

Cours

INTRODUCTION GÉNÉRALE

***QU'EST-CE QUE LA PHILOSOPHIE ?***

(PHILOSOPHIE, ÉTHIQUE ET SCIENCE)

SOMMAIRE

INTRODUCTION

1. AMOUR ET SAGESSE
2. SAGESSE ET SAVOIR
3. SAVOIR ET VÉRITÉ (PLATON, *Rép.* VI. 507a - VII. 518e)

PLAN GÉNÉRAL

## INTRODUCTION

Il est « naturel » qu'un débutant en philosophie commence par s'enquérir de l'essence de la discipline à laquelle il est appelé à s'initier -la nature de l'homme étant de penser ce qu'il fait- et se pose la question « *Qu'est-ce que la Philosophie ?* » et ce d'autant qu'il est censé tout en ignorer, contrairement aux autres matières, Mathématique, Physique ou Histoire, dont il est plus familier. Chaque philosophe, et par ce terme nous entendons pour l'instant tout auteur que la tradition a dénommé tel, s'est d'ailleurs posé cette question. Depuis Platon, qui projetait un dialogue sur *Le Philosophe*<sup>1</sup>, jusqu'à M. Heidegger, qui a prononcé une conférence sur " ce thème très vaste " <sup>2</sup>, tous se sont interrogés sur la définition de leur propre pratique.

Ce faisant ils montrent d'ailleurs que celle-ci ne va pas de soi, -d'où la légitimité de l'interrogation-, et que la détermination de son objet et de sa méthode, soit la question préjudicielle de sa possibilité et/ou vérité, appartient à la philosophie qui doit s'auto-légitimer ou se fonder elle-même.

" La philosophie comme Tout se fonde elle-même en elle-même " (Hegel<sup>3</sup>).

Notre interrogation est ainsi une interrogation philosophique préalable, dont la réponse ne peut être cherchée qu'à l'intérieur de la discipline du même nom, et s'avère donc absolument incontournable.

" *La question concernant sa possibilité doit trouver sa réponse en elle-même* " (Husserl<sup>4</sup>).

Pour légitime et nécessaire qu'elle soit, une telle question n'en soulève pas moins d'emblée une difficulté, semble-t-il, insurmontable. N'y a-t-il pas en effet quelque paradoxe, voire un véritable cercle vicieux, à commencer à philosopher, et donc à présupposer que la chose soit possible, en s'interrogeant sur la nature même de la philosophie, remettant ainsi en cause jusqu'à sa possibilité ? Plus radicalement, si se demander ce qu'est la philosophie est déjà un problème philosophique et même son problème initial, dont la solution doit permettre l'accès à sa pratique, celle-ci risque fort de ne jamais pouvoir débiter, puisqu'il faudrait déjà savoir en quoi elle consiste pour être à même de le résoudre adéquatement et conséquemment de philosopher et/ou s'initier réellement à la philosophie. Seulement, et à son tour, si l'on disposait déjà, par miracle, d'une détermination de la philosophie, il n'y aurait peut-être pas lieu de poser la question de sa nature, mais pas davantage dès lors de philosopher, car on posséderait déjà implicitement cette dernière, celle-ci découlant de celle-là. Ce dilemme, apparemment insoluble, ne nous condamnerait-il pas à tourner éternellement en rond ?

Il est vrai que cette difficulté se retrouve partiellement dans la tentative de définition de toute discipline. Ainsi en se penchant sur le statut de la science mathématique, on admet l'existence et la légitimité d'une activité spécifique dénommée telle, dont on envisage pourtant en même temps qu'elle pourrait être mal fondée, sans objet, ou simplement autre qu'elle n'est, sinon on ne s'interrogerait pas sur elle. Mais, outre que, contrairement à la question intra-philosophique « *Qu'est-ce que la Philosophie ?* », la question « *Qu'est-ce que la Mathématique ?* » n'appartient pas à la mathématique en tant que telle, mais à l'étude réflexive de celle-ci soit à l'épistémologie, elle-même branche de la philosophie, la mathématique s'appuie sur des *définitions*, *demandes* (postulats) et *notions communes* (axiomes) et une méthode qui a fait ses preuves et qui permet aux mathématiciens de progresser, quelque décision qu'ils prennent sur l'essence de leur matière. Elle débouche du reste sur des résultats, *propositions*, *démonstrations* ou *théorèmes*, énonçables dans un livre, tel les *Éléments* d'Euclide, autour duquel la communauté des mathématiciens arrive encore à se mettre d'accord. Semblablement il suffit aux physiciens de représentations générales sur la nature et d'*hypothèses*, afin, moyennant des expériences et des formules mathématiques, en inférer des *lois* ou des *théories* qui, pour approximatives qu'elles soient, sont tenues pour valables par l'ensemble des savants. *Les Principes mathématiques de philosophie naturelle* de Newton ne sont plus toute notre physique, mais ils restent une physique reconnue comme valide, fût-ce au prix de certains correctifs.

<sup>1</sup> cf. *Le Politique* 257 a et *Le Sophiste* 254 b

<sup>2</sup> *Qu'est-ce que la philosophie ?* in *Questions II*

<sup>3</sup> *Diff. Syst. philo. Fichte et Schelling* D. II. a) in 1<sup>ères</sup> Publs. ; cf. égal. Fichte, *D.S. nova methodo* 2<sup>nde</sup> introd. § 2 et Schelling, *Sur la possib. forme philo. en g<sup>al</sup>* ; *Syst. Idéal. transc.* Introd. Du Princ. idéal. transc. I. 4. p. 140

<sup>4</sup> *Log. formelle et log. transc.* § 101 p. 356; cf. égal. *Leç. sur l'éthique et la théorie de la valeur* (1911) § 1 p.248

Tel n'est absolument pas le cas en philosophie où rien n'est jamais acquis-prédonné, ni dans son objet *-de quoi* doit parler le philosophe : du monde, de l'homme ou de dieu et desquels au juste, étant entendu qu'il en existe une multiplicité de formes ?-, ni dans sa méthode *-comment* faut-il qu'il en parle, en usant de quel instrument : de l'intuition, du sentiment ou de la raison ?-, ni dans sa fin *-quel* but poursuit-il : la connaissance ou la pratique ?-, autant de questions qu'on ne saurait trancher par avance, sous peine de tomber dans l'arbitraire. C'est dire l'impasse dans laquelle nous nous engagerions d'entrée en voulant philosopher, impasse soulignée par Hegel tant au début de son Introduction à la *Science de la Logique*, consacrée au " Concept général de la Logique ", que et surtout au commencement même de celle à l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*<sup>5</sup>

Contrairement aux autres sciences qui acceptent par avance l'existence des objets dont elles traitent : l'espace ou le nombre pour la mathématique, les corps pour la physique, la vie pour la biologie etc. –soit ceux-là mêmes que lui offre la représentation-, et le moyen dont elles usent pour en parler : déduction axiomatique pour l'une, induction expérimentale pour les autres –dans les deux cas " une façon lemmatique [hypothétique] "-, la philosophie ne saurait se permettre de présupposer quoi que ce soit, faute d'objet et de méthode immédiatement accordés.

**" La philosophie est privée de l'avantage dont profitent les autres sciences de pouvoir présupposer ses objets, comme accordés immédiatement par la représentation, ainsi que la méthode de la connaissance -pour commencer et progresser-, comme déjà admise."**

Nul être concret / particulier ou représentable, qu'il soit d'ordre matériel (inerte ou vivant) ou spirituel (homme ou société) ne peut au demeurant lui être assigné, dans la mesure où tous les étants sensibles ou humains font déjà l'objet d'une discipline constituée / déterminée. Partant on n'y dispose de nulle méthode qui aurait déjà fait ses preuves.

Autant les matières scientifiques se passent de toute interrogation préalable sur leur possibilité, puisqu'elles reposent sur des préliminaires indiscutés et indiscutables par et pour elles-mêmes et considérés comme " *bien connus* " ou familiers.

" Une science de ce genre n'a pas à se justifier au sujet de la *nécessité* de l'objet même dont elle traite ; à la mathématique en général, à la géométrie, à l'arithmétique, à la science du droit, à la médecine, à la zoologie, à la botanique, etc., il est concédé de présupposer qu'il y a une grandeur, un espace, un nombre, un droit, des maladies, des animaux, des plantes, etc., c'est-à-dire qu'ils sont admis par la représentation comme *existant là* ; on n'a pas l'idée de douter de l'être de tels objets, et de demander qu'il soit prouvé à partir du concept qu'il doit nécessairement y avoir en et pour soi une grandeur, un espace, etc., de la maladie, l'animal, la plante."

Autant notre « science » exige une justification qui en valide l'existence même. C'est dire la situation très inédite/spécifique dans laquelle nous nous trouvons ici et le besoin impérieux qu'éprouve(ra) forcément tout candidat à la Philosophie d'une « Introduction » sérieuse.

" Les sciences philosophiques sont celles qui ont le plus besoin d'une introduction, car dans les autres sciences on connaît aussi bien l'objet que la méthode : c'est ainsi que la science naturelle a pour objet la plante ou l'animal ; la géométrie, l'espace.

L'objet d'une science naturelle est donc quelque chose de donné, qui n'a pas besoin d'être défini et précisé. Il en est de même de la méthode qui est fixée une fois pour toutes et admise par tous. Dans les sciences, au contraire, qui portent sur des produits de l'esprit, le besoin d'une introduction, d'une préface se fait sentir davantage."<sup>6</sup>

Certes on peut intuitivement reconnaître à la philosophie une parenté avec la religion, si l'on convient que, comme celle-ci, celle-là a affaire à la *Vérité* –et non à telle ou telle vérité- et donc partage avec elle la croyance en une vérité absolue, c'est-à-dire en *Dieu*. Toutes deux n'envisagent d'ailleurs tout le reste (monde et homme) que dans leur rapport à Elle / Lui, censé(e) être leur source.

**" Ellea, il est vrai, ses objets tout d'abord en commun avec la religion. Toutes deux ont pour objet la vérité, et cela dans le sens le plus élevé, -dans celui selon lequel Dieu est la vérité et lui seul est la vérité. Ensuite, toutes deux traitent en outre du domaine du fini, de la nature et de l'esprit humain, de leur relation l'un à l'autre et à Dieu comme à leur vérité."**

Ainsi lorsqu'elles se penchent sur le fini (nature et esprit), c'est pour y déceler les traces de l'infini (l'Absolu, l'Esprit ou Dieu) et non pour l'étudier en lui-même, comme les sciences positives. N'appartiennent-elles pas du reste avec l'art à la sphère de *L'Esprit absolu*<sup>7</sup> ?

<sup>5</sup> Texte in *op. cit.* Introd. § 1

<sup>6</sup> S.L. Introd. C.G.L. p. 27 (cf. égal. I. C.S. p. 64) ; E. 1<sup>ère</sup> éd. Introd. § 1 R. et *Esth.* Introd. chap. 1<sup>er</sup> 2 pp. 13-14

<sup>7</sup> E. III. 3<sup>è</sup> Sec. ; cf. égal. *H.Ph.* Introd. II. II. p. 46

Il n'est donc pas exclu de postuler une connaissance déjà acquise, voire une certaine familiarité, de(s) objet(s) philosophique(s) et il faut même la présupposer, tout comme, mais cela va de pair, quelque intérêt *-inter-esse-* pour lui/eux, soit ce qu'on appellera plus banalement mais non moins justement le " *besoin [ou plutôt désir] de la philosophie ... comme sa présupposition* " <sup>8</sup> ; on ne pourrait sinon jamais y accéder. Avant même de philosopher / réfléchir / spéculer, on commence chronologiquement par intuitionner, imaginer ou se représenter. Or si nos représentations premières n'avaient rien de commun avec les concepts ou idées philosophiques, on se demande comment nous passerions des unes aux autres. Toute pensée s'appuie fatalement sur la représentation qui la précède et à laquelle elle retourne, pour y trouver sa confirmation.

**" La philosophie peut bien, par suite, présupposer une familiarité avec ses objets, et même elle doit nécessairement en présupposer une, comme en outre un intérêt à leur égard ; -déjà pour cette raison que la conscience se fait, dans le temps, des représentations des objets avant de s'en faire des concepts, et que, même, l'esprit pensant n'accède à la connaissance et conception pensante qu'à travers la représentation et en se tournant vers elle."**

Aussi on se gardera de proscrire le recours à cette dernière.

Seulement une chose est de transiter par l'« image », une autre de s'y fixer, comme les prisonniers de la Caverne platonicienne dont la Philosophie a précisément pour unique vocation de nous libérer <sup>9</sup>. Bien qu'elle débute par la représentation, la pensée ne s'y réduit nullement et son rôle consiste strictement à « penser », c'est-à-dire à réfléchir : démontrer, justifier ou vérifier ce qu'elle prétend comprendre, au lieu de se cantonner, à l'instar de celle-là, à l'admettre.

**"Mais dans le cas de la manière pensante de considérer les choses, il se révèle bientôt qu'elle inclut en elle l'exigence de montrer la nécessité de son contenu, de prouver aussi bien déjà l'être que les déterminations de ses objets."** Disons qu'elle nous arrache à l'immédiateté et aux sortilèges de cette dernière.

Loin de se contenter des représentations usuelles, et sans néanmoins leur donner entièrement congé, il appartient à la philosophie de transformer celles-ci en idées ou pensées et même en concepts, ce qui signifie rigoureusement en authentiques pensées, par contraste avec de simples pensées -images mentales- qui ne font que répéter, à quelque chose près, les images préconçues.

" La différence entre représentation et pensée a l'importance la plus prochaine, car on peut dire, absolument parlant, que la philosophie ne fait rien que transformer les représentations en pensées, -mais assurément ensuite la simple pensée en concept."

Partant on s'interdira en philosophie de tenir pour définitivement acquise la moindre connaissance, y compris celle portant sur ses propres objets, nonobstant leur présumée « évidence ».

**" Cette familiarité avec ceux-ci -dont on vient de parler- apparaît ainsi comme insuffisante, et faire ou admettre des présuppositions et des assurances, comme inadmissibles."**

Et l'on s'imposera au contraire d'y tout « interroger », afin de s'assurer de sa légitimité ou validité.

Pour démesurée voire désespérante qu'elle paraisse, puisqu'elle revient à vouloir tout remettre en cause ou question, une telle exigence, aussi ancienne que l'existence historique de la philosophie -bien qu'il soit d'usage de la dater au scepticisme proprement dit-, se confond en vérité avec l'essence même de la Pensée qui requiert l'examen (*skepsis*), l'interrogation ou la réflexion de tout.

" L'exigence d'un tel scepticisme accompli est la même que celle selon laquelle la science devrait être précédée par le doute à l'égard de tout [ou plutôt par le désespoir de tout], c'est-à-dire par l'entière absence de présupposition en tout. Elle est accomplie proprement dans la résolution de vouloir purement penser, grâce à la liberté qui fait abstraction de tout et saisit sa pure abstraction, la simplicité de la pensée."

Elle n'est ainsi qu'un autre nom pour le « penser »-philosopher authentique ou pur : non-présupposant qui refuse toute conception arbitraire et accepte véritablement la nécessité de tout démontrer.

" Ce qui est présupposé doit être de telle sorte qu'il s'impose par sa nécessité. Philosophiquement, nous ne pouvons invoquer des représentations et prendre pour point de départ des principes qui ne soient pas le résultat d'une élaboration antécédente. Les présuppositions doivent posséder une nécessité prouvée et démontrée. En philosophie, rien ne doit être accepté qui ne possède le caractère de nécessité, ce qui veut dire que tout doit y avoir la valeur d'un résultat."

Et cette « obligation » concerne bien tout le domaine du pensable, jusqu'au et surtout :

" le concept même de la science en général qui constitue d'ailleurs son dernier aboutissement "

<sup>8</sup> *Diff. syst. phil. Fichte et Schelling* A. II. pp. 86 et 89

<sup>9</sup> vide infra 3. C. a.

A peine énoncé, un tel programme bute cependant sur la difficulté préjudicielle déjà formulée : comment commencer à philosopher ? S'il faut en effet partir de rien (de déjà connu), on ne saurait démarrer le discours philosophique, faute de point de départ ; et si on y franchit toutefois un premier pas, celui-ci sera infailliblement présupposé et donc non-philosophique.

" Mais la difficulté d'instituer un commencement se présente par là en même temps, puisqu'un commencement, en tant qu'il est un *immédiat*, institue une présupposition ou bien plutôt en est lui-même une." Nous voilà ainsi de nouveau au rouet, face à la sempiternelle énigme du " commencement ", toujours réactualisée par l'histoire de la Philosophie, particulièrement par les post-kantiens et/ou pré-hégéliens.

En réclamant pour la vérité philosophique l'inconditionnalité ou l'absence de présupposés, nous présupposons au demeurant déjà quelque chose, ne serait-ce que la possibilité d'une telle étude non-présupposante, alors que cela ne va pas du tout de soi. Nous tournerions ainsi perpétuellement dans un véritable cercle vicieux, tenant par avance pour acquis ce que l'on se proposait en principe d'établir, la modalité de la connaissance philosophique. L'importance du commencement serait à la mesure de son impossibilité ou incohérence et en conséquence du vide de la philosophie scientifique-systématique en tant que telle qui, faute de justifier son propre début, ne démarrerait jamais vraiment ou, ce qui revient au même, se réduirait à une pure exigence, autant dire à un mot creux, ou au mieux à un commencement arbitraire.

" A cette phase, qui est celle du commencement, c'est-à-dire la phase où la chose elle-même n'existe pas encore, la philosophie ne représente qu'un mot creux ou correspond à une représentation quelconque, acceptée de confiance et non justifiée."<sup>10</sup>

Feindrait-on d'ignorer cette *difficulté*, en partant directement de définitions *évidentes*, que l'on buterait de toute façon sur les désaccords criants qui jalonnent l'histoire de la philosophie, à commencer par "ce combat de Géants" -"une interminable bataille"- opposant, "à propos de la réalité", les matérialistes ou " Fils de la Terre " et les idéalistes ou " les Amis des Idées " (Platon<sup>11</sup>).

" Il ne s'y trouve encore aucune chose dont on ne dispute, et par conséquent qui ne soit douteuse " (Descartes<sup>12</sup>). Caractérisée par l'absence de consensus, la philosophie ressemble fort à un "champ de bataille" ou une "guerre" idéologique, au point que son nom devrait se décliner plutôt au pluriel qu'au singulier.

"Jusqu'ici il n'y a pas de philosophie que l'on puisse apprendre ; car où est-elle ? Qui l'a en sa possession, et à quel caractère la reconnaître ? On ne peut qu'apprendre à philosopher (...) Il n'y a pas d'auteur *classique* en philosophie." (Kant<sup>13</sup>)

Tout essai de définir la philosophie serait d'avance voué à l'échec : on ne définirait jamais qu'une philosophie et c'est en vain que les philosophes rechercheraient la vérité, celle-ci nous échappant.

" Poursuivre des oiseaux au vol : voilà ce que serait la recherche de la vérité." (Aristote<sup>14</sup>)

Comment sortir de cette aporie sans conclure à "l'inanité de l'entreprise philosophique" (Hegel) ? Simplement en remarquant qu'en dépit de leurs divergences réelles ou supposées, tous les philosophes se réclament d'une même étude qu'ils baptisent du nom de *philosophie* ou du verbe *philosopher*, postulant une parenté entre les philosophies. Pour autant qu'on est bien en présence d'une philosophie et non d'un simple bavardage pseudo-philosophique -nuance qui devra être justifiée-, l'on n'hésitera pas à parler de l'unité du *discours* philosophique.

" Il faut dire d'abord qu'il n'existe qu'une philosophie ; il y a là déjà une signification formelle, car chaque philosophie est bien tout au moins une philosophie (en tant assurément que c'en est une, car ce n'est souvent que du bavardage, des idées arbitraires, etc., ce que l'on appelle philosophie)." (idem<sup>15</sup>)

On ne dépassera cependant le caractère formel de cette assertion qu'en précisant ce qu'il faut entendre au juste par " ce mot de *philosophie* " (Descartes<sup>16</sup>) et à quel discours il s'applique vraiment.

<sup>10</sup> E. C.P. § 20 R. ; § 78 R. [1<sup>ère</sup> éd. § 36 R.] ; *Esth.* Introd. chap. 1<sup>er</sup> 2 pp. 14-15 ; *S.L.* Introd. C.G.L. p. 27 et C.S. pp. 55 et 62 ; cf. égal. Husserl, *I.D.P.* I § 63 ; *I.L.T.C.* § 31 d) et *Ph.* 1<sup>ère</sup> 2. 28<sup>e</sup> leç. pp. 7-9

<sup>11</sup> *Sophiste* 246 a - 248 c

<sup>12</sup> *D.M.* 1<sup>ère</sup> partie p. 130 ; cf. égal. Husserl, *I.D.P.* 1<sup>ère</sup> Sec. chap. II § 18 p. 61 et *P.S.R.* p. 14

<sup>13</sup> *C.R.P.* Préf. 1<sup>ère</sup> éd. ; *Méthod.* chap. I. 2<sup>e</sup> sec. p. 570 et III. p. 625 – *Rép. Eberhard* in O. ph. III. p. 1348 ; cf. égal. *Leçons 1765-6* in O. ph. I. p. 515

<sup>14</sup> *Métaphysique* Γ 5. 1009 b 39

<sup>15</sup> *H. Ph.* Introd. III. A. p. 89 et III. A. II. B. p. 113 ; cf. égal. *Ess. crit. philo.* p. 85 et *Rel. Scept. Philo.* p. 23

<sup>16</sup> *Principes de la philosophie*, Lettre-Préface p. 557

Mettons donc provisoirement entre parenthèses les différents systèmes philosophiques existants et concentrons-nous exclusivement tout d'abord sur leur appellation. Notre question première se libelle : **Que signifie le mot de philosophie** soit quelle est son origine (étymologie) et son sens (sémantique) ? Ce faisant on n'évitera point le cercle du questionnement qui consiste à *philosopher sur la philosophie*, mais après tout il s'agit d'un cercle inhérent à l'interrogation en général, celle-ci ne cherchant jamais que ce qu'elle a déjà trouvé, sinon elle ne pourrait rien « re-chercher » du tout.

" C'est là un cercle, mais c'est un cercle inévitable (...) le nécessaire cercle de notre esprit." (Fichte<sup>17</sup>)

S'interroger sur quelque chose implique qu'on a déjà une idée de ce sur quoi l'on s'interroge. Rentrons donc de plain-pied dans la définition de la philosophie. Dans son parcours, on verra que sa circularité n'est que la marque de sa réflexivité, à l'instar de celle du Langage.

## 1. AMOUR ET SAGESSE

Le nom de *philosophie* dérive de deux termes grecs -c'est un nom composé : philo-sophie- signifiant respectivement aimer (*philein*) et sagesse (*sophia*). Il aurait été forgé par Pythagore, le célèbre mathématicien grec du VI<sup>e</sup> siècle av. J.C. qui, refusant justement de se dire sage -"Nul n'est sage, Dieu seul"-, se serait nommé *ami de la sagesse* (*philo-sophos*)<sup>18</sup>.

" Ce sont donc bien les Grecs qui créèrent la philosophie, dont le nom, au surplus, ne sonne pas étranger. (...) Le terme de « philosophie » est une création de Pythagore." (Diogène Laërce<sup>19</sup>)

Dans la mesure où les Grecs furent également les inventeurs de la mathématique et de la démocratie, disons un mot de ces deux découvertes, car, sauf à croire à une pure coïncidence, elles présentent nécessairement un lien entre elles et avec la philosophie, comme cela ressort déjà du simple fait qu'on doit son nom à un mathématicien. Avant les Grecs, les Égyptiens et les Babyloniens disposaient certes de rudiments mathématiques aussi bien arithmétiques, algébriques que géométriques, mais ce n'étaient précisément que des formules ou rudiments. Sans caractère démonstratif ou systématique -il n'existe pas de théorème mathématique égyptien ou babylonien-, ils étaient entièrement tournés vers des besoins pratiques (arpentage, construction, comptabilité) et non vers la constitution d'une science mathématique pure. Si l'on préfère, ces deux peuples ont assurément précédé les Hellènes dans la voie de certains procédés de calcul ou de mesure et sont donc à l'origine "des arts mathématiques" (Aristote), mais ils n'ont jamais songé à la Logique ou la Science mathématique en tant que telle, soit le langage de la déduction ou démonstration, dont les premiers échantillons remontent à des Grecs, avec les Théorèmes de Thalès ou de Pythagore<sup>20</sup>. Le premier exposé systématique de géométrie est sans conteste une œuvre grecque : les *Éléments* d'Euclide (III<sup>e</sup> siècle av. J.C.). L'appellation de cette discipline, *Mathesis* (Apprentissage), sonne du reste bien grec.

Rien d'étonnant à cela dans la mesure où le langage mathématique est profondément incompatible avec un régime non démocratique et à fortiori avec un régime théocratique et de castes comme le régime égyptien. Pour un tel langage en effet, la vérité d'une proposition ne dépend nullement de la position sociale de celui qui la profère, mais et exclusivement de la justification rationnelle qu'il est capable d'en produire. En mathématique chacun est tenu de « dé-montrer », d'exhiber les preuves de ses assertions et ainsi de les partager avec les autres. " Et en général, la marque distinctive du savant, c'est la capacité d'enseigner " (idem<sup>21</sup>).

Réciproquement tous sont en droit d'exiger des explications rationnelles et partant de devenir mathématiciens à leur tour. La Mathématique n'est le privilège de personne et nul n'y peut s'initier autrement que par la voie commune de l'argumentation ou déduction. La méthode mathématique est d'essence démocratique ; elle postule l'égalité des sujets devant la raison.

<sup>17</sup> P.D.S. 1<sup>ère</sup> par. § 1 et M.P. p. [21] ; cf. égal D.S. (1804) XVII p. 167 et C.D.S. 2<sup>e</sup> s. § 4 ; vide I. Thomas-Fogiel, *Référence et Autoréférence* (Vrin 2006)

<sup>18</sup> in Diodore X. p. 120 ; cf. égal. Platon, *Phèdre* 278 d et *Théétète* 175 e

<sup>19</sup> *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Introd. pp. 40-42 ; cf. égal. Cicéron, *Tusc.* V. III. 7-9

<sup>20</sup> cf. Leibniz, *N.E.* IV. II. 13 p. 326 et XII. 6 p. 400 ; Kant, *C.R.P.* Préf. 2<sup>nde</sup> éd. p. 39 et Husserl, *O.G.* p. 418

<sup>21</sup> *Métaphysique* A. 1. 981 b 24 et 7

Tel est le sens profond de la célèbre réplique d'Euclide au roi Ptolémée 1<sup>er</sup> Sôter de l'Égypte hellénistique qui lui demandait une définition simple de la géométrie.

" Il n'y a pas de voie royale [impériale] vers la géométrie [qui mène au temple de la géométrie]."<sup>22</sup>

Inversement la démocratie et sa volonté de tout justifier induit un désir mathématique qui devait rester étranger aux sociétés théocratiques, sous peine de saper leur fondement même. Le pouvoir et le savoir du pharaon et des prêtres ne devaient être discutés et/ou justifiés, puisqu'ils étaient censés provenir des dieux et étaient réservés à une caste.

Nulle raison de ne pas penser que les mêmes exigences ne s'appliquent à la philosophie, dès lors que le nom même de cette discipline apparut pour la première fois en Grèce, le pays qui donna naissance à la démocratie, et fut proposé de surcroît par un mathématicien. Elle se doit donc d'être logique et ouverte à tous. " *Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre !* " aurait gravé Platon au fronton de l'Académie, lui qui traitait même ses pires adversaires, tel Calliclès, de "mon camarade" et n'hésitait pas à prendre un esclave à témoin pour vérifier sa théorie<sup>23</sup>. Contrairement à d'autres peuples, les Hellènes ont eu un grand souci de la « justification ».

" Les Barbares sont bien capables de trouver nombre de « dogmes » ; mais pour tout ce qui est de juger, de garantir et de faire servir à la vertu ce qui a été trouvé par les Barbares, pour tout cela les Grecs sont les meilleurs." (Celse<sup>24</sup>)

On remarquera du reste que si des sentences (aphorismes, adages ou maximes) ou des formules philosophiques imagées et à finalité morale ou pratique se retrouvent déjà dans des civilisations orientales (Égypte, Babylone, Perse Inde et Chine, avec Confucius ou Lao-Tseu), une philosophie systématique ne voit le jour qu'en terre grecque.

" Parmi tous les peuples, les Grecs ont été les premiers à philosopher. Car ils ont tenté pour la première fois de cultiver la connaissance rationnelle *in abstracto*, sans recourir aux images, alors que les autres peuples cherchaient toujours à rendre les concepts intelligibles uniquement *in concreto* au moyen d'images." (Kant<sup>25</sup>)

Plus précisément cette naissance s'est accomplie à Athènes aux V<sup>e</sup>–IV<sup>e</sup> siècles av. J.-C. avec Socrate et surtout Platon, le premier n'ayant jamais rien écrit, tout comme Pythagore ; quant aux autres présocratiques, leur style demeurant trop proche de la littérature.

" La philosophie proprement dite commence pour nous en Grèce (...). Avec Platon commence la science philosophique en tant que science." (Hegel)

Et si l'auteur des *Dialogues* a bien usé d'images ou de mythes, ceux-ci font suite chez lui à une conceptualisation préalable et ont toujours une valeur strictement pédagogique.

" Or, Platon n'a pas voulu *voiler* ses propositions, qu'il avait d'ailleurs précédemment énoncées sous une forme plus philosophique, par des mythes, mais il a cherché à les rendre ainsi plus claires, plus aisées à se les représenter." (idem<sup>26</sup>)

Son élève, Aristote, préférera en proscrire l'usage.

" Mais les subtilités de la Fable [du Mythe] ne valent pas la peine qu'on les soumette à un examen sérieux. Renseignons-nous plutôt auprès de ceux qui raisonnent par démonstration "<sup>27</sup>.

Ce n'est donc qu'improprement que l'on parle aujourd'hui de philosophie orientale. Seule une détermination plus poussée de l'expression philo-sophie justifiera néanmoins ou non ce point.

*Aimer* veut dire éprouver de l'affection, de l'attachement ou du goût pour quelque chose, quelqu'un ou une idée soit tendre vers, demander ou désirer la dite chose, personne ou idée :

" *que l'amour soit précisément un désir, c'est ce qui est clair pour tout le monde* " (Platon).

Ce qui présuppose que l'on manque de celles-ci -désirer vient de *de-siderare* (*desidus*, « manquer de lumière ») : manquer, perdre, regretter, et partant désirer ou souhaiter.

<sup>22</sup>

cité par Hegel in *Phén. E. Préf.* fin

<sup>23</sup> in J. Philipon, *In Aristotelis de An. libros Comment.*; cf. égal. *Rép.* VI. 510de; *Gorgias* 508a et *Ménon* 82b sq.

<sup>24</sup> *Discours véritable* I. 2.

<sup>25</sup> *Logique*, Introd. IV p. 28

<sup>26</sup> *H.Ph.* Introd. IV. App. 2. p. 331 (cf. III. C. I. pp 199 et 201) ; Platon p. 389 (cf. Kant, *LM.* Introd. 2. p. 122 ; Husserl, *Philo. I<sup>ère</sup>* 1. 1<sup>ère</sup> sec. chap. I. 2<sup>ème</sup> leç. ; chap. III. 6<sup>è</sup> leç. ; *Crise Annexe* I. p. 322) et Introd. II. II. p. 56

<sup>27</sup> *Méta.* B. 4. 1000 a 20

On n'aime ou ne désire jamais que ce que l'on n'a ou n'est point présentement ou dans le futur. "Celui qui désire désire une chose qui lui manque et ne désire pas ce qui ne lui manque pas ... ce qu'on n'a pas, ce qu'on n'est pas, ce dont on manque, voilà les objets du désir et de l'amour." (idem)

D'où le caractère amer de tout amour naissant. À un accent près, *amare* signifiait aimer et avec amertume. On peut aimer ce que l'on a ou est déjà, mais c'est à condition de ne l'avoir ou l'être ni totalement ni toujours. Ainsi un riche aimera dans la richesse, celle qu'il ne possède pas encore ou dans sa fortune présente, ce qu'il risque d'en perdre à tout moment et qu'il n'est donc jamais assuré de posséder constamment.

Le *philo-sophe*, en tant qu'être aimant, commence par ressentir un manque (de sagesse). C'est ce qui le distingue à la fois de l'homme du commun, celui de la certitude immédiate (naïve), du pseudo-savant (le sophiste), l'homme d'une spécialité positive ou d'une technique, et du politique, l'homme du pouvoir, qui eux croient d'emblée avoir, savoir ou pouvoir, sous prétexte qu'ils disposent d'une certitude (dogme), d'une science ou technique particulière ou d'une certaine efficacité voire réussite pratique, alors que le philosophe lui ne prétend, au point de départ, posséder aucune connaissance ni puissance. Il est ainsi libre de tout savoir illusoire ou partiel / partial et s'avère conséquemment supérieur à ces derniers.

"Voilà un homme qui est moins sage que moi. Il est possible en effet que nous ne sachions, ni l'un, ni l'autre, rien de beau ni de bon. Mais lui, il croit qu'il en sait, alors qu'il n'en sait pas, tandis que moi, tout de même que, en fait, je ne sais pas, pas davantage je ne crois que je sais ! J'ai l'air, en tout cas d'être plus sage que celui-là, au moins sur un petit point, celui-ci précisément : que ce que je ne savais pas, je ne croyais pas non plus le savoir !" (idem)

Et de fait en sachant ne pas savoir, on n'en sait certes pas plus que celui qui croit savoir quelque chose, mais on se trouve pour le moins dans une disposition d'esprit plus propice à l'acquisition éventuelle d'un savoir authentique. Dépourvu de tout préjugé ou prévention qui obstruent la route de la science, le sujet est alors habité par une inquiétude qui est à la base de toute recherche scientifique véritable. Tout *philo-sophe* ou amoureux de la sagesse n'hésitera pas à faire sien l'aveu d'ignorance socratique.

"Ainsi donc je ne suis précisément savant en rien ... point davantage ne sais-je rien de ce que savent les autres, tout ce qu'il y a et qu'il y a eu de grands et admirables personnages !" (idem)

D'où se déduit : j'ai tout à connaître. La conscience de son « inscience », tel est au demeurant le premier pas de toute science. La connaissance ne débute en effet jamais par une certitude -d'où la tirerait-on ?- mais toujours par une interrogation : *pourquoi* le monde est *ce que* et *comme* il est et non autre ou autrement ?

A l'instar de la science, la philosophie prend sa source dans l'étonnement/ l'émerveillement.

"Car cet état qui consiste à s'émerveiller est tout à fait d'un philosophe ; la philosophie ne débute en effet pas autrement, et il semble bien ne pas s'être trompé sur la généalogie, celui qui dit que Iris [déesse messagère des dieux, symbole de la Sagesse] est la fille de Thaumás [même racine en grec qu'émerveillement]." (idem)

Autrement dit la philosophie ne commence pas par l'affirmation et/ou le dogmatisme (*dogma* : opinion) mais par le doute, l'interrogation et/ou le scepticisme (*skepsis* : examen).

De ce moment les *Dialogues* platoniciens, dont la forme inscrit d'emblée la « discussion » au cœur de leur contenu et induit le "doute" ou "l'embarras"<sup>28</sup> chez les interlocuteurs et le lecteur, ainsi que les *Méditations* cartésiennes, qui commencent par "Des choses que l'on peut révoquer en doute", représentent une illustration exemplaire. Par delà le pyrrhonisme et sa suspension du jugement (*epokhê*), le scepticisme bien compris constitue la première étape de la philosophie ou du savoir en général.

"Aussi ce scepticisme peut-il être considéré comme le premier degré vers la philosophie (...) un *moment de la philosophie elle-même*" (Hegel<sup>29</sup>).

<sup>28</sup> *Phéd.* 237d ; *Banq.* 200a-e ; *Apol.* 21 d ; *Théét.* 150d - 210c ; 155 d (cf. égal. Aristote, *Méta.* A. 2. 982b 12) ; *Mén.* 80 a-e et *Théét.* 149 a

<sup>29</sup> *R.S.Ph.* p. 52 - *H.Ph.*, Le Scepticisme, p. 776 ; cf. égal. Husserl, *I.L.T.C.* Sec. II chap. V § 33 a) p. 224



Mais si la philosophie débute par la (mise en) question, il s'en faut qu'elle finisse à/par elle : celle-ci n'en est que le point de départ ; car, bien que le doute ou l'examen rende apte au savoir, il n'en forme pas cependant la teneur. Pour savoir, il est nécessaire de questionner, mais cela ne saurait suffire, encore faut-il que le questionnement se résolve en réponses. Une question aurait-elle au demeurant simplement un sens sans au moins l'espoir d'une réponse ? L'émerveillement réduit à lui seul risquerait fort de tourner en stupeur.

Le philosophe ne peut se contenter, comme on l'affirme parfois, d'interroger, il veut également, comme le soutient Platon, des réponses et s'oblige à en proposer, sous peine de faillir à sa tâche. "Celui qui sait interroger et répondre (...) la capacité la plus scientifiquement constituée d'interroger et de répondre."<sup>30</sup> Plus : il présuppose nécessairement des réponses, sinon qu'aimerait / rechercherait-il, dès lors qu'il est vain de *re*-chercher quelque chose, si l'on ne sait pas même ce que l'on *re*-cherche ?

Ainsi s'interroger sur la philosophie implique bien qu'on ne sache pas ce qu'elle est. " Si l'on veut étudier la philosophie, c'est qu'on ne sait pas ce qu'est la philosophie, sinon on n'aurait pas besoin de l'étudier " (Hegel).  
Pourtant il n'en demeure pas moins vrai qu'une telle étude suppose qu'on puisse se mettre d'accord sur son essence, c'est-à-dire qu'on sache, au moins tacitement, en quoi elle consiste, sous peine de s'engager dans une réflexion oiseuse, sans objet.

Avec le Philosophe on postulera donc la possibilité réelle de la résolution de toutes les interrogations, soit la conjonction de principe entre rationalité et réalité.

" *Ce qui est rationnel est réel, et ce qui est réel est rationnel.*" (idem<sup>31</sup>)

Toute autre hypothèse contrevient à l'existence même de la recherche et / ou de la science, celle-ci ignorant par définition l'irrationnel (le mystère) et une question sans réponse y signifiant simplement une question mal posée : " *L'énigme n'existe pas.*" (Wittgenstein<sup>32</sup>)

L'amour philosophique, sauf à imaginer qu'il soit une demande ou un désir vide -mais de quel droit imaginerait-on cela, puisque, au stade où nous en sommes, nous ne savons pas véritablement en quoi il consiste ?-, tend obligatoirement vers quelque chose dont celui qui en est habité a une certaine idée, fût-elle implicite et qu'il lui appartiendra ensuite d'explicitier. Il en va de la *philo*-sophie comme de n'importe quel autre amour. Il est intermédiaire entre le fait de n'avoir ou de n'être pas ... encore, sinon on ne *désirerait* pas, et celui de posséder déjà, sinon *que* ou *qui* désirerait-on ? La philosophie participe à la fois du manque et du plein.

D'où il suit que ni Dieu, qui est censé déjà tout avoir/ être, ni les sots, qui n'ont/ne sont rien, tout en s'imaginant avoir/être déjà tout et se prennent ainsi pour Dieu, ne peuvent philosopher. "Entre savoir et ignorance maintenant, Amour est intermédiaire. Voici ce qui en est. Parmi les Dieux, il n'y en a aucun qui s'emploie à philosopher, aucun qui ait envie de devenir sage, car il l'est ; ne s'emploie pas non plus à philosopher quiconque d'autre est sage. Mais pas davantage les ignorants ne s'emploient, de leur côté, à philosopher, et ils n'ont pas envie de devenir sages ; car ce qu'il y a précisément de fâcheux dans l'ignorance, c'est que quelqu'un, qui n'est pas un homme accompli et qui n'est pas non plus intelligent, se figure l'être dans la mesure voulue : c'est que celui qui ne croit pas être dépourvu n'a point envie de ce dont il ne croit pas avoir besoin d'être pourvu." (Platon<sup>33</sup>)

Philosopher est ainsi une pratique propre aux hommes normaux ou ordinaires.

<sup>30</sup> *Cratyle* 390 c - *Rép.* VII 534 d

<sup>31</sup> *H.Ph.* 2. p. 247 et *E.* § 6 R. ; cf. égal. *Ph.D.* Préf. p. 55 ; *Ph.D.* 1819/20 p. 51 ; *S.L.* III. 3è sec. p.463  
*Esth.* Id. B. chap. I. II. p. 160 *R.H.* chap. I. p. 47 ; *H.Ph.* 3 p. 478 et à *Heine* in Nicolin n° 363

<sup>32</sup> *T. L.-P.* 6.5 ; cf. égal. Aristote, *Méta.* Z 17. 1041 b 3 ; Spinoza, *T.R.E.* § 80 ; Marx, *C.C.É.P.* Préf. p. 5 et Husserl, *I.L.T.C.* Sec. II chaps. V § 32 c) p. 224 et VI § 40 p. 282

<sup>33</sup> *Banquet* 203 e-204 a

Précisons cependant que, chez les humains, nul n'est sot au point de ne rien désirer du tout. Un tel état est réservé aux bêtes qui n'ont elles pour seul souci que leur subsistance, qu'elles n'ont pas à aimer puisqu'elle leur est imposée par le besoin. Chaque homme est un tant soit peu philosophe, dès lors qu'il est hanté par *la* question, celle que l'on pose dans l'amitié ou l'amour le plus banal : m'aimes-tu ? et qui veut dire en fait : suis-je digne d'être aimé par toi ? et plus radicalement : qui suis-je ou qu'est-ce que je vaudrais ?, soit ma vie vaut-elle réellement la peine d'être vécue ? – " *Être ou n'être pas. C'est la question.*" (Shakespeare<sup>34</sup>). Car ce qui intéresse tout amant c'est d'être aimé ou « élu » par Autrui. L'Amour ou le Désir ne se limite jamais à l'amour de quelque chose mais porte toujours sur l'amour ou le désir de quelqu'un. Ce que l'on aime, au-delà d'un objet, d'une personne ou d'une idée, c'est l'amour même d'un ou plusieurs êtres qui approuvent notre choix et nous choisissent à leur tour.

Le Désir est ainsi fondamentalement Désir du désir soit Désir de Re-connaissance / Savoir.  
" Tout désir est désir de connaître." (Plotin<sup>35</sup>)

Et nul humain n'y échappe, pour peu qu'il aime un tant soit peu, et donc veuille connaître qui il est et partant ce qu'est le monde dans lequel il se trouve.

" Tous les hommes désirent naturellement savoir ; (...) les hommes sont naturellement aptes à recevoir une notion suffisante de la vérité ; la plupart du temps ils réussissent à la saisir." (Aristote<sup>36</sup>)

Aussi tous les hommes philo-sophent, au moins de manière implicite, tous étant peu ou prou intéressés par les « énigmes » de l'origine du monde et du sens de l'existence humaine, c'est-à-dire par les " problèmes inévitables de la raison pure ... *Dieu, la liberté et l'immortalité* ", questions cruciales qui nous concernent au premier chef et que l'on peut traduire de manière plus triviale mais également fondamentale :

" Tout l'intérêt spéculatif de ma raison (tant spéculatif que pratique) se ramène aux trois questions suivantes :

1° *Que puis-je savoir ?*

2° *Que puis-je faire ?*

3° *Qu'ai-je à espérer ?* " (Kant)

Ce qui revient au fond à la question " Qu'est-ce que l'homme ? " (idem<sup>37</sup>)

Il suffit d'expliciter ce vers quoi tend ce questionnement, sans que nous en ayons une conscience claire, et que les philosophes nomment « sagesse », pour espérer obtenir une réponse à notre interrogation initiale : *Qu'est-ce que la philosophie ?*, dont nous savons déjà qu'elle est *Amour* c'est-à-dire Connaissance ou Recherche. Mais recherche de quoi au juste ? Ou que signifie à son tour le terme de *Sagesse* ?

Le mot de *sagesse*, dérivé du latin *sapere* : avoir du goût, signifie tout d'abord un type d'énoncé ou d'attitude faite de mesure, de prudence ou de raison. L'on taxera de sage un conseil ou un enfant dont le contenu ou la conduite traduisent une certaine rectitude morale. Dans l'antiquité on nommait sages des individus dont les actes et les propos exprimaient et valorisaient un sens de la mesure, tels les Sept Sages auxquels on attribue les sentences : " Fais preuve de mesure " (Thalès), " Rien de trop " (Solon), " Connais-toi toi-même " (Chilon) etc. La philosophie apparaît ainsi de prime abord comme une visée d'ordre pratique, politique ou morale, et pourrait s'intituler *Politique* (Platon et Aristote) ou *Éthique* (Aristote et Spinoza). Son objet serait le Bien ou le Juste, terme même d'une conduite raisonnable. Elle formerait donc une école de vie. Maintes doctrines philosophiques se sont illustrées surtout comme des morales, auxquelles elles ont du reste laissé leur nom, tels l'épicurisme ou le stoïcisme.

<sup>34</sup> *Hamlet* III. 1. ; cf. Hegel, *H.Ph.* 2. p. 271

<sup>35</sup> *Én.* III.8.7.

<sup>36</sup> *Méta.* A. 1. 980 a 21 - *Rhétorique* I. I. XI. 1355 a ; cf. égal. *Poétique* 4. 1448 b 12

<sup>37</sup> *C.R.P.* Introd. III. p. 61 (cf. Dial. tr. L. 1er p. 330) ; Méth. tr. chap. II. 2è s. p. 602 et. *Log.* Introd. III. p. 25 cf. égal. *Leç. Métaph.* Introd. p. 119 et *Lettre à Stäudlin* 4/05/1793 in *Corresp.* p. 575

Ce sens pratique a fini par s'imposer dans l'usage courant du nom de philosophie. N'appelle-t-on pas fréquemment philosophe celui qui prend la vie avec philosophie, par quoi l'on entendra, selon Alain, avec une certaine distance ou modération, pour ne pas dire bonhomie, en évitant les excès ?

" Le mot Philosophie, pris dans son sens le plus vulgaire, enferme l'essentiel de la notion. C'est, aux yeux de chacun, une évaluation exacte des biens et des mesures ayant pour effet de régler les désirs, les ambitions, les craintes et les regrets ... " <sup>38</sup>.

Une telle sagesse requérant un certain âge, car ce n'est qu'avec ce dernier qu'on apprend à maîtriser ses passions, rien d'étonnant qu'on se représente souvent le philosophe comme un vieillard serein, à l'instar de Céphale (*kephalê* : tête), un personnage de la *République* <sup>39</sup> ou du *Philosophe avec l'escalier en colimaçon* de Rembrandt. Mais cette signification épuise-t-elle le fond de ce vocable ?

Certainement pas, dès lors qu'elle renvoie elle-même à une autre signification. En effet, pour bien prendre les choses, encore faut-il les comprendre, en peser correctement la portée, au lieu de se contenter "tourner en dérision les actions humaines, de ... les déplorer ... [ou] les maudire" (Spinoza <sup>40</sup>) Une conduite juste (raisonnable) présuppose un jugement lui-même juste (rationnel), soit la transformation antécédente du Bien en objet d'étude ou de savoir, sans lequel on ne serait jamais assuré d'avoir agi avec justesse ou justice. La détermination de la «sagesse» oblige donc à tout un détour réflexif - " un plus long circuit " (Platon <sup>41</sup>)-quel'on emprunte rarement de gaieté de cœur mais qui s'avère pourtant incontournable.

## 2. SAGESSE ET SAVOIR

Pour faire preuve de bonté dans ses actes, on doit être capable de distinguer le Bien du Mal ou s'être fait une bonne (vraie) " Idée du Bien ", sans quoi toute prétention à une sagesse pratique serait vide : pas d'*idéal* éthique possible hors l'*idée* théorique qui lui confère sens. Chez l'homme la théorie prime toujours la pratique. Force est donc de passer par elle.

" C'est cela plutôt que je crois : qu'en effet il n'y ait pas de plus important objet d'études que la nature du bien, c'est au moins une chose que tu as souvent entendue ; car c'est précisément en recourant à cette nature que toute action juste ou autre action analogue en viennent à rendre service et à être utiles. ... Mais, faute de la connaître, fussions-nous par hypothèse instruits au suprême degré de tout le reste, cette nature exceptée, alors, tu le sais bien, il n'y aurait rien qui nous fût utile ! pas plus que nous le serait la possession de quelque chose, le bien en étant excepté." (idem)

Or cela ne va nullement de soi " le mot « bien »" étant loin d'être évident ou univoque, comme l'atteste " la foule d'importantes contestations à son sujet " (idem <sup>42</sup>).

Comment le serait-il du reste, dès lors que le Bien et le Mal ne sont pas des données naturelles mais des catégories (normes) humaines ? La nature ne connaît ni le Bien ni le Mal, ignorant le devoir-être ou faire (impératif), au profit du seul être ou faire (indicatif).

" Il n'y a, dans la nature, ni bien ni mal. " (Spinoza <sup>43</sup>)

Un animal est ce qu'il est et fait ce qu'il a à faire et l'on ne lui reprochera pas d'avoir fait ce qu'il n'aurait pas dû faire. Il est parfaitement innocent, n'accomplissant que ce que son instinct ou dressage le contraint d'exécuter. Il peut faire mal, voire très mal, mais il ne saurait accomplir *le Mal*, faute de savoir en quoi consiste ce dernier. Son comportement, contrairement à celui de l'homme, se situe en deçà ou au-delà, au choix, de cette catégorie ; de lui et de lui seul, on affirmera qu'il se trouve *Par-delà le Bien et le Mal* (Nietzsche).

<sup>38</sup> 81 Chapitres sur l'Esprit et les Passions, Introd. ; cf. égal. *Éléments de Philosophie*, Introd.

<sup>39</sup> *op. cit.* I. 328 de et 329 cd ; vide égal. Aristote, *Physique* VII. 3. 247 a 29 – 248 a 1

<sup>40</sup> *T.P.* chap. 1er § 4 p. 920 ; cf. égal. *Éth.* 3<sup>e</sup> partie, Préf. p. 412 et *Lettre XXX.* à Oldenburg sept. 1665 p. 1175

<sup>41</sup> *Rép.* VI 504 b

<sup>42</sup> *Rép.* VI 504 b et 505 ad ; cf. égal. *Euthyphron* 7 d

<sup>43</sup> *C.T.* IV. § 5 ; cf. égal. *T.P.* chap. II. §§ 18, 19 et 23 et Kant, *L.É.* p. 236

De telles notions n'apparaissent qu'à partir du moment où un être jugeant pose des normes de conduite, en fonction desquelles il évalue ce qu'il fait ou est. Mais dire que Bien et Mal sont des règles établies par l'Homme, et non des faits constatables dans la nature, c'est impliquer qu'elles sont de plein droit « discutables », et nécessitent une réflexion approfondie quant à leur détermination précise, comme l'illustre, fatalement " sous une forme extérieure, mythique ", le " récit bien connu " du *Péché originel* (Hegel). Un excursus sur cette œuvre majeure de notre culture occidentale, afin d'en dégager le sens, ne sera pas de trop et nous permettra en tout cas de mieux comprendre le caractère difficile, complexe, problématique de la sagesse humaine, soit son étroite subordination à la « science » : " l'arbre de la connaissance du *bien* et du *mal* " d'après la *Bible* ou le Livre (idem<sup>44</sup>).

### Genèse

Tout semble simple dans " le mythe mosaïque de la Chute " ou " du *Péché originel* " que l'on dénommera aussi celui de la *Connaissance [originelle] du Bien et du Mal*, vu qu'il concerne le premier rapport de l'Homme au Mal (péché du lat. *peccatum* : faute, mal) : " l'origine du mal " (Hegel<sup>45</sup>). Adam, l'homme au sens générique de ce terme en hébreu, être issu du sol (*adâmâ*) -mâle et femelle se disant respectivement *ish* et *isha-*, et Eve, la Vivante, elle-même issue d'Adam, symboles des premiers hommes, sont établis par Dieu dans le Jardin d'*Eden* (homonyme du mot signifiant jouissance), "pour cultiver le sol et le garder" et avec pour seule règle de se nourrir de tout arbre du jardin, " l'arbre de vie au milieu du jardin ", à l'exception de " l'arbre de la connaissance du bien (bonheur) et du mal (malheur) ", placé également " au milieu du jardin ", sous peine de mort. Coulant des jours innocents / insoucians, sans histoire ni manque, ils menaient une vie bienheureuse, paradisiaque (gr. *paradeisos*, de l'iranien *paridaiza* : enclos du Seigneur), positive, c'est-à-dire dé-limitée ou satis-faisante, ignorant tout des insatisfactions et malédictions du désir, du travail, de la mort. Ils étaient nus "sans se faire mutuellement honte", se nourrissaient de fruits naturels, sans avoir à les cultiver et vivaient éternellement, sans craindre la mort. L'analogie est patente avec le mode de vie des premiers humains du mythe hésiodique de l'âge d'or. " La race humaine vivait auparavant sur la terre à l'écart et à l'abri des peines, de la dure fatigue, des maladies douloureuses, qui apportent le trépas aux hommes." (Hésiode<sup>46</sup>)

Jusqu'au jour où, cédant à la tentation (du serpent), ils transgressent l'interdit divin et, goûtant le fruit défendu, perdent leur innocence première : leur rapport direct ou immédiat à la nature, pour rentrer dans l'univers de la médiation et de la culpabilité (faute). Prenant conscience de leur nudité, ils se dissimulent leur apparence l'un à l'autre par des pagnes en feuilles de figuier cousues par eux, et à Dieu en se cachant " au milieu des arbres du jardin ", et ce avant même que ce dernier ne leur impose le port " des tuniques de peau " produites par lui.

Punis pour avoir osé braver l'ordre divin (naturel) et avoir voulu s'égaliser à dieu, ils seront chassés du Jardin d'*Eden* et connaîtront désormais le manque sous toutes ses formes : l'interrogation sur la décence ou la pudeur ; le tourment du désir (avidité) et la souffrance de l'enfantement (« travail ») pour la femme, la peine du labeur ou du travail pour l'homme, qui ne pourra plus se contenter de cueillir les fruits des arbres mais devra désormais "cultiver le sol" ingrat et produire lui-même son "pain", sans oublier l'angoisse de la mort.

" Voici que l'homme est devenu comme l'un de nous par la connaissance du bonheur et du malheur. Maintenant qu'il ne tende pas la main pour prendre aussi l'arbre de vie, en manger et vivre à jamais !" Le tout sans retour possible, " le chemin de l'arbre de vie " lui étant définitivement barré par les Chérubins.

La simplicité apparente de ce récit masque à peine sa réelle complexité, décelable dans ses contradictions.

" Il faut remarquer tout d'abord les contradictions de cette narration qui en contient de graves." (Hegel<sup>47</sup>)

La dénomination même du Paradis en forme en quelque sorte la matrice. Si *Eden* est en effet en hébreu l'homonyme du mot jouissance, le moins que l'on puisse dire c'est que l'Homme n'y a point trouvé celle-ci. Pourquoi sinon eût-il aspiré à en sortir, manifestant par là même son insatisfaction de cet état. Répondre à ce paradoxe en invoquant précisément le péché ou la tentation revient à baptiser la difficulté mais nullement la résoudre. Car si l'Homme a péché, c'est bien que le Paradis ne lui suffisait pas, preuve qu'il n'était pas si paradisiaque que cela. D'ailleurs Dieu n'a-t-il pas mis l'Homme dans une situation tout à fait paradoxale ?

<sup>44</sup> *Ph.R.* IIè p. chap. I. b. p. 27; chap. II. 2è sec. 2.c. γ. p. 72 et *Phén. E.* (CC) VII. C. III. t. 2 p. 277 ; cf. égal. *E.* II. § 246 add. p. 340 ; *R.H.* chap. III. 2. p. 187 ; *H.Ph.* Introd. III. C. II. p. 217 et *Ph. M.A.* p. 1003

<sup>45</sup> *E. I.* § 24 add. 3 ; *Ph.H.* 3è p. 3è sec. chap. II. p. 249 et *Ph.D.* § 139 add.

<sup>46</sup> *T.J.* v. 90-93 ; cf. égal. v. 109-126

<sup>47</sup> *Ph.R.* IIIè p. chap. III. 3è sec. γ. p. 120

En le plaçant "dans le jardin d'Eden pour cultiver le sol et le garder", il lui a enjoint en principe de s'élever au-dessus de la nature, de se séparer donc de l'ordre naturel, établi par lui. Ne l'a-t-il pas du reste destiné à "dominer" la terre, à "soumettre" et à "nommer" tous les animaux - ce que celui-ci accomplit, en désignant tout du "nom « être vivant »", témoignant ainsi clairement de sa différence avec eux et de sa parenté ou "ressemblance" avec Dieu ? Et pourtant en lui prescrivant en même temps de ne point toucher à "l'arbre de la connaissance du bonheur et du malheur" et de se satisfaire des fruits des autres arbres soit de "l'arbre de vie", il le confine dans la seule sphère naturelle, symbolisée ici par la nudité et le désœuvrement (absence de travail), et l'oblige à renier sa spécificité.

Plus encore, en défendant à l'Homme de goûter de l'arbre de la connaissance, Dieu n'a-t-il pas finalement induit la tentation (de l'Interdit) et le tiraillement entre deux exigences contraires et néanmoins toutes deux nécessaires, la vie et le savoir ? Le "serpent", créature divine, comme les autres, ne serait ainsi que la représentation inavouable de l'ordre ou des "paroles de Dieu lui-même" (Hegel). La curieuse localisation des deux arbres redouble cette contradiction, puisqu'ils sont dressés pareillement "au milieu du jardin", signe même de leur égale importance ou nature indispensable.

Que conclure de ces différentes contradictions sinon que le texte biblique ne croit pas vraiment que le paradis terrestre, c'est-à-dire la simple satisfaction naturelle des besoins soit satisfaisante (paradisaique) pour l'Homme et ait en tout cas la moindre valeur. Quel sens y a-t-il au demeurant à parler de valeur *-bonne* ou mauvaise *vie-* dans un univers dépourvu de tout choix, jugement ou norme - "connaissance du bien et du mal" - ? Un tel monde ne peut être que celui de l'amoralité ou de l'innocence, mais d'une innocence sans mérite (valeur), puisqu'elle ne procéderait pas d'une abstention en toute connaissance de cause du mal, mais de sa non réalisation par méconnaissance ou plutôt ignorance de son existence. C'est si vrai que, et telle est la dernière mais en même temps la plus significative des contradictions de ce texte, celle qui les résume toutes, censé ne point connaître ni le Bien ni le Mal, avant le Pêché, et donc incapable en principe de commettre aussi bien l'un que l'autre, l'Homme se voit pourtant confronté, dès l'Eden, à un impératif à la fois positif et négatif qui lui intime l'ordre de se nourrir d'un aliment naturel, et lui défend de porter son dévolu sur une denrée autre ; il doit donc dès le point de départ discriminer entre ce qui vaut (bien) et ce qui ne vaut pas (mal).

Autant dire qu'il avait déjà péché avant même le Pêché, connaissant de tout temps le Bien et le Mal, et n'a jamais réellement vécu dans l'univers de l'innocence, de l'insouciance ou du silence naturel.

" Car l'état d'innocence, cet état paradisiaque, c'est la condition des animaux. Le paradis est un parc où les animaux seuls peuvent demeurer, non les hommes... C'est pourquoi la chute est le mythe éternel de l'homme par lequel il devient précisément homme." (Hegel)

En se séparant de ce dernier, l'homme ne fait, en vérité, qu'obéir à sa « destinée » : devenir / être Autre que ce qu'il est biologiquement ou naturellement. Sous la forme représentative d'un récit événementiel, la Bible nous propose en fait l'Histoire de l'Humanité, celle de sa constitution même.

" Il y a dans toute cette histoire cependant un sens profond. C'est Adam ou l'homme en général qui y apparaît ; ce qui est raconté concerne la nature même de l'homme... L'idée fondamentale du récit est que l'homme ne doit pas demeurer l'homme naturel ; (...) C'est l'éternelle histoire de l'homme et la profondeur de cette narration consiste en ceci que l'éternelle histoire de l'homme d'être une conscience y est contenue. ... On ne doit pas méconnaître dans ce récit, la profondeur de l'Idée ... Cette histoire concerne la nature même de l'homme. ... Or ce qui caractérise l'homme en tant qu'homme, en tant qu'esprit, c'est précisément la connaissance, la scission." (idem)

Et celle-ci confirme et la prémisse religieuse : " Dieu créa l'homme à son image ", et le raisonnement philosophique pour qui la connaissance répond à l'essence de l'Homme et s'avère l'unique source possible et de sa perte et de son salut.

" La philosophie est une connaissance et c'est seulement par la connaissance que la vocation originelle de l'homme, d'être une image de Dieu, a été réalisée. (...) La connaissance a amené le péché originel, mais elle possède également le principe de la rédemption." (idem)

Mais puisque, selon les catégories religieuses, cette Histoire a été voulue par Dieu, force est de conclure que le Pêché qui, d'après la lettre du texte, passe pour le Mal, pourrait aussi, suivant son esprit, être qualifié de Bien.

" Le Bien et le Mal sont inséparables " (idem<sup>48</sup>).

Saint-Augustin ne le qualifiait-il pas de " faute bienheureuse !"<sup>49</sup> ? La « curiosité », dont on dit souvent qu'elle est un vilain défaut, n'est-elle pas au demeurant la vertu par excellence des âmes qui cherchent à comprendre et,

<sup>48</sup> *Ph.R.* III<sup>e</sup> p. chap. III. 3<sup>e</sup> s. γ ; *Ph.H.* 3<sup>e</sup> p. 3<sup>e</sup> s. chap. II. p. 249 ; *Ph.R.* II<sup>e</sup> p. chap. II. 2<sup>e</sup> s. 2. c. γ. p. 72 - III<sup>e</sup> p. chap. III. 3<sup>e</sup> s. γ.p. 122 ; *E. I.* § 24 add. 3 pp. 482-483 - *H.Ph.* 2. p. 338 et *Ph.D.* § 139 add. ; cf. égal. *C.Ph.D.* 1831 (Strauss) p. 451 ; *R.H.* chap. IV. 3. a. p. 252 ; Platon, *Lois X.* 896 d et Kierkegaard, *C.A.* I. 2. et 5. pp. 36 et 48

<sup>49</sup>

à ce titre, fréquemment louée (cf. l'expression « un esprit curieux ») et le mensonge n'a-t-il pas la même racine étymologique, *mens*, qu'esprit, intelligence, pensée voire courage ?

Au delà de la curiosité, ce sont toutes les « qualités » humaines qui souffrent de la même indétermination, dans la mesure où elles n'ont pas de contenu prédéterminé mais requièrent un jugement qui doit tout d'abord poser l'échelle des valeurs permettant leur évaluation correcte. Rien d'étonnant qu'on bute dès lors sur des paradoxes. Le sujet jugeant se confondant avec l'objet jugé, il se juge lui-même et ne peut se prononcer catégoriquement. Quoiqu'il en soit, pour l'instant, de cette ultime difficulté, qu'une seule et même chose puisse être considérée comme à la source à la fois du Bien et du Mal confirme bien l'ambivalence de ces notions et l'exigence qu'elles recèlent d'une pensée attentive, lorsqu'il est question de les définir correctement et a fortiori de les différencier. Nul dogme ne peut prétendre trancher celle-ci, la parole « sacrée » elle-même laissant le problème en suspens, en soulignant plutôt avec acuité l'indécision sinon l'indécidabilité.

Les deux punitions ou stigmates de la *faute* originelle, le vêtement et le travail, corroborent le double sens des valeurs humaines et la difficulté subséquente de leur discrimination. Ainsi le premier, tout en trahissant un désir de dissimulation de son apparence naturelle et participant ainsi de l'artifice ou de l'hypocrisie (gr. *hypocrisia* : jeu de l'acteur ; héb. vêtement : trahison), voire du travestissement, n'en traduit pas moins et simultanément la volonté spécifiquement humaine de la décence (lat. *decere* : être convenable) ou de la pudeur (lat. *pudor* : honte, pudeur, vertu), qui peut être considérée comme une vertu fondamentale, par laquelle l'homme s'arrache à sa naturalité et s'oblige à respecter ses propres règles, au lieu de subir passivement les contraintes naturelles.

" Dans la pudeur, en effet, réside l'acte par lequel l'homme se sépare de son être naturel et sensible. Les animaux, qui n'arrivent pas à cette séparation, sont pour cette raison sans pudeur. Dans le sentiment humain de la pudeur il y a alors à chercher aussi l'origine spirituelle et éthique de l'habillement ; le besoin simplement physique est par contre seulement quelque chose de secondaire." (Hegel<sup>50</sup>)

Que ce début de l'humanité coïncide avec celui du masque : maquillage, tromperie ou perversion -mais aussi bien érotisme ou sexualité proprement humaine-, oblige à réviser notre jugement spontané qui nous fait prendre celle-ci strictement pour un mal, alors qu'elle a également une valeur positive.

" La *décence*, penchant à provoquer chez autrui de la considération à notre égard pour nos bonnes manières (en masquant ce qui pourrait inciter au mépris), et fondement réel de toute vraie sociabilité, fut en outre le premier signe de la formation de l'homme en tant que créature morale." (Kant)

Al' adage français *l'habit ne fait pas le moine*, on opposera avec un égal droit le proverbe allemand, cité par Kant : " L'habit fait l'homme (*Kleider machen Leute*) ".

Le second exemple biblique -le premier dans l'ordre logique, l'habit lui-même en étant issu-, le travail n'est pas moins équivoque. Par sa volonté de transformer le monde, il dénature en effet ce dernier et confronte ainsi l'être humain à toute une série de risques inédits (destruction de l'environnement naturel, création incessante de nouveaux besoins et exploitation de l'homme par l'homme) qui, en exilant " l'homme du sein maternel de la nature ", lui ont fait perdre sa tranquillité native.

" Car la nature l'a chassé de l'existence d'innocence enfantine tranquille, comme d'un jardin où il trouvait dans l'insouciance sa subsistance, et l'a précipité dans le vaste monde, où tant de soucis, de peines, de maux inconnus l'attendaient." (idem<sup>51</sup>)

A une vie bornée certes et répétitive, rythmée par les cycles naturels, mais simple et sûre -"la simplicité des premiers temps" ou "l'indolence de l'état primitif" (Rousseau<sup>52</sup>)-, le travail a substitué ainsi une vie illimitée assurément, pour l'homme du moins, mais hantée en permanence par la mort.

Et pourtant sans ce risque, nous ne serions jamais devenus ce que nous sommes : des créatures autonomes qui ne souhaitent pas devoir leur être à quelque chose ou quelqu'un d'étranger et ne peuvent en conséquence se satisfaire de ce que la nature leur propose, comme le font les animaux, mais entendent produire elles-mêmes tout, y compris les moyens de leur subsistance et vivre ainsi une existence digne d'elles.

" C'est la grandeur de l'homme de manger à la sueur de son front, de subvenir à ses besoins grâce à son activité, son labeur, son intelligence. Les animaux jouissent de cette heureuse fortune (si l'on veut l'appeler ainsi) que la nature leur fournit ce dont ils ont besoin ; mais l'homme fait de ce qui est par nature nécessaire une affaire de sa liberté. (...) Les animaux ne travaillent pas ; travailler est la marque de la nature supérieure, spirituelle de l'homme. ... L'homme doit se faire ce qu'il est, manger son pain à la sueur de son front, le produire, c'est là un caractère essentiel de l'homme, qui le distingue et se rattache nécessairement à la connaissance du Bien et du Mal." (Hegel) Sans notre propre travail et la peine qu'il implique, quel mérite pourrions-nous revendiquer, sans compter la misère à laquelle nous nous exposerions, vu les aléas naturels (tremblements de terre, inondations, sécheresse).

<sup>50</sup> E. I. § 24 add. 3 p. 482 ; cf. égal. *Esthétique*, Archit. Sculpt. 2<sup>e</sup> p. chap. II. II. c. p. 207

<sup>51</sup> C.C.H.H. p. 508 in O.ph. II (cf. C.R.P. Method. tr. chap. I. 2<sup>e</sup> sec. p. 568) ; A.P.V.P. § 5 p. 955 in O.ph. III ; et C.C.H.H. p. 510 ; cf. égal. P.P. p. 1177 in O.ph. III

<sup>52</sup> *Discours sur les sciences et les arts* 2<sup>de</sup> partie

" De la misère, on en gagne tant qu'on veut et sans peine : la route est plane, et elle loge tout près de nous. Mais, devant le mérite, les dieux immortels ont mis la sueur. Long et ardu est le sentier qui y mène, et âpre tout d'abord. Mais atteint seulement la cime, et le voici dès lors aisé, pour difficile qu'il soit." (Hésiode<sup>53</sup>)  
Tel est le prix à payer pour mener une vie authentiquement humaine.

Bref non seulement le Bien est inséparable du Mal, mais sans ce dernier le premier n'aurait même pas de sens. Tous deux puisant à la même source, il n'y a pas lieu de se « scandaliser » en permanence de l'existence du Mal. " De grandes actions ne naissent que d'une souffrance profonde de l'âme ; [le problème] de l'origine du mal, etc., trouve ici sa solution." (idem<sup>54</sup>)

La Bible elle-même ne dit pas en définitive autre chose, dès lors qu'elle assigne à Adam, en dépit de ses origines naturelles, la tâche de " cultiver le sol et le garder ". La double malédiction qu'elle fait tomber sur l'homme s'avère donc aussi bien la condition de sa bénédiction et de son salut, ce dont conviendront précisément et les Bénédictins, dans leur célèbre devise : " *Orare et laborare* " (Prier et Travailler) et les Protestants, dans leur représentation du métier ou de la profession comme *vocation*.

Rien ne délimitant a priori et de manière fixe ces deux jugements ou sorts humains possibles, leur distinction est tout sauf facile et requiert bien une enquête serrée. Ni Dieu ni la Nature ne nous épargnent l'effort de devoir chercher en et par nous-mêmes le fondement de "la morale" qui n'est, après tout, qu'une branche de l'"arbre" de la philosophie, même si elle en forme le faite, en tant que " le dernier degré de la sagesse " (Descartes<sup>55</sup>).

" Or nous voyons ici la philosophie placée dans une situation critique : il faut qu'elle trouve une position ferme sans avoir, ni dans le ciel ni sur la terre de point d'attache ou de point d'appui. Il faut que la philosophie manifeste ici sa pureté, en se faisant la gardienne de ses propres lois, au lieu d'être le héraut de celles que lui suggère un sens inné ou je ne sais quelle nature tutélaire." (Kant<sup>56</sup>)

En matière de Bien et de Mal, rien n'est simple et, pour en décider, l'on ne saurait s'en remettre à une quelconque évidence ou au sens commun dont les maximes n'évitent nullement, nous l'avons vu à propos de la curiosité, la contradiction. Quoi qu'en ait l'auteur de la *Critique de la raison pratique*, infidèle en cela à son propre principe de la *Fondation de la métaphysique des mœurs*, l'ambiguïté ici en cause ne réside pas "dans les spéculations embrouillées des écoles" qui n'abuseraient pas "la raison commune des hommes" voire "le jugement d'un enfant de dix ans". Elle gît en fait au cœur du problème qui tient au caractère problématique/réfléchi de la condition humaine, par contraste avec la nature simplissime / instinctive des êtres naturels. Lui-même eût-il consacré trois ouvrages à l'Éthique, si son problème était si aisé à résoudre, et ne conclut-il pas à la nécessité d'une théorie ?

" En un mot, la science (recherchée d'une façon critique et conduite méthodiquement) est la porte étroite qui conduit à la *doctrine de la sagesse* "<sup>57</sup>.

Pour savoir que ou quoi faire, encore faut-il savoir tout court. La (philo)sophie ou sagesse pratique suppose la (philo)sophie comprise comme sagesse théorique ou sagesse tout court. Le mot de sagesse dérive en effet du latin *sapientia* (sapere) qui veut dire fondamentalement saveur (goût) ou savoir, car il n'est de saveur que pour un être cultivé, sachant, ayant appris à apprécier ou juger la « valeur » des biens : mets (plats) ou mots (propos, opinions, théories). Ce que le philo-*sophe* poursuit, c'est donc d'abord et avant tout la connaissance ou le savoir.

" Désir de connaître et amour du savoir, ou philosophie, c'est bien une même chose ?" (Platon<sup>58</sup>)

Même s'il ne se réduit pas à lui, un philosophe se caractérise, en premier lieu, comme l'homme d'un savoir ou d'une théorie, soit comme l'homme au sens propre de ce terme, ce dernier appartenant à l'espèce *homo sapiens*.

<sup>53</sup> *T.J.* v. 286-292 ; égal. v. 395-404

<sup>54</sup> *Ph.R.* II<sup>e</sup> par. chap. II. 2<sup>e</sup> sec. 2. c. γ. - III<sup>e</sup> par. chap. III. 3<sup>e</sup> sec. γ. (cf. *Esth.* Id. B. chap. III. B. III. 2. p. 329) et *E.* II. § 359 Add. p. 670 ; cf. égal. § 246 Add. p. 341 et Fichte, *Conf. dest. sav.* 5<sup>e</sup>

<sup>55</sup> *Principes de la philosophie*, Lettre-Préface p. 566

<sup>56</sup> *F.M.M.* 2<sup>e</sup> sec. p. 54

<sup>57</sup> 1<sup>ère</sup> p. L. 1<sup>er</sup> chap. 1<sup>er</sup> § 8 Sc. II. p. 35 ; 2<sup>e</sup> p. p. 165 et Concl. p. 175 ; cf. égal. Aristote, *Topiques* I. 11. 105a 5

<sup>58</sup> *Rép.* II. 376 b

Et puisque l'auteur –"le véritable initiateur de la philosophie moderne" (Hegel<sup>59</sup>)- des *Principes de la Philosophie*, sorte de Manuel de cette discipline, nous l'a déjà enseigné, arrêtons-nous un instant à son texte, d'autant que nous sommes encore dans le temps de la réflexion ou la phase purement théorique de notre propos.

" Il n'est pas maintenant question d'agir, mais seulement de méditer et de connaître." (Descartes<sup>60</sup>)  
Cela nous permettra de surcroît de récapituler le mouvement jusqu'ici parcouru.

Nous sommes partis d'une définition élémentaire ou étymologique du mot *philo-sophie* : amour ou étude de la *sagesse* et de la détermination simple de ce dernier terme qui, de la signification pratique de ce terme, usuellement retenue, comme mesure ou prudence, nous a conduits à sa valeur théorique comprise comme connaissance systématique de tout ce qu'il est possible à l'homme de concevoir, tant dans le domaine moral ou politique, que dans celui des autres registres de sa vie (médecine, technique, art etc.).

**" J'aurais voulu premièrement y expliquer ce que c'est que la philosophie, en commençant par les choses les plus vulgaires, comme sont : que ce mot de philosophie signifie l'étude de la sagesse, et que par la sagesse on n'entend pas seulement la prudence dans les affaires, mais une parfaite connaissance de toutes les choses que l'homme peut savoir, tant pour la conduite de sa vie que pour la conservation de sa santé et l'invention de tous les arts ;"**

Plus précisément c'est l'affirmation de normes de conduite -Bien et Mal- (sagesse pratique) qui renvoie d'elle-même à la position de règles de pensée –Vrai et Faux- (sagesse théorique) qui les légitime. La pratique humaine trouve ainsi son fondement dans la théorie.

Mais pour que cette théorie soit à son tour une authentique théorie, id est " une parfaite connaissance ", il importe tout d'abord qu'elle ne se limite point à une rhapsodie de sciences. On se gardera donc de réduire le sens profond du terme de sagesse à sa signification première d'érudition ou de savoir encyclopédique.

" Nous concevons d'abord le sage comme possédant la connaissance de toutes les choses, dans la mesure où cela est possible, c'est-à-dire sans avoir la science de chacune d'elles en particulier." (Aristote)

Certes, au lieu de s'enfermer dans une spécialité, il appartient au philo-sophe de s'« ouvrir » à/ au Tout et à questionner l'« Être » ou « Univers » et non seulement tel ou tel être ou étant.

" Le philosophe doit être capable de spéculer sur toutes choses." (idem)

Par opposition au savant ou au technicien, le Sage est l'homme de l'Universel.

Son savoir n'est pas néanmoins assimilable à celui de l'encyclopédiste ordinaire qui se propose de dire tout sur tout et, pour ce faire, se contente de dresser un catalogue des choses déjà connues. Le Sage entend remplacer cette enfilade de connaissances par la compréhension de leur racine, cause, fondement ou unité. Pour ce faire, il transcendera la simple *expérience* a posteriori des données vers l'*art* a priori de leur source (cause), lui-même à l'origine d'un savoir « causal », c'est-à-dire unifié.

" Il n'en est pas moins vrai que nous pensons d'ordinaire que le savoir et la faculté de comprendre appartiennent plutôt à l'art qu'à l'expérience, et que nous jugeons les hommes d'art supérieurs aux hommes d'expérience, dans la pensée que la sagesse, chez tous les hommes, accompagne plutôt le savoir : et cela, parce que les uns connaissent la cause et que les autres ne la connaissent pas." (idem<sup>61</sup>)

Ce n'est qu'ainsi qu'il acquerra un Discours universel ou " une vision d'ensemble " (Platon<sup>62</sup>) à laquelle aspire tout *philo-sophe*.

Pour espérer bâtir une *Philo-Sophie* digne de ce nom –une Science vraie-, on se doit de lui assurer une base solide ou indiscutable –des causes / raisons ou vérités premières irréfutables- dont dériveraient tous ses autres énoncés.

**" et qu'afin que cette connaissance soit telle, il est nécessaire qu'elle soit déduite des premières causes "**

<sup>59</sup> *H.Ph.* Descartes p. 1384 ; cf. égal. *Introd.* III. C. II. p. 210

<sup>60</sup> *Méditation* 1<sup>ère</sup> p. 272 et *Texte* in *P.P.* Lettre-Préface pp. 557-558

<sup>61</sup> *Méta.* A. 2. 982 a 7 ; Γ 2. 1003 b 35 et A. 1. 981 a 25

<sup>62</sup> *Rép.* VII. 537 c



L'initiation à la philosophie requiert donc une recherche préalable de ces premières causes, c'est-à-dire des principes (lat. *principium* : commencement dér. de *princeps* : premier) auxquels se subordonneraient toutes nos affirmations.

Science des commencements du savoir, la Philosophie ou la Sagesse sera ainsi justement appelée Science dominatrice / rectrice, celle qui confère aux autres sciences leurs fondements et dont en conséquence celles-ci dépendent.

" Enfin une science dominatrice est, à nos yeux, plus une sagesse que la science qui lui est subordonnée : ce n'est pas, en effet, au sage à recevoir des lois, c'est à lui d'en donner ; ce n'est pas lui qui doit obéir à autrui, c'est à lui, au contraire, que doit obéir celui qui est moins sage." (Aristote)

On ira même jusqu'à la qualifier de :

" la science par excellence ... la science maîtresse (...) [ou] la science la plus haute " (idem).

Et avec le Stagirite on la dénommera " Théologie " ; à moins qu'avec un éditeur antique de ses œuvres on ne préfère le titre de *Méta-physique* : ce qui vient après / se trouve au-delà ou *tra-verse* le *Physique* (le sensible).

Se rapportant aux "plus hauts de tous les objets connaissables", une telle Science, à supposer qu'elle soit elle-même achevable, réaliserait l'Idéal humain de la Connaissance, sans autre bénéfique, mais il n'en est nul besoin, que celui de répondre à notre vocation intellectuelle. En quoi elle s'avèrerait vraiment suprême : auto-finalisée.

" Il est clair, par conséquent, que la sagesse sera la plus achevée des formes du savoir. (...) En effet, en premier lieu, cette activité [théorique] est la plus haute puisque l'intellect est la meilleure partie de nous-mêmes et qu'aussi les objets sur lesquels porte l'intellect sont les plus hauts de tous les objets connaissables. (...) Et cette activité paraîtra la seule à être aimée pour elle-même : elle ne produit, en effet, rien en dehors de l'acte même de contempler, alors que des activités pratiques nous retirons un avantage plus ou moins considérable à part de l'action elle-même." (Aristote<sup>63</sup>)

Elle répondrait en effet pleinement au Désir de Re-connaissance<sup>64</sup>, constitutif de l'Idée de l'Homme, ce dernier ne visant jamais que Soi-même.

Mais si la *philosophie* ou " l'étude de la sagesse " débute bien par l'examen des " principes ", celui-ci ne saurait être séparé de l'exercice d'ensemble de celle-là, " les premières causes " étant indissociables des « effets » qu'elles sont censées produire.

**" en sorte que pour étudier à l'acquérir, ce qui se nomme proprement philosopher, il faut commencer par la recherche de ces premières causes, c'est-à-dire des principes "**

Commencement (introduction / principes) et construction (développement / contenu) coïncident ici, car toute détermination d'un principe anticipe ipso facto les conséquences qui en découlent et dont il est censé constituer précisément le commencement (*principium*). Bien comprises ces deux démarches n'en font qu'une.

Le cheminement vers les principes –la conversion à la « sagesse »- participe déjà d'une démarche propre à la philosophie et n'en forme aucunement une étape externe.

" Mais c'est une conversion de l'âme, passant d'une sorte de jour nocturne au jour authentique et qui est la voie pour monter au réel, voie dont nous disons précisément qu'elle est philosophie véritable."<sup>65</sup>

Définition et développement de cette discipline ne font pas nombre : s'y intro-duire veut dire se conduire à l'intérieur (*intro-ducere*). Ce sont les deux faces d'une seule et même opération. D'ailleurs si tel n'était pas le cas, si la recherche des principes ne faisait pas corps avec l'exposé de ce dont ils forment les principes, on ne pourrait être assuré de la validité des dits principes ou, ce qui revient au même, on ne saurait jamais s'ils sont bien les principes des choses en cause et pas plutôt de tout autre chose.

<sup>63</sup> *Méta*. A. 2. 982 a 16-20 ; 982 b 1-5 - E. 1. 1026 a 20 ; 1026 a 19 et *E.N.* VI. 7. 1141 a 16 - X. 7. 1177 a 20 - 1177 b 1

<sup>64</sup> vide supra 1. p. 8

<sup>65</sup> *Rép.* VII. 521 c

En effet un Principe doit posséder deux/ trois qualités qui, bien comprises, n'en font qu'une. Tout d'abord il doit être clair (manifeste) et évident (cohérent-vrai). Mais l'« évidence » des principes est elle-même si « évidente », qu'on se demande pourquoi la répéter, sauf à préciser ce qui leur confère justement la dite évidence. Or cela ne proviendrait apparemment que de leur nature même, à savoir leur statut de propositions premières, celles dont dépendent les autres, auxquelles elles-mêmes ne paraissent guère subordonnées.

**" et que ces principes doivent avoir deux conditions : l'une, qu'ils soient si clairs et si évidents que l'esprit humain ne puisse douter de leur vérité, lorsqu'il s'applique avec attention à les considérer ; l'autre que ce soit d'eux que dépende la connaissance des autres choses, en sorte qu'ils puissent être connus sans elles, mais non pas réciproquement elles sans eux "**

La vérité des principes leur serait consubstantielle : ne trouverait sa source qu'en eux-mêmes, et non dans leurs conséquences.

Mais si on se limitait à cette absolue indépendance des principes, on voit mal comment on vérifierait leur cohérence ou validité, soit leur capacité à attacher / fixer (*co-haerere*) ou soutenir / tenir ensemble ce dont ils sont présumés être la base ou l'origine et qui ne peut être démontrée que par lui : par ce qui se déduit d'eux.

**" et qu'après cela il faut tâcher de déduire tellement de ces principes la connaissance des choses qui en dépendent, qu'il n'y ait rien en toute la suite des déductions qu'on en fait qui ne soit très manifeste."**

L'absoluité (vérité) des principes ne se réduit donc nullement à une marque indélébile qui les distinguerait nativement, mais relève aussi bien de leur propre cohésion (clarté) que de l'adhésion (cohérence) à eux de leurs suites. Et puisque ces deux critères disent en vérité le même, on les résumera par l'unique norme de la pertinence ou systématisme logique.

L'affirmation même du principe implique sa négation en tant que simple principe isolé.

" Parmi les multiples conséquences qui découlent de ce qui précède, on peut tirer celles-ci : que le savoir n'est effectif et ne peut être présenté que comme science ou comme *système*, de plus qu'une proposition fondamentale (comme on dit) ou principe de la philosophie, si elle est vraie, est déjà aussi fausse en tant qu'elle est seulement une proposition fondamentale ou principe." (Hegel)

Une introduction au *Système* philosophique se confond avec sa présentation, fût-ce en abrégé.

" Un tel chemin vers la science est lui-même déjà *science* " (idem).

Ni Premier(s) ni Dernier(s), étant dès le commencement (Premier(s)) et à la fin (Dernier(s)) : le(s) Principe(s) est / sont donc partout, dans tout le *Système*, conférant à celui-ci son caractère systématique même.

" C'est ainsi que le commencement de la philosophie est ce qui persiste et est présent à toutes les phases du développement, la base immuable qui reste immanente à toutes les déterminations ultérieures." (idem<sup>66</sup>)

Reposant sur les mêmes principes, toutes nos connaissances ou sciences forment corps et peuvent être considérées comme des applications ou des « parties » de la Philosophie ou de "la Science première ... [ou de] la Sagesse".

"C'est pourquoi et la science physique et la science mathématique doivent être posées comme des parties de la Sagesse." (Aristote<sup>67</sup>)

" Toute la philosophie " n'est-elle pas comparée par l'auteur des *Principes* à " un arbre, dont les racines sont la métaphysique ", dans la suite de son texte ? Or le propre des racines d'une plante est d'être et à son début (sol) et à son sommet (faîte), qu'elles irriguent de leur sève. Plutôt qu'à un organisme biologique qui ne forme qu'un système particulier et provisoire, on identifiera la Philosophie au Langage, seul *Système* / Tout « absolu » : sui-réflexif, dans lequel la fin coïncide avec le commencement et que l'on ne jugera en conséquence qu'en bloc.

" Je serai bien aise que ceux qui me voudront faire des objections ne se hâtent point, et qu'ils tâchent d'entendre tout ce que j'ai écrit, avant que de juger une partie ; car le tout se tient, et la fin sert à prouver le commencement."

<sup>66</sup> *Phén. E.* Préface p. 59 ; Introd. p. 77 et *S.L. L. I.* Quel doit être le commencement de la Science ? p. 60

<sup>67</sup> *Méta. K.* 4. 1061 b 30-33

Ainsi la Philo-sophie ou le Savoir sera réellement systématique, suspendu à un seul Principe qui le traverse de part en part, tissant le fil unissant les sciences entre elles.

" Toutes les sciences ne sont rien d'autre que la sagesse humaine, qui demeure toujours une et toujours la même, si différents que soient les objets auxquels elle s'applique, et qui ne reçoit pas plus de changement de ces objets que la lumière du soleil de la variété des choses qu'elle éclaire "<sup>68</sup>.

Sous réserve d'épeler correctement ce titre, la philosophie en général s'intitulera à bon droit : *Les Principes de la Philosophie* ou *Les Principes de la Doctrine de la Science* (Fichte).

" *Que ce traité ne contient aussi aucuns principes qui n'aient été reçus de tout temps de tout le monde ; en sorte que cette philosophie n'est pas nouvelle, mais la plus ancienne et la plus commune qui puisse être.* "<sup>69</sup>

Pour problématique que paraisse une telle Science, au point que certains, tel Pythagore, l'inventeur même du nom de « philo-sophe » - " Nul n'est sage, Dieu seul "<sup>70</sup>-, et des poètes - " *Dieu seul peut jouir de ce privilège* " (Simonide<sup>71</sup>)-, aient cru devoir la réserver à Dieu, on ne saurait en désespérer, sous peine de trahir notre « vocation » d'homo sapiens.

**" Il n'y a véritablement que Dieu seul qui soit parfaitement sage, c'est-à-dire qui ait l'entière connaissance de la vérité de toutes choses ; mais on peut dire que les hommes ont plus ou moins de sagesse à raison de ce qu'ils ont plus ou moins de connaissance des vérités plus importantes."**

Notre *destin* ne nous ordonne-t-il pas de connaître/penser et d'aller jusqu'au bout du Penser ? Ce serait donc nous aveugler sur nous-mêmes que de ne pas *obéir* à l'exigence philosophique.

" Or, c'est proprement avoir les yeux fermés, sans tâcher jamais de les ouvrir, que de vivre sans philosopher "<sup>72</sup>.

Les « philosophes » eussent-ils seulement écrit les premiers mots de leur œuvre, s'ils avaient partagé la conviction de l'impossibilité de la Pensée ?

**" Et je crois qu'il n'y a rien en ceci dont tous les doctes ne demeurent d'accord."**

Tout au contraire, ils ont été/sont habités par l'intime conviction de sa possibilité voire réalité. Car malgré le scepticisme de quelques-uns, ils ne se sont jamais départis de leur croyance en "la science dont nous parlons" (Aristote<sup>73</sup>), qui, répétons le, n'a rien d'étrange, car elle se contente de systématiser tout projet de connaissance en général.

La sagesse du (philo)sophe n'a ainsi dans son essence, rien d'extraordinaire, puisqu'elle définit, nous l'avons vu, la plus banale ou commune propriété des hommes en général.

" Exactement ce qu'est sans doute une sagesse d'homme " (Platon).

Et il est vrai que c'est précisément sa banalité même qui nous la fait paradoxalement souvent oublier et nous amène ainsi à trahir notre vocation : entendre (réfléchir) avant de faire (agir), refaire par la pensée avant de fabriquer réellement, d'où le besoin de la philosophie pour nous rappeler à notre devoir élémentaire, quelle que soit notre impatience, différer " le moment de l'action " afin de prêter l'oreille au " signal du démon " :

" Une voix qui se fait entendre de moi, et qui, chaque fois que cela m'arrive, me détourne de ce que éventuellement je suis sur le point de faire, mais qui jamais ne me pousse à l'action." (idem)

Bref il importe bien de marquer un temps d'arrêt, en prenant le temps de la méditation pour éclairer l'action future et éviter ainsi une action précipitée, cause même de tous les échecs ou malheurs passés et présents. Ce qui manque en effet le plus au pré-sent n'est rien d'autre qu'une anticipation ou pré-voyance suffisante. Or comment faire droit à celle-ci sinon par la réflexion, seule susceptible d'empêcher les errements du passé ? Différer l'action, pour mieux la préparer, tel est le premier impératif de toute " droite philosophie ".

<sup>68</sup> *op. cit.* p. 566 (cf. Comte, *C.P.P.* 1<sup>ère</sup> L. pp. 13 et 23) ; *Lettre Mersenne* janv. 1638 p. 986 (cf. *D.M.* 6<sup>e</sup> par. p. 178 et *Let. Morin* 13/7/1638 p. 1013) et *R.D.E.* I p. 37

<sup>69</sup> *P.P.* 4<sup>e</sup> partie 200. ; cf. égal. *Méds.* Lettre-Dédicace p. 259

<sup>70</sup> in Diodore X. p. 120 ; vide supra 1. p. 5 note 18

<sup>71</sup> cité par Aristote in *Méta.* A. 2. 982 b 30 ; cf. égal. Platon, *Protagoras* 341 a

<sup>72</sup> *Principes* Lettre-Préface p. 558 et vide supra pp. 13 et 15

<sup>73</sup> *Méta.* A. 2. 983 a 9 ; cf. égal. *Λ.* 7. 1072 b 25

" Mais en revanche, je différerais toujours le moment de l'action ; et, finalement, au sujet de tous les états existant à l'heure actuelle, je me dis que tous, sans exception, ont un mauvais régime ; car tout ce qui concerne les lois s'y comporte de façon incurable, faute d'avoir été extraordinairement bien préparé sous de favorables auspices ; comme aussi force me fut de dire, à l'éloge de la droite philosophie, que c'est elle qui donne le moyen d'observer, d'une façon générale, en quoi consiste la justice tant dans les affaires publiques que dans celles des particuliers."  
(Platon<sup>74</sup>)

Prédestiné par ses origines sociales –il descendait de Codrus, le dernier roi d'Athènes, via son père, et de Solon, le grand réformateur athénien, via sa mère- à la carrière politique, le premier des philosophes n'a-t-il pas préféré « suivre » Socrate, " à l'âge de vingt ans "<sup>75</sup> ?

Pourtant, et en dépit de son « évidence » logique, la maxime platonicienne-socratique heurte la sagesse populaire et ancienne, selon laquelle il faudrait d'abord vivre et penser ensuite : "*Primum vivere, deinde philosophare*". Aurions-nous du reste un autre choix, dès lors que la vie précède chronologiquement la pensée, lui imposant ses propres contraintes ou urgences ?

" Les actions de la vie ne souffrent souvent aucun délai " (Descartes<sup>76</sup>).

Plus, alors que celle-là nous pousse effectivement à l'action, celle-ci nous en détournerait voire nous en éloignerait définitivement. Interrompant, dans un premier temps, cette dernière, elle rend ceux qui s'y adonnent inaptes à vivre, incapables de réagir aux contraintes vitales, comme il ressort du fameux exemple de Thalès.

" Quand Thalès, observant les astres et les regards au ciel, tomba dans un puits, une Thrace, servante accorte et plaisante, se moqua de lui, parce qu'il voulait savoir ce qui était au ciel, et ne savait voir ce qui était auprès de lui et à ses pieds : la même raillerie suffit contre tous ceux qui passent leur vie à philosopher." (Platon)

Dans un second temps, et à supposer que le théoricien revienne à la pratique, sa réflexion la complique à un point tel que, ou bien elle la paralyse, par les critiques et/ou hésitations qu'elle introduit, ou bien elle la pervertit par les réponses impraticables / «utopiques» qu'elle avance. Capables d'analyser et de critiquer, les intellectuels seraient incapables de proposer des solutions positives, perdus qu'ils seraient dans leurs chimères spéculatives ou exigences idéales et par là même irréalisables. Pour le dire avec Adimante, le frère aîné de Platon :

" On voit pourtant, en fait, chez tous ceux qui, s'étant lancés dans la philosophie, n'ont pas su après s'y être attachés, durant leur jeunesse, dans l'intérêt de leur culture, s'en dégager par la suite, qui s'y sont au contraire assez longuement acoquinés, on voit, dis-je, que les uns, le plus grand nombre, sont devenus des gaillards tout à fait étranges, pour ne pas dire d'une totale malfaisance ; que les autres, en dépit de leur réputation de moralité supérieure, ont été condamnés, précisément par leur pratique de l'occupation que tu vantes, à être sans utilité pour le service de l'État." (idem)

L'attitude de maints intellectuels ne relève-t-elle pas plus de la posture que de la proposition ?

Cette objection que l'on pourrait qualifier de principielle, s'avère d'autant plus grave et importante qu'elle reprend celle même qui fut adressée par la société athénienne à Socrate et qu'elle lui valut sa condamnation à mort.

"Le texte en est à peu près celui-ci: « Socrate, dit leur plainte, est coupable de corrompre la jeunesse ; de ne pas croire aux Dieux auxquels croit l'État, mais à des Divinités nouvelles, qui en sont différentes. » Telle est donc la plainte."  
(idem<sup>77</sup>)

Anaxagore et Aristote auront été pareillement accusés " d'impiété " (Diogène Laërce). Plus, la vie et l'œuvre de Platon lui-même ne sont pas exemptes d'un reproche similaire et justifié. Ainsi toutes ses interventions politiques, à Syracuse ou à Mégalopolis se sont soldées par un cuisant échec (idem<sup>78</sup>). Et son ouvrage majeur passe pour le prototype de l'utopie politique.

" La *République* de Platon est, comme exemple soi-disant éclatant de perfection imaginaire qui ne peut prendre naissance que dans le cerveau d'un penseur oisif, est devenue proverbiale " (Kant<sup>79</sup>).

<sup>74</sup> A.S. 20 d ; 31d (cf. *Rép.* VI. 496 c ; *Phèd.* 242 bc et *Euth.* 272 e) et *Lettre* VII. 326 ab (cf. *Rép.* V. 473 cde)

<sup>75</sup> cf. Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres* L. III pp.163-164

<sup>76</sup> *D. M.* 3<sup>e</sup> partie p. 142 ; cf. égal. *Méditation* 6<sup>ème</sup> fin

<sup>77</sup> *Théét.* 174 a ; *Rép.* VI. 487 cd (cf. *Gorg.* 485 a – 486 d) et A.S. 24 bc ; cf. égal. Aristote, *E.N.* VI. 7. 1141 b 5 et *Pol.* I. 1159 a 6

<sup>78</sup> *Vie, Doctrines...* II p. 106 ; V p. 230 et III pp. 168 et 170

<sup>79</sup> *C.R.P.* Dial. transc. L.I. 1<sup>ère</sup> sec. p. 318 ; cf. égal. Spinoza *T.P.* § 1 et Hegel, *Ph.D.* Préface p. 54

Ultérieurement d'autres penseurs seront confrontés aux mêmes griefs de la part des politiques.  
" Vous, M. Diderot, vous travaillez sur du papier. Et moi sur la peau de l'homme." (Catherine II de Russie<sup>80</sup>)

La *Genèse* aurait décidément raison : loin d'être indispensable à la réussite et au bonheur de l'homme, la Connaissance le desservirait plutôt et serait responsable de tous ses malheurs.

" Penser détourne de vivre, vivre c'est agir et penser consiste d'abord à suspendre l'action. (...) J'ose presque assurer que l'état de réflexion est un état contre nature, et que l'homme qui médite est un animal dépravé."

(Rousseau<sup>81</sup>)

Mieux vaudrait en ce cas abandonner la Réflexion, pour s'engager directement dans l'action ou la vie, selon la suggestion du Diable dans la " fameuse histoire de *Faust* " :

" Ainsi s'est formée cette fameuse histoire de *Faust* qui, dit-on, fatigué de la science théorique s'est précipité dans le monde, et en acheta toute la magnificence par la perte de sa félicité éternelle." (Hegel)

Pour prendre la mesure de cette (im)possibilité et répondre à l'objection faite à la « sagesse » théorique, un détour par " la tragédie philosophique absolue, ... le *Faust* de Goethe " (idem<sup>82</sup>) ne sera pas superflu et clarifiera davantage encore le rapport entre la sagesse et le savoir.

### Faust

La multiplicité des adaptations littéraires (Melanchthon, Marlowe, Calderon, Goethe, Lessing, Lenau, Wilde, Valéry, Mann, Boulgakov etc.), musicales (Spöhr, Beethoven, Schubert, Schumann, Liszt, Wagner, Berlioz, Gounod, Busoni etc.) et picturales (Rembrandt, Delacroix etc.) du thème de Faust témoignent de son importance et universalité. La version de Goethe demeurant la plus connue et en même temps la plus profonde, puisqu'elle se réfléchit directement elle-même (*Prologue sur le Théâtre*) et inscrit d'entrée en elle une dimension « métaphysique » (*Prologue dans le Ciel*), on se focalisera exclusivement sur celle-ci et quasi uniquement sur ce qu'il est convenu d'appeler le Premier *Faust*, le seul vraiment lisible.

Cette tragédie met en scène « Dieu » (Le Seigneur) qui autorisera *Méphistophélès* (Le Diable) à éprouver la "raison" ou "folie" humaine, incarnée par un personnage " Maître Docteur " qui a consacré sa vie à l'Étude ou la Science -" la recherche de la vérité "-, rêvant d'enserrer le monde dans les mains de son Savoir et Pouvoir, d'où son nom de Faust (poing).

" *Faust* trouvait les limites de l'humanité trop étroites, et il s'y heurtait avec une force sauvage pour les repousser au-delà de l'effectivité. ... Il veut tenir pour compréhensibles le fondement des choses, les ressorts secrets des phénomènes du monde physique et moral, et celui qui a ordonné toute chose." (Hegel<sup>83</sup>)

Il se met cependant à douter : sa quête ne lui a pas apporté la Réponse désirée.

" Philosophie, hélas ! jurisprudence, médecine et toi aussi, triste théologie !... je vous ai donc étudiées à fond avec ardeur et patience : et maintenant me voici là, pauvre fou, tout aussi sage que devant. Je m'intitule, il est vrai, Maître Docteur, et, depuis dix ans, je promène çà et là mes élèves par le nez. - Et je vois bien que nous ne pouvons rien connaître !..."

Prenant à la lettre la parole divine, il s'était identifié, tout comme Adam, à Dieu et il commence à, ou plutôt l'Esprit se charge de lui faire comprendre qu'il n'en est que l'image.

" Tu es l'égal de l'esprit que tu conçois, mais tu n'es pas égal à moi. -Pas à toi !... A qui donc ?... Moi ! l'image de Dieu !"

Sa recherche l'a de surcroît isolé des autres hommes, le privant des joies terrestres qu'ils partagent lors des fêtes, en particulier celle de Pâques qui célèbre la Résurrection du Christ (l'Homme) et de la Vie (le Printemps). Se mêlant, avec son domestique Vagner, à celle-ci, il constate son déchirement ou sa division, marque même de sa finitude, entre deux natures, la charnelle et la spirituelle.

" Deux âmes, hélas, se partagent mon sein, et chacune d'elles veut se séparer de l'autre : l'une, ardente d'amour, s'attache au monde par le moyen des organes du corps ; un mouvement surnaturel entraîne l'autre loin des ténèbres, vers les hautes demeures de nos aïeux !"

Et puisqu'il avait tout sacrifié jusqu'à présent à la seconde, il sera surtout tenté par la première.

Rentré dans son cabinet d'étude, il peut bien retourner à la méditation, en l'occurrence la lecture du *Nouveau Testament*, il a en réalité déjà tranché en faveur de la Vie, dès lors qu'à l'antériorité du Verbe affirmée par le Prologue de l'*Évangile selon Saint-Jean*, il substitue la primauté de l'action dans sa traduction.

<sup>80</sup>

<sup>81</sup> - *Discours sur l'inégalité* 1<sup>ère</sup> partie p. 261

<sup>82</sup> *Ph.H.* 4<sup>e</sup> partie 3<sup>e</sup> sec. chap. 1er p. 325 et *Esthétique*, La Poésie chap. III. C. III. c. p. 416

<sup>83</sup> *Notes et fragments* 51 Iéna 1803-1806

" Il est écrit : *Au commencement était le verbe [das Wort]*! Ici je m'arrête déjà ! si l'esprit daigne m'éclairer. Il est écrit : Au commencement était l'esprit ! Réfléchissons bien sur cette première ligne et que la plume ne se hâte pas trop ! Est-ce bien l'esprit qui crée et conserve tout ? Il devrait y avoir : Au commencement était la force ! Cependant tout en écrivant ceci, quelque chose me dit que je ne dois pas m'arrêter à ce sens. L'esprit m'éclaire enfin ! L'inspiration descend sur moi, et j'écris consolé : *Au commencement était l'action [Am Anfang war die Tat]* !" Il n'a d'ailleurs pas encore passé l'âge d'agir et n'est pas indemne de toute tentation, fût-elle la plus risquée. " Je suis trop vieux pour jouer encore, trop jeune pour être sans désirs. (...) Mes plaisirs jaillissent de cette terre, et ce soleil éclaire mes peines ; que je m'affranchisse une fois de ces dernières, arrive après ce qui pourra."

L'intervention du Malin qui lui propose "le plaisir et l'activité" en lieu et place du savoir et de la "solitude" parachèvera donc un processus entamé sans lui, processus au cours duquel, "dégoûté de toute science" ou "guéri de l'ardeur de la science", Faust s'abandonne à l'"Esprit de la Terre" soit au "gouffre de la sensualité" sans "aucune limite, aucun but". Le pacte avec le Diable, l'échange de son âme (pensée) contre le plaisir (vie), exprime donc la déception initiale de Faust et sa séduction par les jouissances.

" Je te le dis : un bon vivant qui philosophe est comme un animal qu'un lutin fait tourner en cercle autour d'une lande aride, tandis qu'un bon pâturage vert s'étend à l'entour."

C'est logiquement *dans les longs habits de Faust* que Méphistophélès le met en garde sur les dangers d'un tel choix. Celui-ci a beau être déjà sorti, il eût dû entendre sa voix qui n'est que l'écho de son propre discours.

" Méprise bien la raison et la science, suprême force de l'humanité. Laisse-toi désarmer par les illusions et les prestiges de l'esprit malin et tu es à moi sans restriction."<sup>84</sup>

Confirmant le verdict biblique, sauf qu'il est maintenant prononcé par la puissance du Mal, le Diable, vêtu en Faust, en proposera une formulation proche, dans la leçon qu'il délivre à un écolier rendant visite à ce dernier.

" Mon bon ami, toute théorie est sèche, et l'arbre précieux de la vie est fleuri."

Trouvera-t-il le bonheur, en suivant son conseil hédoniste ou anti-intellectualiste ? Rien de moins sûr.

Après avoir goûté à divers plaisirs et sortilèges, Faust séduit, sous le nom d'Henri et avec l'aide de Méphistophélès, *Marguerite*, une jeune fille innocente et pauvre -personne réelle et en même temps symbole de la fleur de la vie- qu'il comble de trésors. Il semble connaître enfin la Satisfaction tant convoitée.

" Sublime Esprit, tu m'as donné, tu m'as donné tout, dès que je t'en ai supplié. Tu n'as pas en vain tourné vers moi ton visage de feu. Tu m'as livré pour royaume la majestueuse nature, et la force de la sentir, d'en jouir : non tu ne m'as pas permis de n'avoir qu'une admiration froide et interdite, en m'accordant de regarder dans son sein profond, comme dans le sein d'un ami ".

Grâce au Diable, au lieu de " l'austère volupté de la méditation " qui l'écartait du monde et des hommes, il fait l'expérience " du désir " et de " la jouissance ".

Mais parallèlement il est confronté à son insatiabilité soit à l'inférieur «tonneau troué» des Danaïdes (Platon<sup>85</sup>). En l'absence de toute "limite" ou mesure, que seule la pensée introduit, le désir se perd en effet dans une quête indéfinie que rien ne peut rassasier et qui, reculant sans cesse les limites, diffère en permanence la satisfaction véritable, creusant ainsi toujours davantage l'insatisfaction ou "le gouffre de la sensualité". Mêlant désir et déception, la recherche du plaisir, sans "aucun but" autre que lui-même, laisse finalement un goût amer et cède la place au regret, faute de pouvoir êtreindre vraiment quoi que ce soit, tout lui paraissant rapidement fade.

" Oh ! l'homme ne possédera jamais rien de parfait, je le sens maintenant : tu m'as donné avec ces délices, qui me rapprochent de plus en plus des dieux, un compagnon dont je ne puis déjà plus me priver désormais, tandis que, froid et fier, il me rabaisse à mes propres yeux, et d'une seule parole, replonge dans le néant tous les présents que tu m'as faits ; il a créé dans mon sein un feu sauvage qui m'attire vers toutes les images de la beauté. Ainsi, je passe avec transport du désir à la jouissance, et, dans la jouissance, je regrette le désir."

Tournant en quelque sorte à vide, le désir purement hédoniste, non accompagné ou médiatisé par la pensée, vire fatalement en pure destruction, comme l'atteste la fin tragique de Marguerite et de Faust, alias Henri. S'adonnant entièrement à son désir, sans tenir compte des obstacles, parentaux et sociaux, qui s'y opposaient, ce dernier se rend sourd à toutes les objections qui se présentent.

" Le sentiment est tout, le nom n'est que bruit et fumée qui nous voile l'éclat des cieux."

Confondant amour légitime et empressément irraisonné, il abuse de sa fiancée, la mettant enceinte, et doit dès lors affronter son frère et soldat Valentin qu'il tue. Il est obligé de quitter la ville, tandis que Marguerite, désespérée, est emprisonnée et condamnée à mort, pour avoir tué sa mère et noyé son enfant.

Pris de remords et incapable d'assumer les conséquences de son geste, Faust suppliera Méphistophélès de la libérer. Mais celui-ci n'aura pas de mal à lui montrer qu'il est le seul responsable de ce qui s'est passé. Tout en se désintéressant des suites de ses gestes -" Je n'en veux point apprendre davantage."-, n'avait-il pas proclamé,

<sup>84</sup> cf. Hegel, *Phén. E.* (C, AA) B. a. t. I. p. 298 et *Ph.D.* Préface p. 51

<sup>85</sup> *Gorgias* 493 abc; cf. égal. *Philèbe* 28 a

au moment de signer le pacte : " je ne me suis pas frivolement engagé " ? De toute façon, il est trop tard, Marguerite refusera de fuir et le repoussera, trouvant le salut dans le repentir ; lui-même disparaît et sera damné, conformément au pacte qu'il avait signé, perdant par là-même sa félicité.

Que signifie ce double échec de Faust ? Si l'homme ne peut s'accomplir dans ou par la pensée pure, mais mieux vaudrait dire désincarnée, il le peut encore moins dans la quête frénétique et exclusive du plaisir. Croyant côtoyer la Vie (le plaisir), il n'y rencontrera que la Mort (l'amertume ou la désolation).

" L'individualité seulement singulière, qui n'a d'abord que le pur concept de la raison pour contenu, au lieu de s'être jetée de la théorie morte dans la vie même, s'est plutôt précipitée dans la conscience de son propre manque de vie, et devient participante de soi seulement, comme la nécessité vide et étrangère, comme la réalité effective morte." (Hegel<sup>86</sup>)

La vraie pensée, celle qui se pratique en commun et qui ne vise pas une vérité suprême séparée, n'est nullement incompatible avec la véritable vie qui n'exclut point les plaisirs spirituels.

Le bonheur *humain* est indissociable de la *réflexion*, seule en mesure de régler nos désirs, en les empêchant de nuire et en les pourvoyant d'un sens cohérent et *digne*. Pareillement elle seule peut remédier à l'abstraction qu'une pensée incomplète génère et qui est à l'origine et de la première recherche erronée et solitaire de Faust et de son choix fallacieux ultérieur. Car celui-ci procède d'une mécompréhension de son erreur originaire et d'une mésinterprétation de la Bible. Pour l'Homme, il n'y a pas d'alternative : sa *Vie* (Action) ne peut se concevoir hors de la *Pensée* (Réflexion), comme en conviendra finalement le héros dans le *Second Faust* :

" Tu [Méphistophélès] te trompes, dit Faust, la terre est encore un théâtre assez vaste pour l'activité qui me reste. Je veux frapper d'admiration les races humaines. Je veux laisser des monuments de mon passage et pétrir enfin la nature au moule idéal de ma pensée. Assez de rêves ; la gloire n'est rien ; mais l'action est tout."

La *con-damnation* du premier *Faust* signifie ainsi clairement le non-sens de toute tentation et tentative de supprimer la pensée ou, plus simplement, de prendre en haine celle-ci, ce qui, outre la désillusion garantie, conduirait à haïr l'humanité, comme nous en avertissait Platon ;

" Mais commençons par nous mettre en garde contre un accident dont il nous faut éviter d'être victimes. ... C'est ... de devenir des « misologues », comme il arrive à certains de devenir des misanthropes ; attendu ... qu'il n'est pire mal que celui-là dont on puisse être victime, pire mal que d'avoir pris en haine le raisonnement. Or c'est du même tour d'esprit que procèdent « misologie » et misanthropie."<sup>87</sup>

En vérité la « misologie » se condamne elle-même, dans la mesure où pour instruire le procès de la raison, encore faut-il recourir à elle : on prouve donc " contre soi-même " :

" Parler contre la *raison*, c'est parler contre la vérité, car la raison est un enchaînement de vérités. C'est parler contre soi-même, et contre son bien, puisque le point principal de la raison consiste à le connaître et à le suivre." (Leibniz<sup>88</sup>)

C'est dire l'impossibilité ou l'inconséquence de la posture anti-intellectualiste, aussi ancienne que l'intelligence elle-même.

Il n'y a pas ici réellement d'alternative et nul n'échappe à son destin d'être pensant : qu'on le veuille ou non, qu'on en ait ou pas conscience, nous ne pouvons pas ne pas philosopher.

" Ou bien il ne faut pas philosopher, ou bien il faut philosopher ; s'il ne faut pas philosopher, pour montrer qu'il ne faut pas philosopher, il faut encore philosopher." (Aristote<sup>89</sup>)

Et, à supposer que certains théoriciens s'égarent voire égarent l'action dans des impasses, seule une théorie meilleure, nous prémunira de leurs errements, si ce sont de réelles erreurs. L'éducation philosophique réussie d'Alexandre le Grand par Aristote montre qu'en la matière les grands philosophes ne se sont pas toujours fourvoyés.

" La formation d'Alexandre met un terme aux bavardages sur l'inutilité pratique de la philosophie spéculative." (Hegel)

Anaxagore ne fut-il pas l'ami et le maître de Périclès, "le grand point lumineux d'Athènes"<sup>90</sup> ?

Cela vaut également et surtout pour l'auteur de la *République* dont la Cité communiste n'a cessé d'inspirer les politiques progressistes tout au long de l'Histoire.

<sup>86</sup> *Phén. E.* (C, AA) B. a. t. I. p. 301

<sup>87</sup> *Phéd.* 89cd; cf. égal. *Rép.* III.411de; *Soph.* 249c; Kant, *L. Int.* III p.27; *F.M.M.* 1<sup>ère</sup> s. p. 26 et Hegel, *E.* § 11R

<sup>88</sup> *N.E.* II. XXI. § 50 p. 170 ; cf. égal. Kant, *C.R. pr.* Préface p. 9

<sup>89</sup> *Le Protrepétique* 6.

<sup>90</sup> *H.Ph.*, Aristote p. 503 et *Ph.H.*, 2<sup>e</sup> partie chap. III. p. 195

Partant notre choix ne se circonscrit pas entre la théorie et la pratique mais uniquement entre deux théories éventuelles, soit, pour le conclure avec Platon, entre la philosophie droite ou authentique et la philosophie sophistique ou inauthentique.

" Or, les races humaines ne verront pas leurs maux cesser, avant que, ou bien ait accédé aux charges de l'État la race de ceux qui pratiquent la philosophie droitement et authentiquement, ou bien que, en vertu de quelque dispensation divine, la philosophie soit réellement pratiquée par ceux qui ont le pouvoir dans les États."

Comment néanmoins les discriminer ? A quel critère reconnaître une bonne/vraie philosophie et déceler chez certains " un authentique amour à l'égard d'une philosophie authentique " ?

On ne prononcera rien de décisif sur la sagesse, tant qu'on n'aura pas résolu ce problème qui n'est autre que celui de la connaissance ou du savoir (philosophique) et de son accès à la vérité. C'est donc bien " un plus long circuit "<sup>91</sup> –une " voie ... très ardue " (Spinoza<sup>92</sup>)-, plus long en tout cas que la simple position d'un Idéal, si noble soit-il, que doit parcourir quiconque s'intéresse vraiment à la philosophie. De la question morale il sera renvoyé à la question épistémologique préjudicielle du Vrai. L'interrogation : qu'est-ce que la sagesse ? présuppose la question : qu'est-ce que la Vérité ?, comme l'a suffisamment indiqué, après Descartes, Spinoza en son *Éthique* où, avant d'aborder les questions spécifiquement morales touchant la *béatitude suprême*, dans la dernière partie de son ouvrage, il commence par interroger *Dieu* et *l'Esprit humain* dans les deux premières, et, concernant celui-ci, les conditions de son accès à la Vérité.

Aussi penchons-nous un moment sur sa doctrine de la Connaissance qui prolonge le cartésianisme, tout en le radicalisant, témoignant par là-même de l'unité profonde de la problématique philosophique, nonobstant l'apparente diversité des réponses apportées par les différents systèmes philosophiques et surtout la conscience de leurs auteurs.

" La philosophie de Spinoza est l'objectivation de la philosophie cartésienne, dans la forme de la vérité absolue. (...) Spinoza est le point cardinal de la philosophie moderne : ou le spinozisme, ou pas de philosophie." (Hegel<sup>93</sup>) Cette doctrine concernant la formation des " concepts ", soit " tous les modes de perception " à l'origine des " notions qui sont appelés *Communes* " ou les trois genres de la connaissance<sup>94</sup>; elle nous aidera à y voir plus clair dans notre examen de la « sagesse » et/ou savoir et nous fournira une orientation précieuse pour une investigation ultérieure plus poussée.

Parmi les multiples façons d'appréhender l'universel ou le vrai, on en distinguera fondamentalement trois, en fonction de la source où elles puisent : sensation, raison, *intuition*. La première, chronologiquement, étant sans conteste la sensation, commençons par elle. Or que nous représentent nos sens sinon nos propres affections (subjectives) par les corps et nullement ces corps eux-mêmes (objectifs), tels qu'ils sont ? Loin de saisir les corps, le sien inclus, dans leur " enchaînement ", ordre de coexistence ou de production d'ensemble et à partir de " leurs causes premières ", le sujet sentant n'est confronté qu'à des images partielles, celles qui intéressent précisément son affection. En cet état, il ne saurait en aucun cas élaborer une science véritable des choses.

" Dans la mesure où l'esprit humain imagine un corps extérieur, il n'en a pas une connaissance adéquate."

Tout au plus obtiendra-t-il une perception fragmentaire et fluctuante de celles-ci, soit la représentation de certains effets sans leurs causes et ainsi plutôt une vision inachevée, brouillée ou confuse qu'une compréhension claire ou syn-thétique de l'Être.

" Donc ces idées d'affections, en tant qu'elles sont rapportées à l'esprit humain seul, sont comme des conséquences séparées de leurs prémisses, c'est-à-dire (*comme il est connu de soi*) des idées confuses."

<sup>91</sup> *Let.* VII. 326 ab (vide Antonin, cit. Diderot, *Enc.* art. *Philo.*) et *Rép.* VI. 499 c, 504 b (vide supra 1. pp. 9-10)

<sup>92</sup> *Éth.* V. XLII. Scolie p. 596

<sup>93</sup> *H.Ph.* Spinoza pp. 1450 - 1453

<sup>94</sup> *C.T.* II. chap. 1er p. 45 ; *T.R.E.* § 18 p. 107 ; *Éth.* II. Prop. XL Sc. I p. 392 et **Texte** in Sc. II pp. 394-395



Au lieu de l'idée *adéquate*, totale ou vraie du monde, l'Esprit, toutes les fois qu'il suit le cours commun ou ordinaire des sens, n'en propose que des images incomplètes et variables selon les sujets, autant dire " une connaissance confuse et mutilée ".

" Il s'ensuit que l'Esprit humain, toutes les fois qu'il perçoit les choses suivant l'ordre commun de la nature, n'a ni de lui-même, ni de son corps, ni des corps extérieurs, une connaissance adéquate, mais seulement une connaissance confuse et mutilée."

Prisonnier de " l'ordre commun de la nature ", le sujet demeure alors sous l'emprise de ses affections (passions) -" déterminé de l'extérieur, par la rencontre fortuite des choses, à considérer ceci ou cela "-, et non guidé par sa propre raison -" de l'intérieur –c'est-à-dire parce qu'il considère plusieurs choses ensemble ".

On se ne fiera donc nullement à nos sens pour bâtir la Connaissance et devenir Sages et l'on réservera l'expression de " connaissance par expérience vague " à un tel régime du Savoir.

**" De tout ce qui a été dit ci-dessus il ressort clairement que nous percevons beaucoup de choses et que nous formons des notions universelles : 1° A partir des choses singulières qui nous sont représentées par les sens d'une façon mutilée, confuse, et sans ordre pour l'entendement (voir le corollaire de la proposition 29) ; et c'est pourquoi j'ai pris l'habitude d'appeler de telles perceptions : connaissance par expérience vague."**

Et ce qui s'applique à la connaissance influencée directement par les sens, vaut pareillement pour celle inspirée par les signes (ouï-dire, lectures etc.), eux-mêmes entités sensibles, tant du moins que l'on n'« entend » pas encore correctement leur signification (pensée), c'est-à-dire tant précisément que l'on se contente d'associer signe et chose, oubliant qu'un signe n'est pas une image et ne renvoie donc point à un référent mais uniquement au Sens, id est à l'Idée. Ainsi, à la faveur de cette omission, un Romain par exemple " de la pensée du mot *pomum* ... passe aussitôt à la pensée d'un fruit ", soit en fait à l'image du " fruit même " par lequel il " a été souvent affecté "<sup>95</sup>.

Dans les raisonnements basés sur des signes, on suit ainsi généralement une pente identique à celle que l'on emprunte dans la voie sensitive ou imaginative. Aussi on les rangera logiquement dans la même catégorie, celle de la " connaissance [dite] du premier genre " que l'on baptisera indifféremment, conformément à l'antique terminologie platonicienne de la ligne du savoir, d'" opinion, ou imagination "<sup>96</sup>.

**" 2° A partir des signes ; par exemple : entendant ou lisant certains mots, nous nous souvenons de choses et en formons certaines idées semblables à celles par lesquelles nous imaginons les choses (voir le scolie de la proposition 18). Ces deux premières façons de considérer les choses, je les appellerai par la suite : connaissance du premier genre, opinion, ou imagination."**

Mais qui dit premier genre implique forcément connaissance imparfaite, en attente d'un dépassement vers un " second genre ".

Et de fait, sauf à nier radicalement toute possibilité d'un savoir vrai –mais dans cette hypothèse comment se rendrait-on compte de l'incomplétude ou non-vérité de la connaissance antécédente ?-, force est de supposer voire d'affirmer la présence en nous de "l'idée vraie" -" (car nous avons une idée vraie) ". C'est elle qui nous permet du reste de sortir de nos illusions sensorielles, en déterminant les justes rapports, valables pour tous, entre les choses, comme dans le cas du «mouvement», de la distance ou de la taille du " soleil ". Ces vérités universelles comme le sont les catégories mathématico-physiques, telles " les idées simples ... de demi-cercle, de mouvement, de quantité ", s'appliquent indistinctement à toutes les réalités et correspondent à " quelque chose qui est commun à tous les corps " et qui s'impose à tous.

" Il s'ensuit qu'il y a certaines idées, ou notions, communes à tous les hommes ;"

<sup>95</sup> *Éth.* II. XVIII. Scolie, XXVI. Corollaire, XXVIII. Dém., XXIX. Corollaire, Scolie et XVIII. Scolie pp. 378, 384, 385, 386 et 378

<sup>96</sup> vide *Rép.* VI. 509 d – 511 e et infra 3. B. 2. p. 47

Or sur celles-ci nul ne saurait se tromper, car un sujet, fût-il seulement affecté par des corps dont il n'aurait en conséquence qu'une idée inadéquate, dès lors qu'il est concerné par des notions qui sont inhérentes à tous, autant en leurs parties qu'en leur totalité, ne peut que les y retrouver et ce de la même manière que les autres sujets, puisque, par définition, il les partage avec toute l'humanité.

" De ce qui est commun et propre au corps humain et à certains corps extérieurs par lesquels le corps humain est d'ordinaire affecté, et qui est également dans la partie et dans le tout de chacun des corps, l'idée aussi sera adéquate dans l'esprit."

Nous ne sommes donc pas condamnés à errer mais devons – pouvons accéder à la vérité, pour peu que nous dépassions les idées "inadéquates et confuses" -qui ne le sont "qu'en tant qu'elles sont rapportées à un esprit singulier"-, soit nos impressions ou opinions subjectives vers "les idées adéquates" ou les concepts universels qui nous habitent toujours déjà tous.

Partant de ces notions on construira des raisonnements fiables ou véridiques et dont elles forment justement la base.

" J'ai expliqué ainsi la cause des notions qui sont appelées *Communes*, et qui sont les fondements de notre raisonnement."<sup>97</sup>

Par opposition à la " connaissance par expérience vague " du premier genre, on conviendra de nommer cette deuxième connaissance " la raison et connaissance du second genre ".

" 3° Enfin, de ce que nous avons des notions communes et des idées adéquates des propriétés des choses (voir le corollaire de la proposition 38, la proposition 39 avec son corollaire et la proposition 40). Et cette façon de connaître, je l'appellerai : la raison et connaissance du second genre."

Seconde chronologiquement, cette appréhension est logiquement première puisque non seulement elle réside de tout temps en nous, mais en outre c'est elle qui nous habilite à comprendre et la/sa vérité et la non-vérité de la " connaissance du premier genre ".

" Tout de même que la lumière fait paraître (*manifestat*) elle-même et les ténèbres, de même la vérité est sa propre norme et celle du faux."

Mieux qu'une seconde connaissance, on la qualifiera de véritable connaissance, dans la mesure où elle seule nous garantit une « perception » correcte, exacte ou justifiée du monde. Tandis que nos yeux réels ne nous offrent que des images instables et passives de ce dernier -"quelque chose de muet comme une peinture sur un tableau"-, nos "idées" -que l'on ne prendra pas pour "des images" optiques mais pour "des concepts de la pensée"-, ou notre raison -"les yeux de l'esprit"-, en posent l'intellection / l'interprétation, via "la démonstration".

" En effet, les yeux de l'esprit, par lesquels il voit et observe les choses, sont les démonstrations elles-mêmes."<sup>98</sup>

Ce disant le philosophe de la Nature ou de la Substance renoue avec tout l'héritage «idéaliste» - platonicien<sup>99</sup> et répète son devancier et inspirateur direct, Descartes :

" C'est aussi l'âme qui voit, bien que ce soit par l'entremise des yeux ;"<sup>100</sup>

Il anticipe du même coup la tradition de l'idéalisme allemand :

" il ne faut pas voir avec les yeux naturels ni penser avec l'entendement fini : il faut regarder avec l'œil du Concept, de la Raison, qui pénètre la superficie des choses et transperce l'apparence bariolée des événements." (Hegel<sup>101</sup>)

Pour intelligible que soit cette démarche démonstrative, elle ne constitue pas néanmoins l'achèvement parfait de la Science, le "faîte de la sagesse" : "la suprême certitude" de *l'Esprit humain* ou "*sa béatitude suprême*". Son insuffisance requiert encore un pas supplémentaire. Procédant par déduction ou démonstration des propositions les unes des autres, une telle méthode non seulement n'est pas capable de nous assurer des prémisses ou principes sur lesquels elle repose et qu'elle est tenue de présupposer, comme il ressort de l'exemple des

<sup>97</sup> *T.R.E.* §§ 33 ; 21 ; 72 pp. 112, 109, 127 ; *Éth.* II. XXXV. Scolie (cf. égal. IV. I. Scolie p. 492 et) ; XXXVIII Dém. ; Corollaire ; XXXIX ; XXXVI Dém. ; XL Scolie I pp. 389, 391, 390 et 392

<sup>98</sup> *Éth.* II. XLIII. Scolie p. 397 (cf. égal. *C.T.* 2è partie chap. XV 3. p. 64 et *T.R.E.* § 35 p. 113) ; XLVIII. Scolie et V. XXIII. Scolie pp. 403 et 582 ; cf. égal. Leibniz, *5è Écrit à Clarke* 84) p. 448

<sup>99</sup> vide infra 3.

<sup>100</sup> *L. à Ch. Suède* nov. 1647 p. 1283 ; cf. égal. *Dioptre*. Disc. 4è p. 201 ; 6è p. 224 et 227 et *Méd.* 5è Rép. p. 490

<sup>101</sup> *R.H.* chap. I. p. 51

axiomes en mathématique ; mais en outre elle s'avère inapte –et en vérité ceci n'est que la conséquence de cela-, à engendrer une authentique «vision» systématique/synthétique/unitaire qui seule confère à une science ses titres de scientificité et sans laquelle il serait a fortiori vain de parler de la Science ou de la Sagesse.

Celle-ci ne saurait tomber sous la juridiction d'une logique analytique de style mathématique. Si l'on veut réellement avancer jusqu'à la Science philosophique, on transgressera la méthode logico-mathématique au profit d'" un troisième " genre de connaissance, fondée sur la saisie *intuitive* des choses.

**" Outre ces deux genres de connaissance, il y en a encore un troisième, comme je le montrerai dans la suite, que nous appellerons : science intuitive."**

D'où, entre parenthèses, l'incohérence de l'auteur de l'*Éthique* qui expose sa Doctrine "*selon l'ordre géométrique*" et vante en permanence les mérites de "la méthode des mathématiciens" qu'il se propose d'étendre à tout l'univers du connaissable, "les actions et les appétits humains"<sup>102</sup> compris, bien qu'il souligne lui-même, dans l'extrait que nous commentons présentement, l'inadaptation de celle-ci à l'objet philosophique.

Comment comprendre cependant ici au juste l'*intuition* ? Certainement pas comme une intuition sensible, ce serait revenir à la "connaissance du premier genre" dont on a déjà dit la faiblesse. Avec l'écrivain des *Règles pour la direction de l'esprit* mais aussi bien les philosophes antiques, et anticipant les post-kantiens, on parlera d'une intuition non-empirique, dite "pure intellection" (Platon) par les Anciens et "intuition intellectuelle" (Hegel)<sup>103</sup> ou transcendante par les Modernes.

" Par *intuition* j'entends, non pas le témoignage changeant des sens ou le jugement trompeur d'une imagination qui compose mal son objet, mais la conception si facile et si distincte qu'aucun doute ne reste sur ce que nous comprenons ; ou, ce qui est la même chose, la conception ferme d'un esprit pur et attentif, qui naît de la seule lumière de la raison et qui, étant plus simple, est par suite plus sûre que la déduction même, qui pourtant elle aussi ne peut pas être mal faite par l'homme, comme nous l'avons remarqué précédemment." (Descartes)

De sa mise en oeuvre le *Cogito* qui passe sans transition du penser à l'être, fournit la meilleure illustration possible.

" Ainsi chacun peut voir par intuition qu'il existe, qu'il pense " (idem<sup>104</sup>).

Quant à l'argument ontologique ou la preuve a priori de l'existence de Dieu qui ouvre et structure la première partie de l'*Éthique*, il n'en forme qu'une formulation plus élargie et s'appuie pareillement sur une intellection ou intuition directe –non déductive ou syllogistique. Entre le philosophe français et le philosophe hollandais il n'y a pas de réelle opposition, quoi qu'ait pu en penser ce dernier :

" Les philosophes vulgaires commencent par les créatures ; Descartes a commencé par l'esprit ; moi je commence par Dieu."<sup>105</sup>

Il appartient précisément à une authentique Histoire de la Philosophie de le montrer.

Adossée à l'Unique *Idée intuitive* ou au "principe anhypothétique", et non plus à de simples "hypothèses" (Platon), la Philosophie progressera en explicitant le contenu ou sens, se donnant ainsi le moyen d'accomplir sa tâche : articuler " cette science sublime " (idem<sup>106</sup>) qui, au lieu de vérités seulement supposées, nous présente des vérités absolues, adéquates ou *formelles*, c'est-à-dire, dans un vocabulaire point si vieilli, *éminentes* ou « réelles »<sup>107</sup>.

<sup>102</sup> *T.R.E.* §§ 31 et 35 pp. 112 et 113 ; *Éth.* II. p. 354 (cf. IV. XXVIII. et V. XXV.) ; *P.P.D.* Préf. p. 147 et *Éth.* III. p. 412 (cf. I. App.; IV. LVII. Sc. pp. 349, 353, 538 et *P.M.* 2<sup>e</sup> p. ch. IX p.284)

<sup>103</sup> Platon, *Rép.* VI. 511 d et Hegel, *Phén.E.* Préf. p. 49 ; cf. égal. Husserl, *I.D.P.* I 4<sup>e</sup> sec. chap. II § 137 p. 463

<sup>104</sup> *R.D.E.* III pp. 43-44 ; cf. égal. *Méd 1<sup>ère</sup>* et Cours II. 5. Psychologie II. 2. C. Pensée

<sup>105</sup> *loc. cit.* Déf. I. et Prop. XI. et *Entret. Leibniz avec Tschirnhaus sur Spinoza* in L. Stein, *L.S.* Beil. II p. 183

<sup>106</sup> *Rép.* 510 b et *Bq.* 211 c

<sup>107</sup> vide Descartes, *Méd.* 3<sup>e</sup> pp. 290 sq. et Spinoza, *Éth.* II. V. p. 358 et *T.R.E.* § 33 p. 112

" Et ce genre de connaissance progresse de l'idée adéquate de l'essence formelle de certains attributs de Dieu jusqu'à la connaissance adéquate de l'essence des choses."

Plutôt que " ma (...) [ou que] notre Philosophie (...), la *Philosophie* " révélerait alors " un enchaînement irréfragable ", " l'ordonnance de la nature entière " ou " la figure du tout de l'univers (*facies totius universi*) " soit la trame même du « Réel » à la fois un (constant/identique) et pluriel (changeant/variable).

" Et si nous continuons de la sorte à l'infini, nous concevrons facilement que la Nature dans sa totalité est un seul Individu, dont les parties, c'est-à-dire tous les corps, varient d'une infinité de façons, sans changement de l'Individu total."

Réalité et Vérité n'y feraient point nombre, chaque chose se présentant telle qu'elle doit être.

" Par réalité et perfection, j'entends la même chose. "<sup>108</sup>

C'est dire là encore l'inconséquence de Spinoza qui, dans la suite de son texte, propose un exemple mathématique, celui des nombres proportionnels, de la *Science intuitive*, alors qu'il est patent que le *Système* que celle-ci promet ne se réduit aucunement aux théorèmes enseignés par les *Éléments* d'Euclide qui, au demeurant, ne recourent qu'à la méthode axiomatique, soit à la "connaissance du second genre". Loin de chercher à se régler sur un modèle de pensée qui lui est, sinon foncièrement du moins grandement, étranger, le Discours philosophique ne se réclamera que de lui-même, id est de la propriété du *Discours* même de se réfléchir et de s'identifier ainsi pleinement à la " Cause de soi ". Seule une telle Cause peut donner naissance à une *Totalité* " que nous voyons d'un seul coup d'œil (*uno intuitu*) ", comme le conclut justement le philosophe à la fin de son analyse des modes ou " genres de connaissance ". Et le *Langage* n'est-il pas précisément né "d'un seul jet" ou "d'un seul coup" (W. v. Humboldt<sup>109</sup>), nul sens n'apparaissant ailleurs que dans la *forme* ou « relation » des signes entre eux, comme le rappellera fortement Saussure ?

" La langue est une forme et non une substance. "<sup>110</sup>

D'aucuns –à vrai dire tous, de Platon à Hegel- se sont même proposé de réaliser, quand ils n'ont pas cru l'avoir réalisé, le programme philosophique d'une pensée « scientifique »- systématique et avoir ainsi mis un terme à toutes les querelles métaphysiques.

" La vraie figure dans laquelle la vérité existe ne peut être que le système scientifique de cette vérité. Contribuer à rapprocher la philosophie de la forme de la science –pour qu'elle puisse déposer son nom d'*amour* du *savoir* et devenir *savoir effectif*- c'est là ce que je me suis proposé." (Hegel)

Mais l'assurance, fût-elle interne, ne saurait en la matière suffire et " ne peut pas valoir pour plus qu'une assurance anticipée ", tant du moins que l'on n'aura pas soi-même « publié » et ainsi soumis à la vérification " la tentative de présenter la science comme système " (idem<sup>111</sup>). D'autant que parmi les essais passés, et malgré leurs qualités, les lacunes sont criantes, la subsistance des philosophes ou des philosophies en étant le signe. Et que dire de la réitération du même projet de *Philosophie comme science rigoureuse* par Husserl, au XX<sup>e</sup> siècle ?

L'exemple de Spinoza est ici tout à fait édifiant et significatif. Ce dernier a beau assimiler "Dieu...[ou] la vérité" à la "Puissance de l'Intellect", selon le titre de la 5<sup>e</sup> partie de l'*Éthique*, soit à la Connaissance humaine même dont "le troisième genre" constituerait l'Idéal suprême.

" Le suprême effort de l'esprit et sa souveraine vertu est de comprendre les choses par le troisième genre de connaissance."

Il peut également considérer cet Idéal comme se réalisant chez les hommes, dans la mesure où il ne tend pas vers quelque chose qui leur soit externe.

"L'amour de Dieu envers les hommes et l'amour intellectuel de l'esprit envers Dieu sont une seule et même chose."

Et tenir sa difficulté pour le prix à payer pour accéder à la *Sagesse* ou à notre " salut ".

" Mais tout ce qui est très précieux est aussi difficile que rare."

<sup>108</sup> T.R.E. §§ 36 note ; 45 ; 51 ; 61 note ; pp. 113, 116, 118 et 123 ; T.T.P. chap. XVI. p. 840 ;

*Lettre* LXIV à Schuller p. 1263 et *Éth.* II. XIII. Axiome III Lemme VII Sc. p. 373 et Déf. VI. p. 355

<sup>109</sup> *La recherche linguistique comparative* 4 et 13 in *Introd. à l'œuvre sur le kavi et autres essais* pp. 72 et 80

<sup>110</sup> C.L.G. 2<sup>e</sup> partie chap. IV. §4. pp.168-169

<sup>111</sup> *Phén. E.* Préf. pp. 21, 133 et 165 ; cf. égal. *E.* *Introd.* § 1 (vide supra *Introd.* p. 3)

Il a même le droit de se compter parmi ceux qui ont effectivement conçu la Science, et interprété ou traduit ainsi la «Parole divine», et de se « vanter » en conséquence d'avoir sinon "rencontré la meilleure des philosophies" du moins d'avoir compris " la vraie philosophie ". Nous avons néanmoins pointé des défauts rédhibitoires dans son exposition qui interdisent d'y lire la réalisation définitive du Système philosophique. Son échec, partiel et particulier ne saurait cependant vouloir dire l'inanité du projet philosophique en général.

Force est de réinterroger la validité de ce dernier, soit de revenir à la question du fondement ou de la vérité du savoir, unique façon de progresser dans notre apprentissage de, ou introduction à la philosophie, c'est-à-dire, nous le savons, dans le *philosopher* en tant que tel. Il importe donc de reposer la seule question ici pertinente et à laquelle le rédacteur de l'*Éthique* n'a point répondu de manière pleinement convaincante et/ou satisfaisante : "comment la première essence objective est innée en nous"<sup>112</sup> ?

### 3. SAVOIR ET VÉRITÉ

La philosophie n'a qu'un objet fondamental sinon exclusif : le Savoir ou la Science auquel se rapporte nécessairement toute activité philosophique digne de ce nom.

" Celui-là donc, chez qui le cours des désirs coule vers les sciences et tout ce qui est de cet ordre, ses désirs, je pense, auront pour objet le plaisir de l'âme, rien que de l'âme, en elle-même, tandis que les désirs dont le corps est l'instrument seraient délaissés ; à condition qu'il ne fût pas une contrefaçon de philosophe, mais un philosophe véritablement." (Platon)

Partant le philosophe n'obéit qu'à un impératif mais qui est inconditionnel : la Vérité.

" La vérité, dont la poursuite était pour ce naturel une obligation absolue et totale " (idem<sup>113</sup>).

C'est du reste ce qui le distingue du simple idéologue ou penseur.

Plutôt que *Politique*, *République* ou *Éthique*, et bien que ces titres ne soient point inexacts, on l'intitulera plus adéquatement *Recherche de la Vérité* (Descartes et Malebranche) ou *Critique/Doctrine/Système de la Science* (Kant, Fichte, Hegel) voire *Savoir Total* (Husserl<sup>114</sup>).

" Il est donc évident, dès maintenant, que la Sagesse est une science qui a pour objet certaines causes et certains principes. (...) C'est aussi à bon droit que la Philosophie est appelée la science de la vérité." (Aristote<sup>115</sup>)

Rien d'étonnant que Platon ait fondé l'Académie, après sa première expérience malheureuse en Sicile, une École (gr. *skolê* : loisir) étant le lieu par excellence du temps libre consacré à l'étude ou à la recherche désintéressée (intellectuelle).

Et celle-ci commencera le plus naturellement par la question *Quel est le fondement /principe d'une connaissance ou d'un savoir vrai ?*, soit *Qu'est-ce que la Science ?* Il ne s'agit que d'une reformulation préalable de notre interrogation initiale *Qu'est-ce que la Philosophie ?* On ne connaîtra vraiment celle-ci, que si l'on sait ce en quoi consiste la connaissance vraie. Mais cette autre question n'est pas moins embarrassante que la précédente, dès lors qu'elle tourne dans le même cercle ; en effet elle se propose de *connaître la connaissance*.

" Eh bien ! c'est cela même qui m'embarrasse et que par moi-même je ne puis saisir bien comme il faut : qu'est-ce, précisément, qui constitue la connaissance ? Cela, enfin, sommes-nous donc à même de le dire ?"

Quoiqu'il en soit, il faut débiter par elle, car de la validité de sa réponse dépend la vérité de toute la suite. Et, en tant que base de tout le reste, elle requiert la plus extrême attention.

" Obligation donc, en toute matière et pour tout homme, de faire porter sur le point de départ le plus gros effort d'examen, en vue de savoir si c'est à bon droit, ou non, qu'on se l'est donné pour principe." (Platon<sup>116</sup>)

<sup>112</sup> C.T. II. chap. XV § 3 p. 64 ; *Éth.* V. XXV ; XXXVI Cor. et XLII Sc. pp. 583, 589, 596 ; L. LXXVI à A. Burgh p. 1290 et T.R.E. § 34 note p. 113

<sup>113</sup> *Rép.* VI. 485 d et 490 a ; cf. égal. *Lois* V. 730 c

<sup>114</sup> *Crise sc. europ. et phén. transc.* II. 12. p. 76

<sup>115</sup> *Méta.* A. 2. 982 a 1 - α. 1. 993 b 20

<sup>116</sup> *Théétète* 145 e et *Cratyle* 436 d

Malgré sa difficulté, tout philosophe a progressé à partir de la question épistémologique. Descartes démarre ses *Méditations* par un réexamen des conditions du savoir en général.

" Commencer tout de nouveau dès les fondements, si je voulais établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences."

Tout en contestant, justement parfois, la pertinence de la demande *Qu'est-ce que la vérité ?*, Kant construit sa *Critique de la Raison pure* autour du problème des conditions de possibilité de la connaissance objective. Et il en accentuera le caractère propédeutique dans le résumé, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*, ouvrage qui, s'il s'adresse à "des maîtres futurs"<sup>117</sup>, n'en concerne pas moins la naissance d'une science.

Quant à Hegel, tout en se démarquant de la problématique critique, il n'en rédige pas moins une Préface à son *Système de la Science* ayant pour thème *De la Reconnaissance scientifique*. Dans *La Science de la Logique*, il n'hésitera pas à reprendre l'interrogation platonicienne : **Quel doit être le point de départ de la Science ?** Plus, dans Le Concept préliminaire à la Logique de *L'Encyclopédie philosophique*, il reformulera la question initiale :

" La première question est celle-ci : quel est l'objet de notre science ?"

Et récusant l'ironie entendue et sceptique d'un Pilate sur " le mot de *vérité* ", il y exigera de "savoir ce qu'il faut entendre par «vérité»".

Là encore il appartenait néanmoins à Platon d'ouvrir la voie à tous et d'anticiper largement et le questionnement en cause et sa réponse.

" Avec Platon commence la science philosophique en tant que science." (idem)

Il le fit dans la *Dialectique/Doctrine des Idées / Théorie de la Connaissance : sa Philosophie*.

" La nature du connaître, les idées en général, - c'est là la philosophie platonicienne elle-même." (idem<sup>118</sup>)

Et comme Platon en propose une triple formulation : théorique, schématique et représentative, revenons aux trois moments de son texte<sup>119</sup>, sans craindre de répéter "des phrases dont nous nous sommes servis précédemment et que nous avons déjà maintes fois prononcées en d'autres occasions ", pour y décrypter la solution du problème de la Science philosophique. Car après tout celle-là ne s'obtient que par la « dis-solution » ou « ré-solution » et donc ré-examen en tous sens des termes de celui-ci.

" Dès lors il faut, à ce qu'il semble, souvent se retourner vers ce qu'auparavant on a dit, s'efforcer, selon l'expression du poète que tu citais, de porter ses regards *à la fois en avant et en arrière* [Homère, *Iliade* I. 343]. Et naturellement à nous aussi de voir quelle est la valeur de ce que nous avons dit !"

## A. THÉORIE

Pour commencer repartons avec lui du constat déjà fait, à savoir qu'il y a une multiplicité de représentations du bien, du beau ou du vrai, soit une pluralité de choses appelées communément bonnes, belles ou vraies, tel qualifiant de bonne, belle ou vraie une conduite, une œuvre ou une proposition, tel autre une toute différente.

**" Qu'il y a une pluralité de choses belles, une multiplicité de choses bonnes etc., dont nous énonçons l'existence à titre de choses multiples et nommément distinctes."**

D'où les désaccords entre les hommes qui n'arrivent pas à s'entendre sur ce qui mérite réellement le qualificatif de bon, beau ou vrai, au point qu'on en arrive à se demander si ces termes ont bien un sens et pas plutôt des sens relatifs aux individus qui les profèrent voire aux lieux et aux moments où ils les prononcent.

" Ainsi le bien varie dans sa coloration et prend de multiples formes."

<sup>117</sup> C.R.P. Log. transc. Introd. III. p. 113 (cf. égal. *Logique* Introd. VII. B. p. 55) et *op. cit.* Introd.

<sup>118</sup> S.L. I. ; E. Alloc. de 1818 p.147 ; I. § 19 add. 1 pp.468 et 467 (cf. *H.Ph.* Introd. III. p.84) ; § 24 add. 2 p.479 ; *H.Ph.* Platon pp. 389 et 413 ; vide supra Introduction note 26

<sup>119</sup> **Texte** in *Rép.* VI. 507a - VII. 518e

Mais si tel était vraiment le cas, si cette multiplicité constituait l'ultime mot du Discours, on se condamnerait au relativisme de Protagoras : " L'homme est la mesure de toutes choses ", formulation sophistiquée de l'adage populaire : *A chacun sa vérité et/ou Des goûts et des couleurs, on ne discute pas*. Et puisqu'un seul et même individu change d'état et donc de représentations, ne serait-ce qu'en passant de la veille au sommeil, nul ne pourrait jamais savoir si ses images présentes appartiennent plutôt au « réel » qu'au au rêve.

" Quel indice démonstratif on pourrait fournir à qui demanderait, actuellement, dans le moment à présent donné, si nous dormons et rêvons toutes les pensées que nous avons, ou si nous sommes éveillés, si c'est en état de veille que nous nous entretenons ensemble."<sup>120</sup>

Certains, y compris Hegel, peuvent bien moquer une telle interrogation<sup>121</sup>, il n'en demeure pas moins vrai qu'au niveau représentatif en tout cas, nulle frontière fixe / ligne de partage claire et nette ne séparant la perception et " les illusions " oniriques, la question se pose légitimement et exige pour le moins quelque éclaircissement.

" Il n'y a point d'indices certains par où l'on puisse distinguer nettement la veille d'avec le sommeil " (Descartes<sup>122</sup>).

Dans cette hypothèse, on ne saurait affirmer rien de stable ou de valable, aussi bien pour les autres que pour soi-même. Autant alors se taire et substituer le silence ou le geste au discours, à l'instar des " disciples [radicaux] d'Héraclite, tel Cratyle " :

" ce dernier en venait finalement à penser qu'il ne faut rien dire et il se contentait de remuer le doigt ; il reprochait à Héraclite d'avoir dit qu'on ne descend pas deux fois dans le même fleuve, car il estimait lui, qu'on ne peut même pas le faire une fois !" (Aristote)

Or le simple fait que les relativistes cherchent à convaincre les autres du bien fondé de leur doctrine et à transformer leur vérité en *La Vérité* (Protagoras), démontre que celle-ci doit avoir un sens unique / universel, sinon leur propre thèse s'annulerait elle-même. Plus généralement, qu'en dépit de leurs divergences, les individus n'essayent pas moins de faire valoir leurs vérités (jugements ou opinions) auprès des autres, prouve qu'ils se réfèrent tous à la même idée / valeur du bien, du beau ou du vrai, à défaut de les appliquer de la même façon. Même le silence ou le geste, ne sauraient constituer la moindre alternative, dans la mesure où, dans un contexte humain, tous deux sont nécessairement investis d'une signification.

La pluralité des représentations ne saurait donc être exclusive de l'unité des significations auxquelles celles-là renvoient nécessairement.

**" Et aussi, qu'il existe un beau qui est cela précisément, et semblablement pour toutes les choses que nous posons naguère dans leur multiplicité ; en les posant maintenant, au rebours, selon ce qu'il y a d'un dans la nature de chacune, alors, comme si cette nature existait dans son unicité, nous appliquons à chacune la dénomination : « ce que cela est »."**

Sans une telle présupposition, c'est le désaccord entre les différentes représentations qui deviendrait inintelligible, faute de se rapporter aux mêmes choses mais à des entités entièrement hétérogènes. Toute discussion ou dispute serait alors vaine, puisqu'on parlerait de choses sans rapport entre elles.

C'est la contradiction interne au discours relativiste lui-même entre ce qu'il énonce (le multiple) et son énonciation (l'unité) qui conduit à son propre dépassement et oblige à fonder la science / la vérité sur une base plus stable que la représentation ou la sensation.

" La doctrine des Idées, fut, chez ses fondateurs, la conséquence des arguments d'HÉRACLITE sur la vérité des choses, arguments qui les persuadèrent, et suivant lesquels toutes les choses sensibles sont dans un flux perpétuel, de sorte que s'il y a science et connaissance de quelque chose, il doit exister certaines autres réalités en dehors des natures sensibles, des réalités stables, car il n'y a pas de science de ce qui est en perpétuel écoulement." (Aristote<sup>123</sup>)

<sup>120</sup> *Crat.* 428 d ; *Prot.* 334 b ; *Théét.* 152 a (cf. Aristote, *Méta.* Γ.4.1007b23 ; 5.1009a sq. ; I.1.1052a35-1053b1 ; K.6.1062b11 ; Hegel, *H.Ph.* Les Sophistes pp. 261-262 ; *Ph.H.* 2<sup>ème</sup> partie chap. III. p. 205) et 158 bc

<sup>121</sup> cf. Aristote, *Méta.* Γ. 6. 1011a 5 ; Spinoza, *T.R.E.* § 50 et Hegel, *E.* § 398 R.

<sup>122</sup> *Méd. I<sup>ère</sup>* p. 269 ; cf. égal. *T.H.* p 870 ; *R.V.* p. 889 ; *Lettre à Balzac* 15 avril 1631 p. 941 ;

Pascal, *Pensées* 434 Br. ; Kant, *Prolég.* 1<sup>ère</sup> partie R. III. p. 55 et Schopenhauer *M. V. R. I. 5.* p. 41

<sup>123</sup> *Méta.* Γ 5 1010 a 10-15 et M 4 1078 b 12-17; cf. égal. Kierkegaard, *Crainte et Tremblement* Épilogue p. 208

Et si les différences paraissent directement données et perceptibles, l'unité, étant tout d'abord implicite ou sous-entendue, demande à être conçue et ne saurait être sentie.

**" En outre des premières nous déclarons qu'on les voit, mais qu'on n'en a pas l'intelligence ; tandis qu'au contraire les natures unes, on en a l'intelligence, mais on ne les voit pas."**

Comment verrait-on du reste ce qui n'existe pas, ne se manifeste pas d'emblée, mais n'est que postulé par ce que l'on dit, soit le sens même de ce que l'on profère ? Contrairement aux apparences ou représentations multiples des choses qui semblent saisissables sans détour, les essences, idées ou natures unes ne s'offrent à nous que par la médiation d'une *interprétation*. On transcendera donc la disparité ou diversité sensible vers la cohérence ou unité d'une signification-pensée.

*" Il faut en effet, chez l'homme que l'acte d'intelligence ait lieu selon ce qui s'appelle Idée, en allant d'une pluralité de sensations à une unité où les rassemble la réflexion."*

En réalité la perception du multiple passe par la compréhension, toute perception impliquant une conception de ce que l'on perçoit, sous peine de n'être perception de rien. Si particulière soit-elle, une image requiert une idée universelle de ce dont elle est censée être l'image : une chose ne peut être perçue comme « belle » que pour autant qu'elle participe du Beau en soi, pareillement pour les choses « bonnes » ou « vraies ».

" Si en dehors du Beau qui n'est rien que beau, il y a cependant quelque chose d'autre qui soit beau, il n'existe pas non plus d'autre raison pour que ce quelque chose soit beau, sinon parce qu'il participe du Beau dont il s'agit. Et bien entendu, j'en dis autant pour tout."

Le sensible dépend de l'intelligible : secondes dans l'ordre chronologique, les idées s'avèrent premières dans l'ordre logique, car elles sont à la base de tout ce qui *est* et est *re-présenté*.

Que pourrait-on se représenter en l'absence d'un lien ou d'une unité entre les différents éléments représentatifs (sensations) ? Toute représentation d'un objet renvoie à une synthèse ou unification intellectuelle du divers sensible que l'on attribuera forcément à l'âme, seul lieu de toutes les opérations mentales.

" Sans doute en effet serait-il étrange, mon garçon, que, en nous comme dans un cheval de bois, fussent postés nombre de fonctions sensorielles déterminées, sans que tout cela ensemble tendît vers une certaine unique nature (qu'on doive l'appeler « âme » ou lui donner tel autre nom), par laquelle, au moyen de ces fonctions, comme au moyen d'instruments, nous avons la sensation de tout ce qui est sensible."

Quoi qu'en aient les empiristes anciens ou modernes, la science se réduit d'autant moins à la sensation que celle-ci a elle-même besoin d'une « justification » ou « validation » pour s'assurer de son « objet ».

On ne cherchera donc son fondement que du côté des relations idéelles établies par la pensée, soit dans le syllogisme.

" Ce n'est donc pas dans les impressions que réside la connaissance, mais dans le syllogisme dont elles sont l'occasion pour la pensée. Dans ce dernier cas en effet il est possible, à ce qu'il semble, d'entrer au contact avec l'être et avec la vérité, tandis que c'est impossible dans l'autre cas."

Il n'est de *vérité* possible que dans et par l'acte de " « juger » " - " « penser » ou « parler » "<sup>124</sup>-, le discours étant seul en mesure de démontrer quoi que ce soit et de dire ainsi le *véri-dique*.

" Le faux et le vrai, en effet, ne sont pas dans les choses, comme si le bien était le vrai, et le mal, en lui-même, le faux, mais dans la pensée." (Aristote<sup>125</sup>)

Entre les idées platoniciennes relevant de l'intellect et les catégories cartésiennes/kantiennes qui sont des fonctions du jugement ou du *Je pense*, la distance n'est pas infranchissable. " Platon " a eu plus que " le pressentiment de la question [critique] " (Kant<sup>126</sup>). Il a même théorisé par avance le concept hégélien, compris comme marque même du réel.

<sup>124</sup> *Phèdre* 249 b ; *Phédon* 100 c et *Théétète* 184 d, 186 d, 187 a, 189 e et 190 a

<sup>125</sup> *Méa*. E 4 1027 b 25; cf. Spinoza, *P.M.* VI p. 261 ; Leibniz, *E.T.* p. 91 et Kant, *C.R.P.* Dial. tr. Intr. p. 303

<sup>126</sup> *Sur un ton supérieur pris en philo.* in *O. ph.* III p. 398 note ; cf. égal. Schelling, *Le Timée* de Platon



"L'Idée platonicienne n'est pas autre chose que le général ou, plus exactement, le concept de l'objet ; c'est seulement dans son concept que quelque chose possède quelque réalité ; dans la mesure où il s'écarte de son concept, il cesse d'être réel, et devient non-existant ; son évidence et son être-hors-de-soi sensible font partie de cette non-existence." (Hegel<sup>127</sup>)

Seulement pour que le jugement dise effectivement le vrai et non le simple vraisemblable, encore doit-il être à son tour justifié, c'est-à-dire légitimé par un autre jugement qui le fonde. Sous peine de rendre ce procès de légitimation indéfini et ruiner du coup le concept de la Science et/ou de la Vérité, l'on postulera que toutes les idées reposent sur une Idée originaire ou finale -l'Idée du Bien- qui, tout en réfléchissant les autres idées, se réfléchit elle-même. Suspendue à une même Idée, les idées s'enchaînent les unes aux autres et forment un Système. Une analogie nous permettra d'appréhender ce point, à condition que l'on n'oublie pas qu'il ne s'agit que d'une comparaison qui n'explique rien par elle-même mais nous met seulement sur la voie d'une éventuelle explication.

De même que les choses visibles nécessitent pour être vues, outre le sens de la vue (perception) et une chose qui tombe sous lui (percept), la Lumière ou le Soleil, condition de toute visibilité (perceptibilité) -" sans lumière, il n'est pas possible de voir " (Aristote<sup>128</sup>), de même les idées ou natures unes requièrent, pour être intelligées ou unifiées, un principe d'intelligibilité ou d'unité soit le Bien ou le Lien -termes de même racine en grec : *Agathon*- propre à rendre possible l'intellection ou l'unification et partant les idées/ unités elles-mêmes. Tout naturellement on qualifiera le Soleil d'analogon ou de rejeton du Bien, puisqu'il joue, dans la sphère visible, le rôle que ce dernier tient dans la sphère intelligible.

**" Voici donc, repris-je, la déclaration à faire : c'est le Soleil que je dis être le rejeton du Bien, rejeton que le Bien a justement engendré dans une relation semblable à la sienne propre : exactement ce qu'il est lui-même dans le lieu intelligible, par rapport à l'intelligence comme aux intelligibles, c'est cela qu'est le Soleil dans le lieu visible, par rapport à la vue comme par rapport aux visibles."**

Le nom de " rejeton du Bien " convient d'autant mieux au Soleil qu'il n'est lui-même qu'un Bien ou Principe dérivé, second, le « contenu » de la perception étant, nous l'avons vu, subordonné aux idées et donc au Bien. La lumière ne peut en effet rendre visible que ce qui a été au préalable « éclairé » (identifié) par l'esprit.

Et tout comme les yeux corporels ne peuvent voir clairement que si les conditions de visibilité ou de luminosité sont suffisantes -on ne saurait percevoir distinctement dans l'obscurité-, l'œil de l'âme ne peut concevoir correctement qu'à condition de s'appuyer sur un Principe lui-même sûr, c'est-à-dire à la fois véridique et « réel », qui « est » nécessairement/vraiment, par opposition à une existence apparente ou contingente ; ce qui se doit d'être discriminé par un jugement précisément vrai.

**" Eh bien ! conçois aussi, semblablement, de la façon que voici l'œil de l'âme : quand ce dont il y a illumination est la vérité aussi bien que l'existence, et que là-dessus s'est appuyé son regard, alors il y a eu pour lui intellection et connaissance, et il est évident qu'il possède l'intelligence."**

Faute de se baser sur un Principe de ce genre, l'on n'obtiendrait que des "opinions" : vérités particulières ou relatives (subjectives), changeantes selon les individus et les moments.

La connaissance véritable -" la voie de la vérité "- ne commence donc qu'en se détournant de " la voie de l'opinion ". Alors que celle-ci, s'arrêtant aux apparences et aux (non) êtres, nie l'existence de l'Être ou de l'Un, le mettant sur le même plan que le Non-être, celle-là affirme, avec Parménide, *"que l'Être est [nécessairement] et qu'il n'est pas possible qu'il ne soit pas"* et pose son équivalence / identité avec la Pensée : *" c'est la même chose que penser et être "*. Héraclite ne le contredira nullement sur ce point : *" La sagesse consiste en une seule chose, à connaître la pensée qui gouverne tout et partout "*, ni Anaxagore dont s'inspirera Socrate :

<sup>127</sup> S.L. Introd. p. 36

<sup>128</sup> De l'âme III. 3. 429a 3

"c'est l'intelligence qui met tout en ordre et qui est la cause universelle"<sup>129</sup>.

" On vante Anaxagore, parce qu'il a été le premier à dire que le "Noûs", la pensée doit être défini comme étant le principe du monde, et que l'essence du monde doit être définie comme étant la pensée. Il a ainsi jeté les bases d'une conception intellectualiste de l'univers " (Hegel<sup>130</sup>).

Point de départ obligé de tout Savoir, cette position « idéaliste » qui n'admet d'être que comme être pensé, ou plutôt qui postule que la Pensée est l'Être même, comme l'enseignera ultérieurement Descartes dans son " *Cogito, ergo sum* "<sup>131</sup> se retrouve chez tout philosophe. Platon assumait et tirait toutes les conséquences de ce Postulat.

Seul un tel Principe, que les Modernes nommeront *Principe de Raison*<sup>132</sup> et qui est à l'origine et du savoir et du « réel » et/ou vrai, mérite authentiquement le nom de Bien, au double sens grec de ce terme (*Agathon*). Sens éthique : ce sur quoi il faut se régler pour pouvoir faire quoi que ce soit de raisonnable ou de sensé, et sens épistémologique surtout : ce qui rationalise / relie toute connaissance et toute «réalité», y compris donc la réalité ou le sens de l'action humaine. Bien compris ces deux sens n'en font d'ailleurs qu'un, signifiant la même exigence d'universalité ou de vérité, que ce soit dans le domaine pratique ou théorique. " Le suprême Désirable est identique au suprême Intelligible." (Aristote<sup>133</sup>)

Et dans la mesure où le premier recourt au second pour sa fondation, ce dernier a déjà en soi une dimension morale. Une démonstration ou justification scientifique n'ouvre-t-elle pas l'espace même de la justice, en établissant un rapport d'égalité entre les hommes ?

Le Bien théorique dit ainsi la vérité du bien pratique, et la dit d'autant mieux que la Science réalise ce que l'Éthique se contente de proclamer et ne traduit que partiellement dans les faits. C'est à bon droit que Platon professait devant des auditeurs médusés : " le Bien, c'est l'Un ". En vain chercherait-on avec certains un autre critère ou fondement de la Connaissance et donc de l'Être que la Raison ou la Relation universelle.

" Mais ils estiment pouvoir un jour découvrir quelque Atlas plus fort que celui-là, plus immortel, soutenant mieux l'ensemble des choses ; et, que le bien, l'obligatoire, soit ce qui relie et soutient, voilà une chose dont ils n'ont véritablement aucune idée !"<sup>134</sup>

Toute étude se fait nécessairement à l'intérieur d'un cadre / contexte circonscrit ou relié.

" A un tel Principe sont suspendus le Ciel et la nature." (Aristote<sup>135</sup>)

Pour circulaire que soit cette démarche, puisqu'elle présuppose cela même qu'elle se propose d'établir : la rationalité du réel, elle forme néanmoins le cercle inévitable de la raison ou re-cherche humaine qui ne saurait chercher quelque chose qui lui serait foncièrement étranger ou externe et qu'elle n'atteindrait alors jamais, sauf à devoir / pouvoir –comment ?- sortir d'elle-même.

" Nous ne pouvons pas sortir du cercle de notre raison ; de la chose elle-même, on se tourmente : la philosophie, elle, se donne simplement pour objectif que nous ayons connaissance de ce fait et que nous n'allions pas nous donner l'illusion d'être sortis de ce cercle, alors que, bien entendu, nous y sommes toujours emprisonnés."

(Fichte<sup>136</sup>)

La Pensée seule est en mesure de fonder le Monde et de se fonder Soi-même.

Ce n'est qu'en « définissant » les êtres qu'on les dote d'un sens et qu'on produit ainsi leur vérité, par delà leurs simples apparences. Condition transcendantale de la science et de la

<sup>129</sup> Parménide v. 4-5 ; Héraclite 41 et Anaxagore 12 in *Phédon* 97 b ; cf. égal Aristote, *Méta.* A. 3. 984 b 16

<sup>130</sup> *S.L.* Introd. p 35

<sup>131</sup> *D.M.* 4<sup>e</sup> partie et *Principes* 1<sup>ère</sup> partie art. 7

<sup>132</sup> cf. Leibniz, *Principes de la Nature et la Grâce* § 7 et Hegel, *E.* Introd. § 6 R.

<sup>133</sup> *Méta.* A. 7. 1072 a 27

<sup>134</sup> in Aristoxène de Tarente, *Éléments harmoniques* 2. 20. 16-31. 3. et *Phédon* 99 c

<sup>135</sup> *Méta.* A. 7. 1072 b 14

<sup>136</sup> *F.D.N.* 1<sup>ère</sup> partie 1<sup>ère</sup> sec. § 3 Corr. 2) p. 56

réalité en général, le Bien est supérieur à tout savoir et tout réel particuliers, le conditionnant surpassant le conditionné.

**" Eh bien ! ce principe qui aux objets de connaissance procure la réalité et qui confère au sujet connaissant le pouvoir de connaître, déclare que c'est la nature du Bien ! Représente-la-toi comme étant cause du savoir et de la réalité, il est vrai en tant que connue ; mais en dépit de toute la beauté de l'une et de l'autre, de la connaissance comme de la réalité, si tu juges qu'il y a quelque chose de plus beau encore qu'elles, correct sera là-dessus ton jugement !"**

Pas plus que " la lumière et la vue ", qui dépendent du soleil, ne se confondent avec lui, " le savoir et la réalité ", qui sont subordonnés, au Bien, ne s'identifient à lui.

A l'instar du Soleil qui est à la fois la Cause de la visibilité et de la vie (existence) et ne peut être conçu comme un vivant (existant) parmi d'autres, l'Idée du Bien, origine de la connaissance ou du réel et donc véritable Unité du concept (essence) et de l'être (existence), ne saurait être pensée comme une idée (concept) ou une essence parmi d'autres mais prime nécessairement celles-ci.

**"Eh bien ! pour les connaissables aussi, ce n'est pas seulement, disons-le, d'être connus qu'ils doivent au Bien, mais de lui ils reçoivent en outre et l'existence et l'essence, quoique le Bien ne soit pas essence, mais qu'il soit encore au-delà de l'essence, surpassant celle-ci en dignité et en pouvoir !"**

On ne lui appliquera donc point les mêmes catégories qu'à elles.

Faut-il pour autant conclure, avec la plupart des commentateurs, qu'elle échapperait à notre connaissance dont elle serait à jamais séparée et partagerait ainsi le sort de " la substance " et/ou de " l'Intellect " ou de " l'Intelligence divine " chez Aristote ?

" Aussi il résulte-t-il clairement d'une induction de cette sorte que de la substance et de l'essence il n'y a pas de démonstration [scientifique]."<sup>137</sup>

Les Néo-platoniciens en particulier l'ont pensé et dit. De l'ordre de l'"ineffable", elle transcenderait toute possibilité discursive : " « elle n'est pas un objet de discours ni de science » ; et on dit qu'elle est « au-delà de l'essence »" (Plotin<sup>138</sup>) et ne nous serait accessible que par l'inspiration mystique : " Le Bien est donc connu par la seule intuition divinement inspirée qui est supérieure à l'intelligence " (Proclus<sup>139</sup>). Platon lui-même n'accrédite-t-il pas cette interprétation dans ses *Lettres* où, à propos de la connaissance philosophique, il évoque l'idée d'une illumination et remet en cause "l'instrument impuissant qu'est le langage" ?

"Que ce n'est pas des mots qu'il faut partir, mais que, et pour apprendre, et pour chercher le réel, c'est du réel lui-même qu'il faut partir, bien plutôt que des noms."

Faudrait-il dès lors, à l'encontre de tout le platonisme, nous le verrons, réserver celle-là aux "Dieux, et parmi les hommes [à] une toute petite classe"<sup>140</sup>, transformant du même coup le Philosophe *académique* en précurseur du philosophe au marteau (Nietzsche) ?

"Quelle prodigieuse supériorité" serait-on aussitôt tenté de rétorquer. Incommensurable aux idées, l'Idée du Bien serait en effet, dans cette hypothèse, une Idée si supérieure que, faute du moindre rapport avec ces dernières, elle ne pourrait nullement en rendre compte, comme c'est pourtant sa raison d'être. Censé être le Principe de l'intelligibilité, le Bien romprait en fait totalement l'unité de celle-ci et équivaldrait à un Principe qui ne serait principe de rien ; autant dire qu'il se réduirait alors à n'être qu'une idée, la plus pauvre qui soit, baptisée pour la circonstance d'Idée suprême. L'auteur de la *République* se serait-il contredit-il à ce point ?

Une telle conclusion oublierait cependant la mise en garde liminaire : il ne s'agit pas présentement du " bien en lui-même " mais et seulement de son " fruit ... rejeton " soit d'une

<sup>137</sup> *Méta.* K. 7. 1064 a 9 (cf. égal. B. 2. 997 a 32 ; E. 1. 1025 b 7-9 ; *Anal. Post.* II. 3.) et  $\Lambda$  7 et 9 ; cf. égal. *Éth. Eud.* VIII. 2. 1248 a 27

<sup>138</sup> *Ennéades* V.3.13 et V.4.1

<sup>139</sup> *Comm. sur la Rép.* XI<sup>e</sup> Dissert. 280, 27-28

<sup>140</sup> *Lettre* VII 341 d et 342 e (cf. égal. *Lettre* II 313 a sq. et *Lois* X 897 d) ; *Cratyle* 439 b et *Timée* 51 e

analogie ou représentation - " l'image que je me fais du bien "-, elle-même fonction de l'image plus générale qui figure le monde intelligible sur le modèle du monde sensible, véhiculant un dualisme inévitable, source de tous les malentendus.

" Alors, repris-je, mets-toi donc dans l'esprit qu'il existe deux maîtres, à ce que nous disons ; que l'un d'eux règne sur le genre intelligible, sur le lieu intelligible, l'autre de son côté, sur l'horaton, disons le visible, (...) tu as là les deux espèces, n'est-ce pas ? l'espèce visible, l'espèce intelligible."

A s'arrêter à elle on justifierait pleinement la critique aristotélicienne de la doctrine des Idées. Mais le *Parménide*<sup>141</sup> ayant largement anticipé celle-ci, l'on ne saurait en aucun cas considérer cette représentation comme le dernier mot du platonisme.

Rappelons tout d'abord et schématiquement l'argumentaire du Stagirite –dénommé ironiquement (?) « Le Liseur » par Platon<sup>142</sup>-, dirigé contre la théorie des Idées. En concevant, en dehors des êtres sensibles particuliers, des êtres intelligibles universels (des idées), faisant correspondre " à chaque chose ... une réalité homonyme, et existant à part ", Platon n'aurait que redoublé inutilement les êtres, sans aucun gain d'intelligibilité, car séparés des premiers, les seconds ne peuvent nullement en rendre compte, toute compréhension impliquant une relation entre l'expliqué et l'expliquant. Et la participation ne saurait tenir lieu de celle-ci, puisque, posée comme un rapport de ressemblance entre des termes extérieurs l'un à l'autre, l'homme sensible et l'Homme en soi par exemple, elle nécessite elle-même, pour être comprise, l'existence d'un troisième terme, "Troisième Homme", pour justifier la ressemblance des deux précédents, et ainsi de suite à l'infini. Accepter en guise d'explication le Paradigmatisme platonicien reviendrait donc à " se payer de mots vides de sens et faire des métaphores poétiques " d'aucun secours scientifique.

La doctrine platonicienne ne différencierait guère de la fable poético-religieuse des deux mondes, monde humain (terrestre) et monde divin (céleste), dans laquelle on prétend que celui-ci donnerait sens à celui-là, alors qu'il ne fait que le répéter sous une autre forme.

" Cette doctrine soulève des objections de plusieurs sortes, mais rien n'est plus absurde que de prétendre qu'il existe des réalités déterminées en dehors de celles que nous voyons dans l'Univers sensible, et que ces réalités sont les mêmes que les réalités sensibles, excepté toutefois qu'elles sont éternelles, tandis que les autres sont corruptibles. Quand on dit, en effet, qu'il existe l'Homme en soi, le Cheval en soi et la Santé en soi, sans rien ajouter, on ne fait qu'imiter ceux qui disent qu'il y a des dieux, mais que les dieux ont la forme de l'homme. Ces derniers n'en faisaient pas autre chose que des hommes éternels, et de même les PLATONICIENS, en créant leurs Idées ne créent que des êtres sensibles éternels."<sup>143</sup>

Nietzsche qualifiera les Idées d'" idoles " et se fera l'apôtre ou le chantre de leur *Crépuscule*. Il est vrai que Kant lui-même donnait parfois l'impression dans la *Critique de la Raison pure* de partager un tel point de vue.

" La colombe légère, qui, dans son libre vol, fend l'air dont elle sent la résistance, pourrait s'imaginer qu'elle volerait bien mieux encore dans le vide. C'est ainsi que Platon quittant le monde sensible, qui renferme l'intelligence dans de si étroites limites, se hasarda, sur les ailes des idées, dans les espaces vides de l'entendement pur."<sup>144</sup>

Prise au pied de la lettre, cette condamnation des Idées nous reconduit cependant à une position antéplatonicienne, en l'occurrence au nominalisme étroit d'Antisthène -" Je vois le cheval, je ne vois pas la Caballéité "<sup>145</sup>- ou, à ce qui n'en est qu'une variante, au relativisme de Protagoras, revendiqué assurément par l'auteur du *Crépuscule des idoles*, mais certainement pas par celui de la *Métaphysique* qui y dénonce la négation de toute science.

" Supposons donc qu'il n'existe rien en dehors des individus : il n'y aura rien d'intelligible, tous les êtres seront sensibles et il n'y aura science d'aucun, à moins d'appeler science la sensation."

<sup>141</sup> *op. cit.* 130 a-137 b

<sup>142</sup>

<sup>143</sup> *Méta.* A. 9. 990 b-991 a, B. 2. 997 b ; cf. égal. *Éth.* N. I. 4.

<sup>144</sup> *op. cit.* Introduction III. p. 62

<sup>145</sup> cité par J. Tricot in *Méta.* Δ 29 1024 b 33 ; cf. égal. H. 3

Il critique d'ailleurs ces deux doctrines, en des termes fort proches de ceux de Platon<sup>146</sup>.

La protestation péripatéticienne contre la théorie des Idées ne signifie donc nullement l'abandon pur et simple de celle-ci, dont Aristote ne cesse d'ailleurs de se réclamer - " Nous, Platoniciens " - et dont il propose même parfois une version encore plus dualiste :

" Il existe une substance éternelle, immobile et séparée des êtres sensibles."<sup>147</sup>

Tout au contraire elle doit s'entendre comme un retour à sa véritable inspiration, en deçà de la caricature qu'on en retient souvent, lorsqu'on fige la division entre le sensible et l'intelligible, "sans rien ajouter" ou lorsqu'on conçoit la participation comme une relation entre deux termes extérieurs l'un à l'autre.

Que le platonisme authentique ne se réduise point à cette interprétation naïve ressort du fait que son auteur lui-même avait déjà émis des réserves identiques à l'encontre de celle-ci et usé d'expressions que tous ses détracteurs n'auront plus qu'à recopier.

" Mais est-ce en vain que dans chaque cas nous affirmons qu'il est une réalité intelligible de chaque objet ? celle-ci ne serait-elle rien d'autre qu'un mot ?"<sup>148</sup>

Dans le *Parménide* ou Des Idées -"l'unique et parfaite théorie du Parménide" (Proclus<sup>149</sup>), "la pure théorie platonicienne des idées" (Hegel<sup>150</sup>)-, il montre clairement qu'elle ne répond effectivement pas mieux au problème de la connaissance que le relativisme, alors que la théorie des Idées est pourtant destinée à surmonter les impasses de ce dernier et à résoudre les apories de celui-là.

Tant que l'on maintient fermement et rigide la séparation entre choses en soi (idées) et choses sensibles, l'hypothèse des Idées soulève en effet plus de difficultés qu'elle n'en résout et nous confronte en tout cas à " l'immense difficulté " de leur propre connaissance et corrélativement de la possibilité de connaître quoi que ce soit par leur intermédiaire. Car, pour ce faire, il faudrait qu'elles soient "en nous" (dans l'esprit) ou pour nous, immanentes à notre esprit. Or, une fois posées comme " des réalités absolues et en soi ", c'est-à-dire comme des entités transcendentes, elles ne sauraient entretenir aucun rapport avec nous ou avec tout ce qui peut tomber sous notre connaissance et qui se trouve " ici bas parmi nous ".

Partant nous pourrions bien appréhender les êtres tels qu'ils nous apparaissent mais jamais l'être en soi, tel qu'il est vraiment, dans son Idée. Dans la terminologie kantienne, on dirait : nous connaîtrions les *phénomènes* mais non les *noumènes*. Notre science ne serait finalement que notre science et jamais la Science en soi ou véritable.

" Il ne se peut donc que, nous du moins, nous ayons connaissance des Idées, d'aucune Idée, puisque à la Science-en-soi nous n'avons point de part (...) Inconnaissable donc sera pour nous, et le Beau-en-soi dans son essence, et le Bien, et tous les attributs que nous concevons, n'est-ce pas ? comme étant des Idées-en-soi."

Seul un être lui-même transcendant, Dieu, pourrait concevoir les Idées et disposerait d'une Science absolue, sauf qu'inversement il ne pourrait saisir avec elle notre monde relatif.

Nous nous trouverions ainsi en présence de deux mondes et/ou sciences sans aucune relation entre eux : l'un, le monde matériel ou pluriel, saisissable mais faux, l'autre, le monde intelligible ou un, vrai mais insaisissable. Et comme celui-ci a pour seule raison d'être de rendre compte de celui-là, et qu'il échoue, sous cette forme du moins, dans sa tâche, rien d'étonnant que l'on soit tenté d'en nier l'existence.

<sup>146</sup> *Méta.* B. 4. 999 b ; cf. égal.  $\Gamma$  5 et  $\Delta$  29 et H 3

<sup>147</sup> *op. cit.* A. 9. 990 b 9 n.1 et  $\Lambda$ . 7. 1073 a ; cf. égal. *Éth. N.* I. 4. 1096 a 13

<sup>148</sup> *Timée* 51 c ; cf. égal. *Philèbe* 15 b

<sup>149</sup> *Théologie platonicienne* I. 7.

<sup>150</sup> *H.Ph.* Platon p. 450 ; cf. égal. *Introd.* II. II. p. 56 ; III. II. 2. b)  $\beta$  p. 188 ; *Scepticisme* p. 37 ; *S.L.* *Introd.* p. 42 et *Phén. E.* Préface fin

" De là les incertitudes de celui à qui l'on expose cette théorie et les objections qu'il soulève : il dira que ces Idées ne sont point ; et que, à la rigueur fussent-elles, de toute nécessité elles sont pour la nature humaine inconnaissables ; or, de telles allégations ont l'air solide, et, nous le disions il n'y a qu'un instant, c'est étonnant la peine qu'on a à dissuader celui qui les fait !"

Une telle solution est néanmoins intenable dans la mesure où elle nous fait régresser, nous l'avons dit, à la thèse relativiste de Protagoras et ruine le projet philosophique. L'inconséquence de celle-là ayant été déjà soulignée, c'est le statut de celui-ci qui apparaît comme des plus problématiques.

" Comment feras-tu donc, en matière de philosophie ? quel parti prendre, dans l'inconnu sur ces difficultés ? - Il n'en est guère, je crois, que j'aperçoive, du moins quant à présent !"<sup>151</sup>

Ne faudrait-il pas dès lors désespérer de sa possibilité même et considérer la philosophie comme " la science que nous cherchons " (Aristote<sup>152</sup>) mais ne trouverons jamais ?

Reste pourtant à emprunter une troisième voie. Ni simple multiplicité (sensible) sans lien, ni pure unité (intelligible) séparée de la pluralité, l'être véritable sera pensé comme un et multiple à la fois, soit comme l'Unité de l'unité et de la multiplicité.

" La grande découverte qu'il nous resterait donc, à ce qu'il semble, à faire maintenant, c'est celle de ce qui participe de l'un et l'autre de ces deux termes : être, non-être, et à quoi la qualification de « sans mélange » ne s'appliquerait correctement, ni par rapport à l'un, ni par rapport à l'autre ;"

On notera certes une différence entre les " spectateurs d'une multiplicité ... amis de l'opinion ... « philodoxes » " dont le discours tombe dans l'incohérence, et ceux de l'unité ", amis de la sagesse ... « philosophes » qui entendent préserver la cohérence de leur propos :

" le genre de la philosophie, c'est de toujours dire pareil !"

Mais on se gardera de marquer une rupture entre les deux : pensée difficile assurément, d'aucuns diront délirante ou divagante, puisqu'elle tente de réconcilier ce qui paraît inconciliable, mais la seule apte à dénouer les dualismes ou impossibilités de tout à l'heure et à ouvrir l'horizon d'un discours cohérent et donc véridique.

" Telle est l'ignorance de la multitude : elle ne sait pas que, faute de cette exploration en tous sens, faute de cette divagation, il est impossible de rencontrer le vrai et d'en avoir la possession intellectuelle."

Et c'est tout naturellement à un homonyme d'Aristote et à Théétète, les deux objecteurs de Platon, qu'il appartiendra de faire l'expérience de cette pensée « dialectique ».

Tant en tout cas que l'on n'aura point compris cela, on oscillera en permanence entre un matérialisme (relativisme) imprononçable et un idéalisme (mysticisme) inarticulable ou vide, qui affirme constamment la nécessité de l'Être sans jamais pouvoir dire ce qu'il est. Aussi après avoir contesté " la thèse de Protagoras "-Héraclite, on osera maintenant, fût-ce au risque d'" une sorte de parricide ", " mettre à la question la thèse de Parménide ", en critiquant sa rigide séparation entre l'Être ou l'Un et le Non-être ou le Multiple qui, prise telle quelle, annule toute possibilité de Pensée, celle-ci ne pouvant se comprendre que comme l'articulation (con-ception) et donc l'Unité du multiple, sous peine de se condamner au ressassement stérile d'un seul et unique mot : l'Être soit à l'immobilité.

" Au nom de Zeus ! qu'est-ce à dire ? Nous laisserons-nous facilement persuader que mouvement, vie, âme, pensée ne sont pas authentiquement présents dans ce qui a l'absolue totalité d'existence ; que cela ne vit même pas, ne pense pas non plus ; mais que, au contraire, auguste et saint, il est en plan dans son immobilité ?"<sup>153</sup>

Parménide lui-même eût-il pu écrire son *Poème, De la Nature*, composé de facto de plusieurs mots, s'il n'y avait aucune commune mesure entre l'unité ou "La Voie de la Vérité" et la multiplicité ou "La Voie de l'Opinion" ? Inversement Héraclite aurait-il rédigé son *Opus*,

<sup>151</sup> *op. cit.* 133 a - 135 c

<sup>152</sup> *Méta.* A. 2. 983 a 22 et K. 1. 1059 a 40 ; cf. égal. Leibniz, *De la réforme de la philo. Première et de la notion de substance* p. 323

<sup>153</sup> *Rép.* V. 478 de (cf. *Lois* X. 896 d) ; 479d-480 a ; *Gorg.* 482a ; *Parm.* 136 e (cf. *Tim.* 49 a) et *Soph.* 241 d et 248 e - 249 a

intitulé également *De la Nature*, si la multiplicité ne convergeait vers l'unité, rendant possible un ouvrage signifiant, en lieu et place d'un assemblage hétéroclite de mots sans aucun sens ? Quant à ceux qui, à la suite de Heidegger, ne jurent encore que par l'Être, on se demande comment ils ont fait pour commettre ce qui, il est vrai, ressemble plus à de la poésie de plus ou moins bonne facture qu'à de la prose philosophique. Quoi qu'il en soit de ces derniers, entre le penseur de l'Être (Parménide) et celui du Devenir (Héraclite), il ne saurait y avoir de fossé, nonobstant l'interprétation, souvent pertinente par ailleurs, de Kojève dans son *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie païenne*.

En vérité point n'est besoin de critiquer la thèse « idéaliste » de l'extérieur. A l'instar de la vision relativiste qui s'auto détruit, la conception des Idées séparées conduit d'elle-même à son propre dépassement. Quiconque énonce l'existence de deux mondes, c'est-à-dire au-delà du monde apparent (sensible) d'un monde idéal (intelligible), part en fait, mais sans s'en rendre compte, d'une Unité ou d'un Univers qu'il divise en deux parties. Il finit du reste par trahir la co-appartenance de ces deux mondes, faisant de chacun "le monde inversé" (Hegel<sup>154</sup>) de l'autre : sensible-non sensible, pluriel-un etc. ... "Au Philosophe" il suffit donc d'explicitier cette cor-rélation, toujours déjà présupposée par tous, soit la non séparabilité de l'intelligible (un) et du sensible (multiple) pour comprendre qu'il n'y a qu'un Univers, celui du Discours ou de la Dialectique, dans lequel tout se tient ou communique et/ou se divise et donc demeure Un, tout en étant pluriel, ou plutôt s'unifie dans et par sa multiplication (expression) même.

" Or, celui qui est capable de réaliser cela, discerne comme il faut : une nature unique qui s'étend à travers une multiplicité où chaque individu se pose à part, et plusieurs natures distinctes les unes des autres, enveloppées du dehors par une seule ; puis, cette fois encore, une nature unique, rassemblée eu une unité à travers une multiplicité de tels entiers, et une pluralité de natures absolument différenciées, les unes à part des autres. Or, cela aussi bien selon la manière dont les autres peuvent communiquer que selon la manière dont elles ne le peuvent pas, c'est savoir discriminer selon le genre."

Faute d'une telle postulation de la communication des genres opposés, nul discours en général, et a fortiori le discours philosophique, ne trouverait sa place, car, en l'absence de celle-là, aucune « com-position » écrite ou parlée ne serait envisageable.

"Parce qu'il n'y a pas de façon plus parfaite d'annihiler tout discours, que de détacher chaque chose de toutes les autres ; car ce qui a chez nous donné naissance au discours, c'est l'entrelacement réciproque des natures génériques."<sup>155</sup>

Et rien ne saurait échapper à ce Discours / Savoir, surtout pas son Principe même, le Bien, qui connote précisément cette Universalité et sature ainsi la théorie des Idées, en réfléchissant leur unité ou l'unité de Tout, les Idées elles-mêmes n'étant rien d'autre que les concepts ou invariants de ce qui est et non des êtres particuliers sis dans un autre monde, hyper-physique.

"Platon amené à bience que Socrate avait commencé. Il ne reconnaît pour l'essentiel que l'universel, l'idée, le bien. Par la présentation de ses idées, Platon a ouvert le monde intellectuel. Celui-ci n'est pas au-delà de la réalité effective, dans le ciel, dans un autre lieu, il est le monde effectivement réel ; comme chez Leucippe, l'idéal est rapproché de la réalité effective, il n'est pas métaphysique. C'est seulement ce qui est l'universel en soi et pour soi qui est l'étant dans le monde. L'essence des idées, c'est la vue <Ansiht> que l'existant sensible n'est pas ce qui est vrai, celui-ci étant seulement l'universel déterminé en soi-même, -que le monde intellectuel est ce qui est digne d'être connu, et d'une façon générale est l'éternel, le divin en et pour soi. Les différences n'ont pas d'être, elles ne sont que passagères. L'absolu de Platon, en tant qu'il est l'un en soi-même et l'identique à soi, est concret en soi-même, il est un mouvement, un retour en soi-même et un être-chez-soi éternel."<sup>156</sup>

Tout en distinguant l'Idée du Bien d'une essence et en la posant "au-delà de l'essence" de chaque être pris en particulier, on se gardera de la situer à l'extérieur du monde des idées. Transcendant chacune des idées considérées une à une, elle est immanente à leur ensemble.

<sup>154</sup> *Phén. E. (A) III. t. 1. p. 130 ; cf. égal. S. L. 2<sup>b</sup> partie L. II. passim*

<sup>155</sup> *Sophiste 253 c, 253 de et 259 e*

<sup>156</sup> Hegel, *H.Ph.*, Platon p. 414 ; cf. égal. *E. II § 246 add. p. 342* et Husserl *R. L Recherche I § 31*

Mieux, elle constitue cet ensemble en sa systématique. Elle est ainsi bien de l'ordre de la Relation et non d'une substance (être ou chose) et témoigne de la communication des genres ou des idées, soit de la nature systématique du Vrai. Aussi lorsque Platon, évoquant le savoir philosophique écrit : " effectivement, ce n'est pas un savoir qui, à l'exemple des autres, puisse aucunement se formuler en propositions ", il faut l'entendre littéralement, en propositions tout court, indépendantes, sans lien nécessaire entre elles, et certainement pas comme une fin de non recevoir à l'endroit de toute articulation discursive qui demeure en tout état de cause le seul mode d'être de l'intelligible, dans sa différence avec le sensible.

" Voilà pourquoi on doit s'exercer à être capable, pour chaque chose, d'en donner et d'en recevoir une justification rationnelle : il n'y a en effet que la parole, à l'exclusion de tout autre moyen, pour donner des réalités incorporelles, qui sont les plus belles et les plus importantes, une représentation précise."<sup>157</sup>

Comment sinon nous eût-il transmis, oralement ou par écrit, peu importe, le moindre enseignement philosophique, à commencer par sa célèbre *Leçon sur le Bien* ?

Sous peine de ne point mériter le nom de «philosophes», ni Aristote ni les Néo-platoniciens n'ont voulu dire autre chose. Et de fait quand le premier traitera à son tour du Bien / Lien dans sa *Métaphysique* ou " Théologie ", il le concevra pareillement comme acte et non comme simple substance : " substance et acte pur ". Identifiant celui-ci à " l'acte de l'intelligence ", il sera amené à récuser l'alternative entre un Bien transcendant ou immanent, au profit d'un Lien, à la fois différent des termes reliés et coextensif pourtant à leur ensemble.

" Il nous faut examiner aussi de laquelle des deux manières que voici la nature du Tout possède le Bien et le Souverain Bien : est-ce comme quelque chose de séparé existant en soi et par soi ? est-ce comme l'ordre même du Tout ? Ne serait-ce pas plutôt des deux manières à la fois comme dans une armée ?"<sup>158</sup>

Il aura ainsi anticipé la fameuse formule hégélienne de la Préface au *Système de la Science* : "saisir et exprimer le vrai non comme *substance* mais tout aussi bien comme *sujet*"<sup>159</sup>, soit non comme un être donné, mais comme une relation qui opère ou s'exprime.

Quant aux seconds, en dépit de leur terminologie représentative, ils reviendront sur le caractère ineffable ou irrationnel du Bien.

" Car rien n'échappe à la prise de la raison " (Plotin).

Et ils saisiront le Vrai au bout du compte en une forme fort proche de Platon.

" Ainsi toutes les choses sont le Premier et ne sont pas le Premier ; (...) Toutes choses sont donc comme une Vie qui s'étend en ligne droite ; chacun des points successifs de la ligne est différent ; mais la ligne entière est continue."<sup>160</sup>

Reprenant l'image platonicienne de la Lumière, tel moderne, Fichte, la déclarera similairement " *incompréhensible* " par un concept, parce que saisissable uniquement comme le fil conducteur de tous.

" Ainsi donc la pure lumière est pénétrée, comme le centre unique et le principe unique de l'être aussi bien que du concept."<sup>161</sup>

En ce sens, mais sans la connotation négative que donne son auteur à son jugement, il n'est nullement exagéré de conclure :

" La métaphysique est de fond en comble platonique." (Heidegger<sup>162</sup>)

Afin d'appréhender plus concrètement cette continuité ou systématique du Savoir philosophique, aidons-nous de l'exemple encore imagé, mais déjà réfléchi ou schématisé, puisqu'il s'agit d'une figure géométrique, celui d'une ligne.

<sup>157</sup> *Lettre VII.* 341 c et *Politique* 286 a

<sup>158</sup> *Méta.* E. 1. 1026 a 19 et A. 7. 1072 a 25, 1072 b 27 et 10. 1075 a 10-12

<sup>159</sup> cf. Commentaire in *Cours III.* 9. Philosophie II. 3. B.

<sup>160</sup> *Ennéades III.*2.5. et V.2.2.

<sup>161</sup> *D.S.* 1804 Conf. IV. p. 51

<sup>162</sup> *La fin de la philo. et la tâche de la pensée in Qu. IV.* ; cf. égal. *Qu'appelle-t-on penser ?* 2è partie p. 207



## B. SCHÉMA

Pour mieux cerner l'unité du Savoir, symbolisons ce dernier par une ligne dont le caractère continu offre un bon schème de la continuité même de la Science. Toutes les subdivisions que l'on sera amené à y opérer et qui récapituleront/représenteront les différentes étapes du savoir, depuis son commencement sensible jusqu'au principe intelligible qui réordonne ce dernier, ne doivent donc nullement nous faire perdre de vue qu'elles sont parties intégrantes d'une seule et même ligne ou suite. L'omission de cette clause capitale, elle-même facilitée, il est vrai, par la propriété spatiale du schème ici adopté, contreviendrait en effet totalement à la nature même du Bien ou Lien qui " relie et soutient "<sup>163</sup> tout.

" Comme donc il veut montrer la procession des êtres à partir de l'Un, procession qui est continue et unifiée, il a comparé cette suite continue à une ligne unique, les termes seconds procédant chaque fois, moyennant ressemblance et cohérence, des termes premiers, sans qu'aucun vide ne sépare les êtres : car cela même n'était pas permis, puisque c'est le Bien qui produit toutes choses et de nouveau les convertit vers lui-même." (Proclus<sup>164</sup>)

Sans jamais oublier donc que division ne se confond point avec scission, délimitons tout d'abord sur cette ligne "deux segments inégaux" représentatifs chacun des deux genres de l'être : le sensible pour le premier, segment le plus long, contrairement à l'erreur répandue, le sensible étant de l'ordre du multiple, et l'intelligible pour le second, le plus court, celui-ci réduisant précisément la multiplicité de celui-là à l'unité. Puis l'on subdivisera à leur tour chacun des segments "selon le même rapport" en deux sous-segments, car, bien que ceux-là représentent deux domaines distincts, ils n'en symbolisent pas moins un seul et unique esprit.

**" Sur ce, prends par exemple une ligne sectionnée en deux parties, qui sont deux segments inégaux ; sectionne à nouveau, selon le même rapport, chacun des deux segments, celui du genre visible comme celui du genre intelligible."**

Cette seconde (sub)division se fera en fonction à la fois du *type* d'être saisi et de son *mode* d'appréhension ou (re)présentation, celui-ci déterminant et précisant celui-là. C'est en effet notre façon de per ou con-cevoir qui confère à « ce » que l'on per- ou con-çoit son statut d'image (représentation) ou concept plus ou moins « objectif » : clair (« évident ») et fondé.

Ainsi les choses sensibles peuvent se présenter à nous, soit confusément, par l'intermédiaire de leurs " copies " ou images -ce qui est du reste leur première forme d'apparition, car nous ne pouvons voir, au point de départ, et notre corps et les corps environnants, que réfléchis par la médiation d'une image (miroir) ou des représentations (dessins, fables, récits<sup>165</sup>) des autres : les pédagogues (parents ou professeurs)-, soit plus clairement, « en chair et en os », sous la forme de choses « réelles », vivantes ou " fabriquées ".

**" Ainsi, eu égard à une relation réciproque de clarté et d'obscurité, tu obtiendras, dans le visible, ton deuxième [premier sous-] segment, les copies : par copies, j'entends premièrement les ombres portées, en second lieu les images réfléchies sur la surface de l'eau ou sur celle de tous les corps qui sont à la fois compacts, lisses et lumineux, avec tout ce qui est constitué de même sorte ... Pose alors l'autre segment auquel ressemble celui-ci, les animaux de notre expérience et, dans son ensemble, tout le genre de ce qui se procréé et de ce qui se fabrique."**

En fait ce que nous qualifions de « réel », ce sont toujours des images -comment percevrait-on des choses, en l'absence de celles-là ?- mais des images directes : nos propres images rétiniennes et/ou cérébrales dont les premières sont elles-mêmes la reproduction plus ou moins fidèle ou ressemblante, s'avérant ainsi n'être que des copies de copies ou des images d'images, c'est-à-dire des « re-présentations » au sens propre de ce terme, et qui, par leur proximité avec, voire par leur indistinction des corps, nous donnent l'illusion de se confondre avec la chose/le réel (*res*) même, alors qu'elles n'en sont que des visions possibles.

<sup>163</sup> cf. n. 82

<sup>164</sup> *Comm. sur la Rép.* XII<sup>e</sup> Dissert. 288. 7-9

<sup>165</sup> cf. *Rép.* II. 377 a sq.

Et puisque les " copies " sont des interprétations ou des variantes multiples des « choses », elles sont donc plus nombreuses que ces dernières. Le premier [sous-] segment qui les figure sera nécessairement le plus long, contrairement à l'erreur déjà dénoncée, que " l'autre [sous-] segment " qui symbolise lui les êtres « réels », tous deux appartenant néanmoins à la même demi-droite représentative du " genre visible " en général, puisque, outre le fait qu'ils relèvent pareillement du sensible, ils renvoient à des êtres qui sont dans un rapport de (res)semblance. Ces deux sous-segments symbolisent d'autant plus le même genre que l'ordre de leur succession s'inverse, dès lors qu'on les envisage du point de vue logique, et non du seul point de vue chronologique ou temporel, le premier devenant alors le second et réciproquement. Pour percevoir une copie (image d'image), encore faut-il être à même de la reconnaître et donc avoir été déjà confronté à ce dont elle est censée être la copie, soit son original (image).

Nul ne pourrait identifier la reproduction relative et variable, d'un objet ou d'une lettre, s'il ne connaissait au préalable le modèle commun ou unique du dit objet ou lettre.

" Mais en outre, est-ce que des images des lettres, s'il arrive qu'il s'en produise par réflexion sur la surface de l'eau ou d'un miroir, est-ce que nous les reconnâtrions avant de les avoir connues, et l'un comme l'autre n'appartiennent-ils pas à la même discipline et au même exercice ?"

La « perception » des choses ou des modèles anticipe donc logiquement celle des copies, au titre de leur condition de possibilité, exactement comme la saisie des idées, nous l'avons vu et le reverrons encore, est antérieure à celle des choses, et strictement pour la même raison. Ce double rapport entre image et réel permet de comprendre le double statut de l'Art ou de l'Image esthétique chez Platon, objet à la fois d'attrait et de rejet. Selon que l'on considère celle-ci sous l'angle de la seule représentativité, on la qualifiera de pâle imitation du réel, ou sous l'angle de sa signification, on lui attribuera la valeur d'un modèle idéal dont les êtres réels ne sont qu'une approximation. Voilà pour le domaine ou le genre sensible (esthétique).

Quant à la demi-droite représentative " du genre intelligible " qui, ne l'oublions pas, structure le " genre visible " et précède ainsi rationnellement ce dernier, elle se subdivisera pareillement en deux segments, en fonction du mode même de conceptualisation ou de raisonnement utilisé. Il est en effet deux façons d'envisager la logique ou l'articulation discursive. Tout d'abord on peut, réduisant les choses sensibles à quelques formes ou schèmes préalablement définis ou posés/postulés et dont elles seraient en quelque sorte les " copies ", se proposer seulement d'enchaîner de façon cohérente ceux-ci, en analysant les conséquences qui découlent de chacun, pour vérifier leur compatibilité.

" Avoir examiné si les conséquences, qui partent de la position de base dont il s'agit, sont entre elles consonantes ou dissonantes."<sup>166</sup>

Il s'agit là d'un savoir nécessairement conditionnel, suspendu qu'il est à la validité des bases ou postulats que l'on se donne, et formel puisqu'il n'y est question que de l'exactitude, de la cohérence ou de la forme du discours, sans égard pour son contenu, fond ou signification.

La première section de l'intelligible correspondra ainsi à la formalisation ou schématisation du réel, soit à une science à la fois hypothétique et formelle de celui-ci.

**" Dans une des sections de l'intelligible, l'âme traitant comme des copies les choses qui précédemment étaient celles que l'on imitait, est obligée dans sa recherche de partir d'hypothèses, en route non vers un principe, mais vers une terminaison "**

Dans la mesure où cette discipline, tout en formalisant le sensible, en en proposant une transcription exacte, garde nécessairement la trace de ce dernier, ses formes ou schèmes ne pouvant en toute rigueur s'appliquer qu'aux choses sensibles ou spatio-temporelles, les seules précisément à pouvoir être « figurables », il n'est nullement étonnant que le segment qui la représente sur la ligne du savoir soit, comme nous allons le voir, égal au second segment du

<sup>166</sup> *Rép.* III. 402 b et *Phédon* 101 d

sensible, représentatif des « choses ». Tous deux figurent en effet la spatio-temporalité et relèvent pareillement de l'ordre de la croyance ou postulation et non du savoir authentique. Si donc les « choses » imitent ou sont des copies des schèmes, c'est tout simplement parce que ces derniers sont eux-mêmes des choses simplifiées ; d'où la nécessité du reste de les dépasser, si l'on veut avoir une chance d'accéder à la Science véritable.

L'autre méthode consiste à vouloir remonter des postulats précédemment admises vers leur raison d'être et à rendre ainsi rationnellement compte de, ou plutôt du tout, en déduisant ou induisant cette fois tous les êtres, non de prédonnées quelconques mais d'" un principe anhypothétique ", c'est-à-dire de la seule pensée ou des idées " prises en elles-mêmes ".

**" Mais, en revanche, dans l'autre section, avançant de son hypothèse à un principe anhypothétique, l'âme sans même recourir à ces choses que justement dans la première section on traitait comme des copies, poursuit sa recherche à l'aide de natures essentielles, prises en elles-mêmes, et en se mouvant parmi elles."** L'on obtiendra ainsi non plus un savoir formel et limité ou physique, mais un savoir purement intelligible, qui outrepassa le sensible, autant dire une « méta-physique », à l'encontre d'une simple physique ou mathématique. Et puisque cette seconde section de l'intelligible ramène les hypothèses ou schèmes de la première à l'unité de l'Anhypothétique ou de l'Idée, on la représentera par un segment plus petit sur la ligne du savoir. Plus précisément il sera " dans le même rapport " au segment antécédent que celui-ci qu'entretenaient les deux sous-segments du sensible et plus généralement les " deux parties " représentatives chacune de l'intelligible et du sensible, ce rapport étant invariablement celui d'une simplification ou unification.

Pour logique qu'il soit, un tel dépassement du sensible n'en fait pas moins problème : est-il réellement possible ? Des explications complémentaires s'avèrent donc indispensables.

**" Le langage que tu tiens, dit-il, je ne le comprends pas pleinement. -Eh bien ! repartis-je, recommençons ! Après les explications que voici, tu comprendras en effet plus aisément."**

Sans elles le discours philosophique manquerait de consistance et l'on ne pourrait jamais transformer ce qui n'est au point de départ qu'un amour (*philo*), en savoir effectif (*sophia*) et éviter ainsi que la philosophie demeure toujours une science seulement désirée et donc vaine. Entre *Mathesis* (Science) et *Métaphysique* (Désir), il n'y aurait alors pas lieu de balancer, une science, fût-elle conditionnelle valant mieux qu'une connaissance seulement souhaitée.

### 1. *Mathesis*

Et tout d'abord qu'est-ce que ce savoir conditionnel et formel qu'il faudrait outrepasser ? On aura reconnu dans cette façon de procéder " « en partant d'une hypothèse »... un procédé analogue à celui qu'emploient maintes fois les géomètres pour envisager une question "<sup>167</sup>. De quoi et comment parlent les géomètres et généralement les mathématiciens ? Assurément pas de choses concrètes ou réelles mais d'objets ou entités idéaux, tels les figures ou les nombres qu'ils définissent eux-mêmes et dont ils postulent l'existence, sans jamais pouvoir ou vouloir rendre raison de ces définitions et/ou postulats préliminaires.

Les tenant pour acquises, ils en déduisent, moyennant certains principes de raisonnement, parmi lesquels le Principe de non-contradiction -" Il est impossible au même sujet de juger en sens contraire sur les mêmes objets dans le même temps." (Platon<sup>168</sup>)-, des théorèmes nécessairement hypothétiques.

**" Ceux qui travaillent sur la géométrie, sur les calculs, sur tout ce qui est de cet ordre (tu dois, je pense, le savoir), une fois qu'ils ont posé par hypothèse l'existence de l'impair et du pair, celle de figures, celle de trois espèces d'angles, celles d'autres choses encore de même famille selon chaque discipline, procédant à l'égard de ces notions comme à l'égard de choses qu'ils savent ; les maniant pour leur usage comme des hypothèses,**

<sup>167</sup> *Ménon* 86 e ; vide égal. Aristote, *Anal. Post.* II. 3. 90 b 33

<sup>168</sup> *Rép.* X. 602e ; cf. égal. IV. 436bc et Aristote, *Méta.* Γ 3. 1005b 20-34 et *Org.* IV. 2<sup>ndes</sup> An. I. 11. 77a 10 et 22

**ils n'estiment plus avoir à en rendre nulle raison, ni à eux-mêmes, ni à autrui, comme si elles étaient claires pour tout le monde ; puis, les prenant pour point de départ, parcourant dès lors le reste du chemin, ils finissent par atteindre, en restant d'accord avec eux-mêmes, la proposition à l'examen de laquelle ils ont bien pu s'attaquer en partant."**

La mathématique est ainsi, à bon droit, qualifiée de science hypothético-déductive, et non de science certaine, puisque c'est à partir de *Données*, d'*Éléments* (Euclide) ou d'Axiomes qu'elle déduit ses vérités.

Que la mathématique parte d'idéalités et non de réalités sensibles et soit ainsi, conformément à son étymologie, un savoir (*mathesis*) et non une simple pratique empirique, c'est ce qui ressort de la seule considération de ses objets. Que sont en effet les nombres, même ceux que l'on qualifie de *naturels*, ou les figures, dites pourtant *géo*-métriques (du gr. *gê* : la terre), sinon des conventions ou des fictions théoriques auxquelles ne correspondent aucun corrélat naturel réel ? Nul ne saurait percevoir dans la nature le moindre nombre, à commencer par le 0, symbole de l'absence, et le 1, synonyme de l'être en général, sans autre précision ou qualification. Pas davantage n'y est-on confronté à une quelconque figure, que ce soit le point, forme par définition immatérielle et invisible -" Le point est ce dont la partie est nulle " (Euclide)-, ou la ligne droite, forme non spatiale et donc non représentable, car elle n'a qu'une dimension -" Une ligne est une longueur sans largeur " (idem<sup>169</sup>)-, si ce n'est sous la forme de la ligne imaginaire de l'horizon. Et lorsqu'on croit voir des figures dans le monde, telle la ligne précitée, les cercles tracés dans l'eau par le jet d'une pierre ou les constellations célestes, c'est tout simplement qu'on les y projette, parce qu'ayant déjà « dans sa tête » du tracé géométrique, on le reconnaît même là où il n'existe qu'approximativement.

" Les lignes sensibles ne sont [pas] les lignes dont parle le géomètre (car les sens ne nous donnent ni ligne droite, ni ligne courbe, conforme à la définition) (...) Nous voyons le mathématicien faire porter son étude sur des abstractions; il considère, en effet son objet en faisant abstraction de tous ses caractères sensibles " (Aristote).

Plus, "les figures visibles" que trace le géomètre sont elles-mêmes approximatives/inexactes au regard de l'idéalité ou perfection qu'elles sont censées représenter et qui est de toute façon irréprésentable, la représentation étant astreinte aux conditions du plan ou de l'espace avec ses deux ou trois dimensions. Ce n'est donc point sur ces approximations que raisonne véritablement le géomètre, dont les déductions seraient sinon toutes inexactes.

" Car ce n'est pas de la figure tracée qu'il s'agit dans le raisonnement géométrique " (idem<sup>170</sup>).

Certes les géomètres s'aident bien de figures tracées mais leurs raisonnements portent sur "les figures parfaites" dont celles-là ne sont que "des images".

**" Aussi bien, dois-tu savoir encore qu'ils font un autre usage de figures visibles et que, sur ces figures, ils construisent des raisonnements, sans avoir dans l'esprit ces figures elles-mêmes, mais les figures parfaites dont celles-ci sont des images, raisonnant en vue du carré en lui-même, de sa diagonale en elle-même, mais non en vue de la diagonale qu'ils tracent ; et de même pour les autres figures."**

En tant que telles elles ne servent que comme auxiliaires.

Si tel n'était pas le cas, si l'idée pure, le modèle de la figure, ne précédait point logiquement sa forme tracée, non seulement le raisonnement géométrique manquerait d'exactitude mais nous ne pourrions jamais connaître la moindre figure géométrique, faute d'être capables d'identifier *ce* dont l'image est au juste l'image. Comment reconnaîtrait-on la représentation d'un *point*, *ligne* ou *triangle*, si l'on ne savait déjà ce que leurs notions veulent dire ?

" Ainsi, certes, nous ne pourrions jamais connaître le triangle géométrique par celui que nous voyons tracé sur le papier, si notre esprit d'ailleurs n'en avait eu l'idée." (Descartes<sup>171</sup>)

Et puisque ces idées ou notions ne nous sont nullement données par la nature, il faut bien qu'elles aient été produites par notre esprit antécédemment à leur figuration / représentation.

<sup>169</sup> *Éléments* 1<sup>er</sup> Livre, Définitions 1 et 2

<sup>170</sup> *Méta*. B. 2. 998a 1 - K. 3. 1061a 30 et N. 2. 1089 a 25 ; vide égal. Schelling, *S.I.T.* in *Essais* p. 153

<sup>171</sup> *5èmes Rép.* p. 503 ; cf. égal. Malebranche, *E.M.* I. VII. p. 70 et Leibniz, *N.E.* L. IV. chap. I. § 9. pp. 316-317

Cette *production* des objets mathématiques est la condition de leur transparence intelligible.  
 " La raison n'aperçoit que ce qu'elle produit elle-même d'après ses propres plans " (Kant<sup>172</sup>).

Les figures représentées ne sont donc que des projections, des substituts ou des supports de figures idéales, c'est-à-dire de relations (intelligibles) auxquelles on n'accède que par le raisonnement et non par la représentation. Tout géomètre le sait parfaitement, dès lors que son art consiste à raisonner juste, même sur des figures fausses -et toutes les "figures géométriques", fussent elles "supérieurement dessinées, avec le fini le plus parfait, par Dédale ou par tout autre sculpteur ou peintre" le sont forcément- dès lors donc qu'il traduit les dessins en idées. Et s'il n'en persiste pas moins à tracer des figures, c'est toujours en les traitant " comme des copies ", des index d'autre chose : de " figures absolues " ou conçues.

**" Celles qu'ils façonnent et peignent, objets qui produisent des ombres ou qui se réfléchissent à la surface de l'eau, à leur tour sont traitées par eux comme des copies quand ils cherchent à voir les figures absolues, objets dont la vision ne doit être possible pour personne autrement que par le moyen de la pensée."**

En dépit de leur étymologie " ridicule ", la géo-métrie (gr. *gê* : terre et *metron* : mesure) et le calcul (lat. *calculus* : caillou), et de manière plus générale, la mathématique dont ceux-ci ne sont somme toute que des branches, relèvent de la « dé-monstration », d'exemplaires intelligibles ou de " paradigmes " et non de la simple « monstration », d'exemples sensibles. Elles forment assurément une question de "théorie", de vue rationnelle ou de « spéculation » : " la géométrie ou ... quelque autre philosophie " et non de " praxis "<sup>173</sup> : pratique empirique. D'où la possibilité pour un aveugle de naissance de comprendre et pratiquer la géométrie<sup>174</sup>. La racine du mot mathématique (gr. *mathesis* : apprentissage / savoir) exprime l'essentiel.

" Le terme de mathématique signifie simplement science " (Descartes<sup>175</sup>).

Dans l'usage courant le terme de « mathématique » passe pour synonyme d'incontestable, de scientifique ou de vrai.

Et de fait la mathématique fut non seulement la première des sciences constituées -les dates en témoignent : Thalès et Pythagore, auteurs des premiers théorèmes mathématiques, précèdent historiquement Ptolémée ou Archimède et a fortiori Copernic, Galilée ou Kepler, inventeurs des premières lois astronomiques / physiques mais également la première science, logiquement parlant, la science « originaire », celle qui a rendu possibles les autres sciences, leur fournissant les *Éléments* (Euclide) ou *Principes* (Newton) de leur propre progression. Seule une "composition mathématique" précise -une *Grande Syntaxe mathématique* ou *Almageste* (Ptolémée)- non restreinte néanmoins, comme le fut celle de l'astronome grec lui-même, à la figure indûment privilégiée du cercle, a promu une *Astronomie nouvelle* (Kepler) et vraiment scientifique, c'est-à-dire une théorie qui énonçait de véritables lois ou des relations mathématiques du mouvement de ces astres que l'on a cru errants, les planètes -"nous les appelons des astres errants, des « planètes »"-, faute simplement d'avoir su calculer correctement leur cours ou révolution.

Comment du reste aurait-on pu obtenir des lois physiques, qui se présentent toutes sous la forme d'équations mathématiques, sans l'existence antécédente justement de celles-ci ? En l'absence du langage mathématique, à commencer par les nombres, aucune « loi » exacte n'eût jamais vu le jour : "tout savoir" a forcément recours au " fait de nombrer et de calculer ". " En vérité, la fonction qui met sa confiance dans la mesure et le calcul est ce qu'il y a de meilleur dans l'âme." C'est là l'unique façon de dépasser le vague de nos impressions premières (sensibles) et, moyennant une mesure universelle, d'avoir " part aux computes naturels dans leur rectitude ".

<sup>172</sup> C.R.P. Préface 2<sup>nd</sup>e éd. p. 40 ; cf. égal. C.F.J. § 68 p. 201

<sup>173</sup> *Rép.* VII. 529 e ; *Épinomis* 990d ; *Théétète* 143d et *Rép.* VII. 527 ab

<sup>174</sup> cf. Le problème de Molyneux in Leibniz, *N.E.* II. IX. § 8 p. 113-116 et Diderot, *Lettre sur les aveugles*

<sup>175</sup> *Règles* IV. p. 50; cf. égal. A. Comte, *Cours de philo. positive* 3<sup>e</sup> Leçon p. 71 et 40<sup>e</sup> p. 234

Avec l'aide d'un tel langage, nous pouvons espérer " devenir un être divin ", l'égal de Dieu. Retrançons par contre " la connaissance du nombre " à toutes les disciplines, et n'en subsiste plus la moindre valeur scientifique.

" Si, par exemple, de tous les arts, on retranchait, je suppose celui de nombrer, celui de mesurer et celui de peser, ce qui, de chacun d'eux, subsisterait alors n'aurait, pour bien dire, pas grande valeur."<sup>176</sup>

Ce n'est que grâce à la Mathématique que les différentes sciences se sont constituées et sont devenues *scientifiques*, offrant la possibilité de « sauver les apparences (les phénomènes) »<sup>177</sup> en substituant à leur désordre phénoménal un ordre essentiel prévisible.

Et comme cette vérité paraît s'étendre d'elle-même à toutes les sciences, tous les êtres, outre les objets physiques pouvant être " dénombrés " - " Tout est nombre " (Les Pythagoriciens<sup>178</sup>)-, la Mathématique pourrait se prévaloir du titre de Reine des sciences, celle à laquelle toutes les sciences seraient subordonnées. Son antériorité chronologique trouverait sa justification dans sa précellence ou suprématie logique. Elle représenterait la Science pure, l'unique science, indépendante de tout contenu particulier, au-delà de laquelle il serait vain d'espérer aller - "car ce qui passe la géométrie nous surpasse" (Pascal<sup>179</sup>)-, soit la figure même de la Vérité et réaliserait ainsi le programme philosophique. La conjonction fréquente entre mathématique et philosophie ne serait pas fortuite. Plus qu'un passage obligé pour tout esprit épris de vérité - "Que nul n'entre ici, s'il n'est géomètre !" stipulait l'inscription à l'entrée de l'Académie<sup>180</sup>-, la mathématique s'acquitterait de la tâche des philosophes et en constituerait l'essentiel, avec l'exactitude et la rigueur en prime..

Telle aurait été au demeurant la doctrine ésotérique et véritable de Platon, d'après Aristote :  
" On avait annoncé une leçon de Platon sur le Bien. Foule d'auditeurs qui espèrent que Platon parlera de ce que les hommes considèrent comme bien : santé, fortune, force, perfection du bonheur en un mot. Mais tous les discours de Platon portent sur la mathématique, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie. Et Platon va conclure ; le Bien, c'est l'Un. Paradoxe qui déconcerte l'auditoire : une partie même prit la fuite."<sup>181</sup>

Science suprême ou ultime, la Mathesis devrait se substituer intégralement à la Philosophie qui trahirait son inutilité séparée d'elle. A réclamer plus, la philosophie se condamnerait à un raisonnement formel ou sophistique, sans aucune prise sur le réel. Pour éviter ce danger et accéder à un savoir positif véritable, force serait de suivre l'exemple de " Théodore le géomètre et Théétète " et de se convertir, avant qu'il ne soit trop tard, à la science authentique. " Quant à nous, nous nous sommes plus promptement détaché des raisonnements tout formels, pour nous tourner vers la géométrie."

Mais peut-on s'arrêter véritablement à cette conclusion qui conduit droit à l'abandon de tout Discours, Science ou Spéculation proprement philosophique / métaphysique, au profit du Calcul mathématique dont nul philosophe digne de ce nom ne s'est pourtant jamais satisfait, prétendant toujours à une Vérité plus haute ? Se seraient-ils tous entièrement fourvoyé ? Certainement pas ! Car si la mathématique était vraiment le modèle de toute rationalité, jamais la Raison (humaine) n'aspirerait à plus qu'à la science du même nom, et pas même à une quelconque interrogation *sur* cette discipline. Or, quelle qu'en soit la substance -fût-elle celle d'une apologie pure du savoir mathématique, au détriment de la philosophie-, l'étude réflexive de la « mathématique » sort du champ strict des démonstrations mathématiques qui ne sont en elles-mêmes nullement concernées par quelque chose comme *la* mathématique.

<sup>176</sup> Lois VII. 821b; *Rép.* VII. 522c; X. 603a; *Timée* 47c; Lois VII. 818c; *Épinomis* 977de et *Philèbe* 55e

<sup>177</sup> Simplicius, *De Coelo* 488. 21.; 492. 31 (Heiberg)

<sup>178</sup> in *Les penseurs grecs avant Socrate* p. 39

<sup>179</sup> *De l'esprit géométrique*

<sup>180</sup> cf. Philippon, in *Arist. de anima* II. 3. p. 117, 26-27 Hayduck; cf. égal. *Rép.* VII. 525a; Lois V. 747b; Descartes, *Règles* IV. p. 49 et Kant, *C.F.J.* § 62 p. 184

<sup>181</sup> Aristoxène de Tarente, *Éléments harmoniques* 2. 20. 16-31. 3. ; cf. égal. Aristote, *Méta.* A. 9. 992a 30

" Étant donné que même le mathématicien ne se sert des axiomes qu'en les appliquant d'une manière appropriée à son objet, l'étude des principes des mathématiques relèvera aussi de la Philosophie première." (Aristote<sup>182</sup>)

Dans la mesure où l'on ne se contente plus -et le voudrait-on qu'on ne le pourrait point- de dérouler actuellement des théorèmes mathématiques, dès lors qu'on discute sur l'essence de la science mathématique, on a déjà dépassé celle-ci. Socrate était donc fondé à rétorquer à "Théodore le géomètre" : " Ah ! Théodore, tu aimes bel et bien discuter", ce dont ce dernier conviendra, se comptant parmi "ceux qui ont été nourris dans la philosophie ... nous autres". Tout mathématicien, du moment qu'il parle un tant soit peu de sa pratique, est bien en route vers la « métamathématique » qui, si elle veut échapper à l'inconséquence que nous venons de dénoncer, se doit d'être conçue autrement que comme un simple chapitre de mathématique. Il s'en faut que l'abstraction / l'idéalisation mathématique, représente une idéalité complète. Sa généralité n'est qu'une généralité formelle, son abstraction qu'une abstraction partielle qui s'arrête à la forme d'existence des choses dites réelles ou des objets, uniques êtres pleinement comptables et figurables. Elle part / présuppose des "données réelles" qu'elle re-produit ou schématise mais qu'elle ne « produit » pas, comme le font les artistes.

" (Car ceux-là [les géomètres, les astronomes, les calculateurs ...] font, eux aussi, métier de chasseurs ; ces divers spécialistes ne fabriquent pas en effet, chacun, la représentation figurée qui est leur objet, mais ce sont les données réelles qu'ils soumettent à leurs investigations) "<sup>183</sup>.

Plutôt que de rendre compte rationnellement du monde réel, les mathématiciens en admettent parfaitement l'être, lui donnant simplement une forme exacte. De l'empirisme ils partagent le présupposé de l'existence sensible, auquel ils voudraient conformer toute la réalité.

Bien comprise, la mathesis ne saurait être confondue avec la Science ou le Savoir absolu, censé lui ne rien présupposer mais tout justifier / rationaliser. Elle n'est qu'une science : la science des objets, soit une physique, et plus précisément une physique abstraite, par contraste avec la physique concrète ou proprement dite, puisqu'elle ne s'occupe pas du contenu même des phénomènes mais seulement de leur forme.

" En effet les Mathématiques s'occupent seulement des formes : elles ne portent pas sur un substrat " (Aristote).

" Toutes les vérités mathématiques qui ne regardent que les nombres et les figures " (Descartes).

" Ces connaissances ne concernent que la forme des objets, considérés comme phénomènes " (Kant)<sup>184</sup>.

D'où son extrême précision / exactitude mais et en même temps son formalisme ou sa plus totale pauvreté. Sur le contenu/ fond : la structure interne ou la substance du réel dont il traite, " le mathématicien est muet " (Pfaff). Son œuvre se limite à en formaliser la configuration ou la structure externe (la surface), à l'aide d'un symbolisme opératoire : figure, nombre, mesure, sans en proposer la moindre explication.

Bref, s'il répond bien à la question du comment, il ne souffle mot sur le pourquoi. Savoir conditionnel et formel à la fois, la mathématique analyse la contexture des choses mais n'en saisit/synthétise nullement l'*être*, se situant en quelque sorte en deçà de l'intuition même.

" Ce n'est pas de telles non-réalités effectives constituées comme les choses mathématiques que s'embarrassent l'intuition sensible ou la philosophie." (Hegel)<sup>185</sup>

Si l'on ne se fiait qu'aux catégories mathématiques, la physique n'aurait pas de raison d'être, car, bien que celle-ci dépende de celles-là, elle ne s'y résume pas et requiert des principes métamathématiques ou métaphysiques, sans lesquels elle serait différente voire inintelligible.

"Si les règles mécaniques dépendaient de la seule géométrie sans la métaphysique, les phénomènes seraient tout autres." (Leibniz)<sup>186</sup>

<sup>182</sup> *Méta.* K. 4. 1061b 17; cf. égal. *Γ.* 3. 1005a 21

<sup>183</sup> *Théétète* 143b; 161a ; 172c; 173c et *Euthydème* 290c ; cf. égal. Leibniz, *D.M.* XII

<sup>184</sup> Aristote, *Org.* 2<sup>nd</sup>s *Anal.* I.13.79a7; Descartes, *Méd.* 5<sup>e</sup> p. 312 et Kant, *C.R.P.* Log. tr. chap. II. 2<sup>e</sup> sec. p. 163

<sup>185</sup> *Lettre à Hegel* 1812 in Correspondance n° 203 I. p. 359 et *Phén. E.* Préface I. p. 38

<sup>186</sup> *Discours de Métaphysique* XXI.

Quoiqu'il en soit néanmoins du statut comparé de ces sciences, toutes deux reposent sur le même préjugé « réaliste » qui consiste à n'accepter comme vrai que ce qui a la forme de la chose ou de l'entité matérielle. C'est pourquoi il est préférable d'user du terme de « schèmes », plutôt que celui d'idées, pour désigner les notions mathématiques et de ne point s'écarter trop des suggestions de l'étymologie qui, pour ridicules qu'elles soient prises au pied de la lettre -le calcul n'étant pas affaire de cailloux et la géo-métrie n'étudiant pas la terre-, n'en rappellent pas moins justement l'attache que la mathématique conserve avec l'empirie. Tout en figurant la mathématique " dans une des sections de l'intelligible ", le Philosophe en souligne la connivence avec le sensible, la représentant sur la ligne du savoir par un segment strictement égal à celui qui symbolise les choses ou les êtres dans le "genre visible". Le raisonnement du mathématicien ne transgresse d'ailleurs guère le caractère hypothétique des théories physiques. Car si ses définitions premières ne se réduisent pas à des descriptions, elles n'en reposent pas moins sur des *axiomes*, soit des estimations ou jugements qu'il ne saurait dériver mais qu'il est obligé de poser comme base de toutes les propositions ultérieures qu'il en tirera et qui garderont forcément la trace de cette provenance peu logique. Ainsi définir, comme nous l'avons fait plus haut avec Euclide, le point comme "ce dont la partie est nulle", c'est pré-sup-poser un rapport négatif entre le point et l'espace, en postulant la nature continue ou divisible de celui-ci et la propriété discontinue ou indivisible de celui-là, sans jamais véritablement justifier ni l'une ni l'autre.

Partant la mathématique va de prémisses/principes préalablement postulés, des « axiomes », vers des conclusions ou conséquences elles démontrées, appelées « théorèmes », puisqu'ils sont les seuls objets d'« étude » -comme l'énonce leur signification étymologique- proprement dits du mathématicien qui ne réfléchit jamais ou ne revient point sur les axiomes, les considérant, malgré lui, comme définitivement acquis. Aussi le mathématicien raisonne « ex suppositione » : "en partant d'une hypothèse" et non «absolument» ou réflexivement.

**" Ainsi donc, tandis que je disais intelligible cette façon de penser, d'un autre côté je disais que, pour y conduire sa recherche, l'âme est contrainte de recourir aux hypothèses, de ne point aller vers le principe, en tant qu'elle est impuissante à dépasser le niveau des hypothèses, et traitant en copies ces objets, qui sont à leur tour copiés par ce qui vient au-dessus d'eux, les objets dont je parle ayant par rapport aux dites imitations, obtenu dans notre sectionnement le nom de réalités évidentes."**

Et sa discipline mérite pleinement sa qualification de science hypothético-déductive, vu que les dits axiomes dont il déduit toutes ses (autres) propositions, demeurent toujours des hypothèses dont la validité n'est elle-même jamais interrogée mais seulement admise ou postulée pour les besoins de la cause.

Première science certes dans l'ordre chronologique, voire la plus « belle »/rigoureuse d'entre les sciences positives, mais certainement pas Science première / universelle, la Mathesis ne forme que " le prélude de l'air même " et nullement sa substance: " une vraie science ". A l'instar de la physique, même si c'est sur un mode plus cohérent, elle demeure un savoir conjectural ou hypothétique qui, tout en ordonnant méthodiquement les apparences, n'en dévoile pas le Sens ultime. En cela elle ressemble bien au rêve qui, bien qu'il présente un scénario plausible, n'en révèle jamais directement lui-même la signification.

" La géométrie avec les disciplines qui en sont les suites, nous voyons quelle image de rêve ils se font du réel, et qu'il leur est impossible d'en avoir une vision de veille, aussi longtemps que les hypothèses dont ils se servent, ils les laissent sans y toucher, faute d'être capables de les justifier ; quand en effet le commencement est une proposition dont on n'a point le savoir, quand la fin et les propositions intermédiaires se sont liées ensemble à partir de ce dont on n'a point le savoir, quel moyen y a-t-il de faire une vraie science avec un pareil système de propositions qui s'accordent ?"<sup>187</sup>

Vouloir reconstruire l'intégralité du Savoir sur une telle base ne conduirait qu'à édifier un bâtiment fragile : sans fondements, et vide : sans substance.

<sup>187</sup> *Mén.* 86e ; *Rép.* VII 531d et 533bc ; cf. Aristote, *Phys.* II. 9. 200a17 et Husserl, *I.L.T.C.* S. II. chap. V § 31 b)



" Le géomètre, en suivant sa méthode dans la philosophie, ne construirait que des châteaux de cartes " (Kant<sup>188</sup>).

Si l'on veut réellement (re)fonder " une vraie science " *de* ou plutôt *du* tout qui, elle remonterait jusqu'à la source même des objets, c'est-à-dire au « Su-jet » -du lat. *sub-jectum* : ce qui est jeté/placé dessous et non devant ou à la surface, comme le sont les ob-jets- force est de dépasser les catégories et le raisonnement mathématiques. Et que l'on ne dise pas un tel dépassement impossible ; il est inscrit dans l'« incomplétude » même de cette science. Comment prouverait-on d'ailleurs celle-là, si l'on n'était pas excentré par rapport à elle ? Quiconque perçoit les limites de la mathématique, les a déjà outrepassées et se trouve en route vers des " sciences un peu plus élevées " (Descartes<sup>189</sup>) ; il a en effet compris "ses limites et donc la nécessité d'un autre savoir" (Hegel<sup>190</sup>) que nous appellerons méta-mathématique ou, vu que la mathématique s'est avérée être une physique pure, méta-physique.

## 2. Métaphysique

Premier degré de la Science, la Mathématique part des choses et, malgré la simplification qu'elle leur fait subir, s'y arrête, ses axiomes (évidences ou vérités premières) ne remettant pas fondamentalement en cause leur mode d'existence matériel, le tenant pour indiscutable. Elle laisse ainsi place à un autre type d'interrogation: le questionnement métamathématique/ métaphysique ou philosophique. Prenant appui sur les axiomes ou hypothèses, la Philosophie s'efforcera de transcender ceux-ci, en s'élançant jusqu'à l'Absolu ou l'Anhypothétique : la racine ou la source de toutes choses -*De l'origine radicale des choses* (Leibniz)- et d'en déduire toutes les vérités possibles, exposées cette fois rationnellement, rapportées qu'elles seront à leur fondement véritable.

Une telle méthode ne recourra aux hypothèses que de manière préliminaire ou (provisoire), son but n'étant pas d'imaginer un modèle possible pour un ensemble de faits ou phénomènes, ce rôle échoit à la physique (mathématique) mais d'interroger/penser l'essence ou l'«uni-vers» dont, notons le bien, tout phénomène n'est somme toute qu'un sous-ensemble.

**" Eh bien! comprends-moi encore quand je parle de l'autre section de l'intelligible, celle qu'atteint le raisonnement tout seul, par la vertu de la dialectique, sans employer les hypothèses comme si elles étaient des principes, mais comme ce qu'elles sont en effet, savoir des points d'appui pour s'élaner en avant; afin que, en allant dans la direction du principe universel jusqu'à ce qui est anhypothétique, le raisonnement, une fois ce principe atteint par lui, s'attachant à suivre tout ce qui suit de ce principe suprême, descende ainsi inversement vers une terminaison sans recourir à rien absolument qui soit sensible, mais aux natures essentielles toutes seules, en passant par elles pour aller vers elles, et c'est sur des natures essentielles qu'il vient terminer sa démarche."**

Seule elle transformera l'opinion en savoir et nous intro-duira à la Philosophie ou Science.

C'est dire le caractère crucial / déterminant et par là même éminemment complexe ou problématique de la « dialectique ».

**"Je comprends, dit-il (à la vérité pas complètement, car c'est à mon avis d'un grand ouvrage que tu parles !)"**

Autotala ligne du savoir comporte quatre/cinq "facteurs indispensables de la connaissance", -si on compte parmi eux "l'objet précisément de la connaissance et ce qu'il est véritablement"- soit " le nom ... la définition ... l'image représentée ... la connaissance "<sup>191</sup> et l'objet lui-même. A ces différents états correspondent quatre/cinq degrés ou facultés : l'imagination, la croyance, l'entendement, la raison et la vérité, que l'on classera dans un ordre progressif de certitude.

<sup>188</sup> C.R.P. Méthod. transc. chap. I. 1<sup>ère</sup> sec. p. 555

<sup>189</sup> Règles IV. p. 51

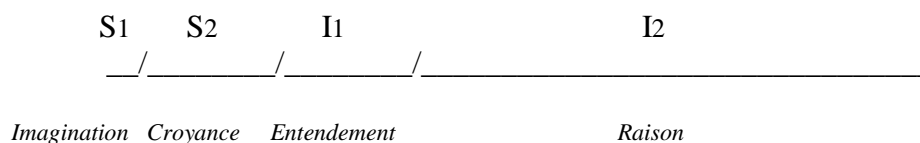
<sup>190</sup> Phén. E. Préface I. p. 39

<sup>191</sup> Lettre VII. 342ab ; cf. égal. Descartes *Principes* Lettre-Préface p. 560

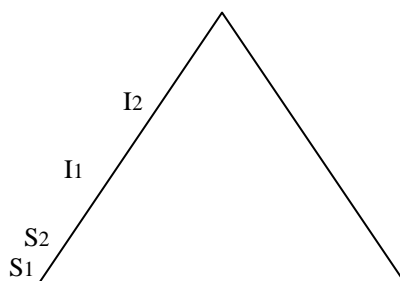
" Admets en outre qu'à mes quatre sections corresponde l'existence, dans l'âme, de quatre états : « intellection » pour la section supérieure ; « discursivité » pour la seconde ; à la troisième, attribue le nom de « créance », et à la dernière, celui de « simulation ». Ordonne-les ensuite suivant une proportion, en te disant que le degré de possibilité, pour les sections, de participer à la vérité est le même que, pour les états correspondants de l'âme, de participer à la certitude."

Selon que l'on privilégie la modalité du savoir ou son objet, l'on obtiendra une ligne aux segments croissants : du moins au plus certain ; ou, au contraire, des segments décroissants : du multiple à l'un.

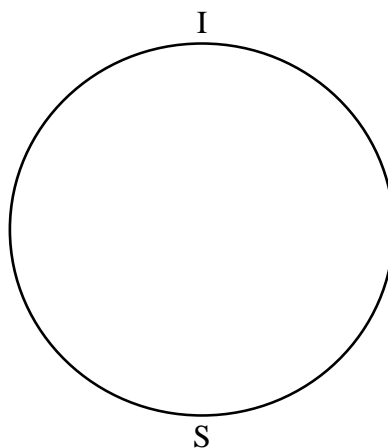
Mais, quelle que soit la figure retenue, le sectionnement de la ligne devra respecter la proportion suivante : Sensible / Intelligible = S1 / S2 = I1 / I2. D'où il suit nécessairement que I1 (la 1<sup>ère</sup> section de l'Intelligible) = S2 (la 2<sup>ème</sup> section du sensible) : la mathématique reste ancrée dans le sensible dont elle conserve la « spatialité » ; son mode de raisonnement s'avère ainsi " quelque chose d'intermédiaire entre l'opinion et la pure intellection ". Seule la seconde section de l'Intelligible (I2), récusant complètement la postulation sensible, reconduit les êtres empiriques à leur fondement intelligible même. Provisoirement, car il ne s'agit que d'une fausse alternative imposée par les contraintes de la figuration, tenons-nous en ici au dessin le plus usuellement retenu.



Ou plutôt, et pour tenir compte du double mouvement de la réflexion philosophique, l'on schématisera la connaissance par un triangle :



Et, encore mieux, par un cercle qui symbolise le « retour » du Savoir sur lui-même.



Mais ce qui importe surtout c'est d'appréhender correctement ce schéma et d'en concevoir justement le *premier* / dernier segment, figurant l'intellection ou la méthode dialectique qui est la condition même de l'accomplissement du projet philosophique et, en tant que telle, sa *partie* à la fois la plus difficile et la plus nécessaire.

" Ce que j'appelle le plus difficile dans la philosophie, c'est ce qui concerne le dialogue [la dialectique] (...) Telle est l'ignorance de la multitude : elle ne sait pas que, faute de cette exploration en tous sens, faute de cette divagation, il est impossible de rencontrer le vrai et d'en avoir la possession intellectuelle."

A Platon d'ailleurs " maintes fois déjà elle ... a échappé ", au point qu'il a failli désespérer de jamais pouvoir dire " ce que peut être le bien en lui-même (...) dans sa vérité " et se réfugier dans le silence de l'intuition, en récusant parfois " l'instrument impuissant qu'est le langage ". Ne serait-ce pas la véritable raison pour laquelle il n'aurait point divulgué / écrit *Le Philosophe*<sup>192</sup>, " l'œuvre purement philosophique (dogmatique) ... qui est citée par Aristote sous le titre « De la Philosophie » ou « Des Idées » " (Hegel<sup>193</sup>) ?

L'on ne se satisfera pourtant en aucun cas d'une telle solution, proprement inadmissible pour " aucun Grec ", car elle relève de la croyance barbare selon laquelle " il ne faut jamais, quand on est mortel, se mêler de parler de ce qui est divin ". Pour un Grec authentique en effet rien ne saurait " au contraire " échapper aux prises de la Raison, pour autant du moins que celle-ci est méthodiquement conduite, car " dans le Divin, jamais n'existe ni déraison, sans doute ignorance à l'égard de l'humaine nature ". Aussi quelle que soit la difficulté ou la grandeur de l'ouvrage, on ne se soustraira point à l'obligation de saisir " **par la pratique du dialogue, sans recourir à aucun des sens ... par la seule intellection le Bien dans la propriété de son essence** ", sous peine de rester rivé à "l'ordre de l'opinion" et de passer "la vie à rêvasser et à sommeiller". Or c'est ce que le philosophe a toujours voulu éviter : il a donc fini par déterminer " la démarche de la méthode dialectique " et corrélativement par "définir la nature du Bien" ou de l'Un(ité) (du Savoir) tout au long de son œuvre.

Et cette entreprise, il l'a élaborée sous une double forme : de façon métaphorique d'abord, dans *l'allégorie de la Caverne* qui nous offre une figuration animée de la ligne du Savoir, sorte d'image du Bien, lui-même déjà imagé par "le Soleil", comme il se doit dans l'ordre chronologique d'une initiation ; ensuite et surtout, de façon spéculative, dans l'interprétation qu'il propose de sa mise en scène, et enfin dans l'exposition des sciences qu'il en déduit, véritable plan de toute sa philosophie qui culminera dans l'exposé encyclopédique du *Timée*, "le sommet de toute la philosophie"<sup>194</sup>. Après la comparaison astronomique et le schéma géométrique et avant le retour à l'intellection, passons donc par l'image ou la représentation.

### C. IMAGE

Pour nous faciliter la tâche, appuyons-nous, une nouvelle fois, sur une image-représentation, plus dynamique néanmoins que le schème de la ligne et dans laquelle figurera la métaphore déjà utilisée du Soleil, soit *l'Allégorie de la Caverne*, destinée à illustrer le processus éducatif ou " la condition de notre propre naturel sous le rapport de la culture ou de l'inculture ".

" C'est une vaste allégorie, qui est remarquable et pleine d'éclat." (Hegel<sup>195</sup>)

Inspirée directement du théâtre d'ombres et de marionnettes, fort prisés à Athènes, et anticipant étonnamment notre moderne cinématographe voire la télévision, cette fiction puise également ses sources dans la littérature, tant chez Homère avec son tableau de l'" Hadès ", le séjour des morts, que chez Eschyle qui écrivait à propos des mortels :

<sup>192</sup> *Rép.* VI. 498a - *Parménide* 136e ; *Philèbe* 16b ; *Rép.* VI. 506a-VII. 533a ; *Lettre* VII. 342e et *Sophiste* 217a

<sup>193</sup> *H.Ph.* Platon p. 397

<sup>194</sup> *Épinomis* 988a ; *Rép.* VII. 532a ; 534c ; 533c ; 534b et *Timée* 20a

<sup>195</sup> *H.Ph.* Platon pp. 411-412 ; cf. égal. Cassirer, *S.F.* chap. 4. III. p. 158 et M. Weber, *M.V.S.* in *S.P.* pp. 71-72

" Autrefois ils voyaient sans voir, écoutaient sans entendre, et semblables aux formes des songes, ils brouillaient tout au hasard tout le long de leur vie ... ils vivaient enfouis comme les fourmis agiles au fond d'autres sans soleil."<sup>196</sup>  
 L'Art bien compris conçoit ainsi avec ou plutôt symbolise la Connaissance et/ou la Vérité.  
 D'autres philosophes imiteront plus ou moins heureusement la métaphore platonicienne<sup>197</sup>.  
 Mais quelle est au juste la teneur de celle-ci ?

### a. Représentation

Rappelons l'étrange scénographie et la curieuse dramaturgie imaginées par Platon.

" Après quoi, repris-je, figure-toi, en comparaison avec une situation telle que celle-ci, la condition de notre propre naturel sous le rapport de la culture ou de l'inculture. Représente-toi donc des hommes qui vivent dans une sorte de demeure souterraine en forme de caverne, possédant, tout le long de la caverne, une entrée qui s'ouvre largement du côté du jour ; à l'intérieur de cette demeure, ils sont, depuis leur enfance, enchaînés par les jambes et par le cou, en sorte qu'ils restent à la même place, ne voient que ce qui est en avant d'eux, incapables d'autre part, en raison de la chaîne qui tient leur tête, de tourner celle-ci circulairement. Quant à la lumière, elle leur vient d'un feu qui brûle en arrière d'eux, vers le haut et loin. Or, entre ce feu et les prisonniers, imagine la montée d'une route, au travers de laquelle il faut te représenter qu'on a élevé un petit mur qui la barre, pareil à la cloison que les montreurs de marionnettes, placent devant les hommes qui manient celles-ci et au dessus de laquelle ils présentent ces marionnettes aux regards du public. Je vois, dit-il.- Alors, le long de ce petit mur, vois des hommes qui portent, dépassant le mur, toutes sortes d'objets fabriqués, des statues, ou encore des animaux en pierre, en bois, façonnés en toute sorte de matière ; de ceux qui le longent en les portant, il y en a vraisemblablement, qui parlent, il y en a qui se taisent. -Tu fais là, dit-il, une étrange description et tes prisonniers sont étranges."

L'étrangeté même de la description provient de sa nature imaginaire, comparable à celle d'"un roman". Nul n'a en effet jamais vu des humains habiter de la sorte. Seulement une fiction, pour irréaliste ou mensongère qu'elle soit, n'est point pour autant dénuée de sens, comme le montrent les "contes que nous disons aux petits enfants". Bien au contraire c'est nécessairement dans l'écart par rapport au réel ou à la représentation réaliste que surgit à la fois le « beau », qui ne serait sinon qu'une pâle copie des faits, et le « vrai » ou le véridique, qu'on n'assimilera pas à une image, fût-elle exacte, de la réalité qui, par définition, ne nous dit rien sur et d'elle-même. La Cité idéale construite par la *République* ne se nomme-t-elle pas *Callipolis* : Cité de beauté ? Et à propos d'une autre de ses fables/inventions, celle de l'Atlantide, qui vérifie historiquement la première, Platon nous avertira pareillement :

" C'est un récit fort étrange, et cependant absolument vrai ".

Dans le cas présent, il s'agit de se représenter notre condition native face à la connaissance. Or il est patent qu'originellement ignorants de tout, sinon nous n'aurions rien à apprendre, nous vivons bien dans l'obscurité, ou plutôt la « pénombre » - " une sorte de jour nocturne"<sup>198</sup>-, sinon, faute de lueur, nous ne pourrions jamais commencer à appréhender quoi que ce soit. Et par quoi débutons nous notre apprentissage sinon par le perce-voir et les images/ombres que celui-ci nous procure soit, comme nous le savons déjà, par les sens ou l'expérience sensible. Les objets, qui sont de toute façon la plupart du temps artificiels ou fabriqués, ne nous sont perceptibles (reconnaissables et représentables) que grâce aux représentations (dessins, explications / théories / récits) des autres, les pédagogues (parents, professeurs, société). Aussi ce que nous appréhendons, au départ, ce sont des images (ombres) d'autres images (artifices), parlées ou peintes, produites par des tiers - " il y en a ... qui parlent, il y en a qui se taisent " - que nous prenons pourtant pour la réalité ou vérité même.

<sup>196</sup> Homère, cf. *Rép.* VII. 534d et Eschyle, *Prométhée enchaîné* 445 sq.

<sup>197</sup> cf. Aristote ; Cicéron, *De nat. Dieux*, II. 95 et Leibniz, *De l'origine radicale des choses* § 13. et *Drôle de Pensée touché une n<sup>elle</sup> sorte DE REPRÉSENTATIONS* (1675) ; cf. égal. Lacan, *Le transfert* p. 45

<sup>198</sup> *Rép.* II. 376d - 377a ; VII. 527c ; *Timée* 20d et *Rép.* VII. 521c

Condamnés, tout comme nous, à ne percevoir initialement du monde que des « projections » subjectives, les prisonniers de la caverne sont bien nos pareils, d'autant que ce qui vaut pour les choses s'applique à eux-mêmes.

**" C'est à nous qu'ils sont pareils ! repartis-je. Peux-tu croire en effet que des hommes dans leur situation, d'abord, aient eu d'eux-mêmes et les uns des autres aucune vision, hormis celle des ombres que le feu fait se projeter sur la paroi de la caverne qui leur fait face ? -Comment en effet l'auraient-ils eu, dit-il, si du moins ils ont condamnés pour la vie à avoir la tête immobile ? -Et, à l'égard des objets portés le long du mur, leur cas n'est-il pas identique ? Évidemment ! -Et maintenant, s'ils étaient à même de converser entre eux, ne croiras-tu pas qu'en nommant ce qu'ils voient ils penseraient nommer les réalités mêmes ? -Forcément. -Et si, en outre, il y avait dans la prison un écho provenant de la paroi qui leur fait face ? Quand parlerait un de ceux qui passent le long du petit mur, croiras-tu que ces paroles, ils pourront les juger émanant d'ailleurs que de l'ombre qui passe le long de la paroi ? -Par Zeus ! dit-il, ce n'est pas moi qui le croirai ! -Dès lors, repris-je, les hommes dont telle est la condition ne tiendraient, pour être le vrai, absolument rien d'autre que les ombres projetées par les objets fabriqués. -C'est tout à fait forcé ! dit-il."**

Ils n'ont " d'eux-mêmes et les uns des autres aucune vision, hormis celle des ombres ", comme nous ne pouvons nous voir (imager / représenter) nous-mêmes que par la médiation d'une image (miroir / reflet), elle-même commentée ou modelée par notre entourage ou des fictions.

L'analogie avec les spectateurs d'un film, dans une salle obscure, s'impose d'elle-même. « Cloués » sur leur siège et « fascinés » par le spectacle qui défile devant eux sur l'écran, ces derniers sont pareillement convaincus que les images qu'ils voient et les paroles qu'ils entendent -reproduisant celles gravées ou enregistrées sur la pellicule, déroulée par un projecteur dont émane un faisceau lumineux traversant l'allée centrale et qui est actionné ou "manœuvré" par un projectionniste, situé derrière-, forment le réel même. Durant le temps du film, domine chez eux un fort sentiment de réalité. Les images (sur l'écran) d'images (de la pellicule), qu'elles concernent des personnages ou le décor, passent à leurs yeux pour la réalité, ce qui est logique, vu qu'ils n'ont ni le désir, ni la possibilité de se retourner, « ensorcelés » qu'ils sont par la projection, au point d'oublier son origine (modèle : scénario) et de s'identifier provisoirement voire définitivement avec les personnages perçus.

Au-delà de la posture des cinéphiles, c'est bien à notre propre condition à tous que fait songer immédiatement la situation des occupants de la caverne, nous qui « jugeons » de tout, au point de départ, à l'aune de ce que nous « croyons » en voir directement ou de face, c'est-à-dire, et en vérité -rien n'étant immédiatement et de soi-même *distinct*-, en fonction de ce que nous nous sommes habitués, ou mieux « persuadés », à en retenir : con- ou (a)per-cevoir. Et puisque ce leurre n'opérerait pas sans notre consentement ou la force du " désir ", nous sommes en vérité prisonniers de nous-mêmes ou de nos propres convictions.

" En sorte que personne ne contribuerait autant que l'enchaîné lui-même à faire qu'il soit enchaîné ! "

Rien ni personne ne nous oblige en effet prêter foi à quoi que ce soit, hormis notre propre paresse ou (mauvaise) volonté.

Ainsi se bâtit en tout cas notre première conception / représentation ou « vision » du monde. L'humanité n'a-t-elle pas longtemps cru / imaginé, pour l'avoir souvent entendu dire, habiter une terre plate, immobile, au centre de l'univers, accordant à celle-ci une prééminence garantie par les (seules) apparences ? Et elle n'aspirait point d'emblée à remettre en cause une représentation aussi arrangeante ou commode, la discuter nécessitant un travail intellectuel et obligeant à dévaloriser / rapetisser notre place matérielle dans le monde.

" Or, nous, ce sont donc ces creux que nous habitons sans nous en douter, et nous figurant de cette terre habiter la surface supérieure : semblables à un homme qui, habitant à moitié du fin fond de la pleine mer, se figurerait habiter la surface de la mer, et, apercevant à travers l'eau le soleil et les autres astres, prendrait la mer pour le réel ; trop paresseux d'ailleurs et trop faible pour être jamais parvenu tout en haut de la mer, ni non plus pour avoir, une fois que du sein de cette mer il aurait émergé, vu, en levant la tête du côté de cette région-ci, à quel degré justement elle est plus pure et plus belle que celle où résident encore ses pareils, pas davantage pour en

avoir entendu parler par un autre qui l'aurait vue ! Oui, c'est là, identiquement, notre condition, à nous aussi : habitant un creux de la terre, nous nous figurons habiter tout en haut de celle-ci ; et c'est l'air que nous appelons ciel, attendu que c'est à travers cet air, qui est ainsi notre ciel, que nous suivons le cours des astres ; identiquement encore notre condition, en ce que, faibles et paresseux, pour cette raison nous sommes incapables de fendre l'air pour en atteindre le terme extrême ; et cependant, si l'on en atteignait le sommet, ou bien que, devenu un être ailé, on se fût envolé, alors on apercevrait en levant la tête, oui, comme ici-bas les poissons, quand ils lèvent la tête hors de la mer, voient les choses d'ici, de même on apercevrait celles de là-haut ; à supposer enfin que notre nature fût capable de soutenir cette contemplation, on reconnaîtrait ainsi que là existent, et le ciel authentique, et l'authentique lumière, et la terre selon la vérité !"<sup>199</sup>

Telle est notre position épistémologique initiale : la position empiriste ou sensualiste, que nous partageons du reste pour partie au cours de toute notre vie.

" Et nous ne sommes qu'empiriques dans les trois quarts de nos actions." (Leibniz<sup>200</sup>)

Notre enfance y a baigné et nous sommes imprégnés par ces premiers errements.

" Comme nous avons été enfants avant que d'être hommes, et que nous avons jugé tantôt bien et tantôt mal des choses qui se sont présentées à nos sens lorsque nous n'avions pas encore l'usage entier de notre raison, plusieurs jugements ainsi précipités nous empêchent de parvenir à la connaissance de la vérité " (Descartes).

Elle fait originellement de nous des victimes de l'« é-vidence » et/ou de l'« il-lusion » sensible qui consiste à pré-juger de tout en se fiant à la surface des choses (discours vrai-semblables), et donc des sujets de tromperie constante, y compris sur les choses les plus familières : le monde dans lequel nous nous mouvons ou vivons.

Cette « croyance » ne saurait cependant perdurer éternellement. Pour peu en effet que l'un d'entre eux ou nous soit « contraint », ne serait-ce que par la multiplicité des images d'un seul et même modèle, à tourner son regard vers ce dernier, il finira par comprendre que ce qu'il prenait pour le réel/vrai, n'en était qu'une transposition flatteuse, suggérée par des pédagogues démagogues eux-mêmes abusés par d'autres rhéteurs antérieurs.

Assurément, étant donné l'effort d'accommodation du « regard » aux nouvelles conditions de lumière exigé, ce dépassement des impressions antécédentes n'ira pas de soi et pourra, dans un premier temps, être récusé.

**" Envisage donc, repris-je, ce que serait le fait, pour eux, d'être délivrés, d'être guéris de leur déraison, au cas où en vertu de leur nature ces choses leur arrivaient de la façon que voici. Quand l'un de ces hommes aura été délivré et forcé soudainement à se lever, à tourner le cou, à marcher, à regarder du côté de la lumière ; quand, en faisant tout cela, il souffrira ; quand en raison de ses éblouissements, il sera impuissant à regarder lesdits objets, dont autrefois il voyait les ombres quel serait, selon toi, son langage si on lui disait que, tandis qu'autrefois c'étaient des billevesées qu'il voyait, c'est maintenant, dans une bien plus grande proximité du réel et tourné vers de plus réelles et tourné vers de plus réelles réalités, qu'il aura dans le regard une plus grande rectitude ? et, non moins naturellement, si, en lui désignant chacun des objets qui passent le long de la crête du mur, on le forçait de répondre aux questions qu'on lui poserait sur ce qu'est chacun d'eux ? Ne penses-tu pas qu'il serait embarrassé ? qu'il estimerait les choses qu'il voyait autrefois plus vraies que celles qu'on lui désigne maintenant ? Hé oui ! dit-il, beaucoup plus vraies ! -Mais, dis-moi, si on le forçait en outre à porter ses regards du côté de la lumière elle-même, ne penses-tu pas qu'il souffrirait des yeux, que, tournant le dos, il fuirait vers ces autres choses qu'il est capable de regarder ? qu'il leur attribuerait une réalité plus certaine qu'à celles qu'on lui désigne ? -Exact ! dit-il."**

Il n'en est pas moins inscrit dans la logique de la représentation : toute *re-présentation* est forcément *re-présentation* de quelque chose et requiert donc un modèle plus originaire qu'elle.

" Toutefois il faut au moins avouer que les choses qui nous sont représentées dans le sommeil, sont comme des tableaux et des peintures, qui ne peuvent être formés qu'à la ressemblance de quelque chose de réel et de véritable " (idem<sup>201</sup>). Quiconque se représente quoi que ce soit est condamné tout autant à « halluciner » qu'à se dépendre progressivement du prestige des images ou interprétations primitives et à prendre en considération les « modèles » qu'elles reproduisaient, eux nécessairement " plus réels ".

<sup>199</sup> *Phédon* 82 e (cf. égal. *Cratyle* 428 d) et 109 ce

<sup>200</sup> *Monadologie* § 28

<sup>201</sup> *Principes de la philosophie* 1<sup>ère</sup> partie art. 1. p. 571 et *Méditation* 1<sup>ère</sup> p. 269

Certes on ne quitte pas d'emblée le monde ou l'ordre des images / représentations, car si les formes projetées sur la paroi n'étaient que des ombres, leurs modèles prochains ne sont eux-mêmes que d'autres artifices / ombres / projections : " toutes sortes d'objets fabriqués, des statues, ou encore des animaux en pierre, en bois, façonnés en toute sorte de matière "; mais on chemine déjà vers une position plus juste.

Pareillement si, pris d'un doute ou désireux de comprendre ce qui se passe, le spectateur d'un film se lève et, en dépit de la séduction que celui-ci exerce sur lui, décide de se retourner vers la cabine de projection, il sera ébloui par la lumière du projecteur et aura du mal à admettre que ce qui l'émouvait tant et le faisait rêver (scènes sur l'écran) n'étaient que des reflets d'images gravées sur une pellicule (photos), ces dernières étant par là même plus authentiques qu'eux. Et quand bien même il le concéderait, ce qui ne manquera pas d'arriver, il n'en aura pas terminé avec ses découvertes / surprises plus ou moins douloureuses, des gravures, même animées -mais on sait qu'il ne s'agit que d'une illusion de mouvement-relevant du registre des copies et non de la réalité / vérité pleine et entière qui demande davantage de recherche pour être saisie.

On se doit donc, malgré la peine supplémentaire imposée, de dépasser cette première étape, celle des images en général, pour tenter de «voir» "dehors" : « au-delà », « derrière » les reflets, ce qui s'y cache et leur donne sens. Gravissant " la montée d'une route " conduisant "en haut", on sortira de la caverne, du monde clos de la représentation / du spectacle et de ses sortilèges pour faire face aux « originaux » : " aux objets qu'à présent nous disons véritables ". Vu le nouvel effort d'adaptation de l'œil requis par la lumière encore plus intense du jour, le regard ne soutiendra tout d'abord que les images, naturelles cette fois, des choses «réelles» : "ombres", reflets/ "simulacres" sur l'eau.

" Ce que les yeux des chauves-souris sont, en effet, à l'éclat du jour, l'intelligence de notre âme l'est aux choses qui sont de toutes les plus naturellement évidentes." (Aristote<sup>202</sup>)

Ensuite seulement il pourra contempler les corps réels eux-mêmes, à commencer par les astres la nuit, et, pour finir, le Soleil / Lumière même.

**" Or, repris-je, suppose qu'on le tire par force de là où il est, tout au long de la rocailleuse montée, de son escarpement, et qu'on ne le lâche pas avant de l'avoir tiré dehors, à la lumière du soleil, est-ce qu'à ton avis il ne s'affligerait pas, est-ce qu'il ne s'irriterait pas d'être tiré de la sorte ? et est-ce que, une fois venu au jour, les yeux tout remplis de son éclat, il ne serait pas incapable de voir même un seul de ces objets qu'à présent nous disons véritables ? -Il en serait, dit-il, incapable, au moins sur-le-champ ! -Il aurait donc, je crois, besoin d'accoutumance pour arriver à voir les choses d'en haut. Ce sont leurs ombres que d'abord il regarderait le plus aisément, et, après, sur la surface des eaux le simulacre des hommes aussi bien que des autres êtres ; plus tard, ce serait ces êtres eux-mêmes. A partir de ces expériences, il pourrait, pendant la nuit, contempler les corps célestes et le ciel lui-même, fixer du regard la lumière des astres, celle de la lune, plus aisément qu'il ne le ferait, de jour, pour le soleil comme pour la lumière de celui-ci. -Comment n'en serait-il pas ainsi ? -Finalement, ce serait, je pense, le soleil qu'il serait capable dès lors de regarder, non pas réfléchi sur la surface de l'eau, pas davantage l'apparence du soleil en une place où il n'est pas, mais le soleil lui-même dans le lieu qui est le sien ; bref, de le contempler tel qu'il est."**

Parvenu au terme de l'ascension, l'individu " libéré " comprend que le « Soleil » est la cause aussi bien de l'existence (vie), de la temporalité (date), que de la perception (représentation) de toutes choses, puisque sans lui rien ne vivrait, n'apparaîtrait à un moment déterminé, ni ne serait visible, tant en plein jour que dans la pénombre de la caverne où, faute d'une source lumineuse si faible fût-elle (le feu), aurait régné l'obscurité totale.

**" Après quoi, il ferait désormais à son sujet ce raisonnement que, lui qui produit les saisons et les années, lui qui a gouvernement de toutes les choses qui existent dans le lieu visible, il est aussi la cause, en quelque manière, de tout ce que, eux, ils voyaient là-bas."**

Quatre ou cinq, si l'on compte à part la vision du soleil, étapes structurent la montée dans et hors la caverne, chacune figurant un degré progressif, supérieur, de l'initiation

<sup>202</sup> *Méta.* α 1. 993 b 10 ; vide égal. Platon, *Phédon* 99 d et *Lois* X 897 d

épistémologique, depuis la connaissance immédiate ou représentative jusqu'au savoir conceptuel ou rationnel, qui justifie rétroactivement la première.

Pour filer jusqu'au bout la métaphore du cinématographe, pointons qu'après la découverte de l'artifice de la projection et en sortant du cinéma, tout aveuglé que l'on soit sur le coup par la lumière du jour, on ne saurait se dispenser, lorsque l'on a retrouvé ses esprits, de s'interroger sur le montage et la provenance des images filmiques, c'est-à-dire sur les acteurs et le décor qui y figurent tout d'abord, puis sur les caractères/ personnages / rôles et la scène qu'ils incarnent ou dont ils ne sont que les représentants ; le tout culminant dans l'examen du script (texte) et/ou du régisseur (metteur en scène) qui est à l'origine de tous les effets cinématographiques. S'agissant de cinéma, un art visuel, il faudra remonter jusqu'au texte littéraire originaire dont le scénario est l'adaptation plus ou moins réussie, le sens de toute image passant fatalement par le verbe qui en définit le contenu. Tout cinéphile réellement averti s'obligera donc à parcourir le chemin qui conduit de l'imaginaire seulement perçu au symbolique véritablement conçu.

Il en va du décryptage d'un film, exactement comme de *L'Interprétation du Rêve* (Freud) -le cinématographe est-il d'ailleurs autre chose qu'une fabrique de rêves ? Dans les deux cas, il importe de transcender les images (filmiques/ oniriques) vers le sens (texte) qui les ordonne, soit de transgresser leur « contenu manifeste » vers leur « contenu latent », sous réserve d'entendre correctement ce dernier, c'est-à-dire non point comme un sens caché, celé/ enfoui dans on ne sait quel lieu mystérieux, mais, le plus logiquement du monde, comme la loi/ structure d'ensemble qui organise et rend cohérents les éléments figurant dans le contenu (manifeste). Nulle image en effet ne fait sens d'elle-même et requiert une interprétation.

" Le rêve est un rébus, nos prédécesseurs ont commis la faute de vouloir l'interpréter en tant que dessin." (Freud<sup>203</sup>)

Au total l'analyste des rêves ou le critique de cinéma sont tenus de franchir les mêmes étapes que le spectateur « perplexe » de la caverne, la dernière démarche du cinéaste réfléchi ne faisant pas nombre avec la pénultième, se contentant simplement de souligner le caractère dépendant, non autonome, de l'esthétique cinématographique.

Le trajet du savoir (culture) opère un double " changement " chez le sujet qui l'accomplit : épistémologique, passage de l'illusion au vrai, et éthique, libération des chaînes des semblants. D'où sa légèreté et sa compassion pour ceux qui ne l'ont pas encore suivi.

**" Mais quoi ! Ne penses-tu pas que, au souvenir du lieu qu'il habitait d'abord, au souvenir de la sagesse de là-bas et de ses anciens compagnons de prison, il se louerait lui-même du bonheur de ce changement et qu'il aurait pitié d'eux ? -Ah ! je crois bien ! "**

La première métamorphose commandant assurément la seconde, concentrons-nous sur elle. Elle consiste en une modification du régime de la connaissance : transformation du savoir empirique et conjectural, basé sur l'habitude et la mémoire et ne pouvant donner naissance qu'à des jugements seulement probables, tels que les thématise un empiriste notoire, Hume, en une science purement intellectuelle et certaine, fondée sur des concepts a priori ou des idées, tels que les théoriseront tous les philosophes authentiques.

Partant nulle raison pour celui qui y a accédé d'envier ceux qui n'ont en point franchi le pas et de vouloir retrouver leur sort, en réadoptant leurs critères et valeurs de jugement. Bien plutôt il préférera s'adosser aux fondements stables maintenant acquis.

**" Pour ce qui est des honneurs et des éloges que, je suppose, ils échangeaient jadis, de l'octroi de prérogatives à qui aurait la vue la plus fine pour saisir le passage des ombres contre la paroi, la meilleure mémoire de tout ce qui est habituel là-dedans quant aux antécédents, aux conséquents et aux concomitants, le plus de capacité pour tirer de ces observations des conjectures sur ce qui doit arriver, es-tu d'avis que cela ferait envie à cet homme, et qu'il serait jaloux de quiconque aura là-bas conquis honneurs et crédits "**

<sup>203</sup> *L'interprétation du rêve* chap. VI. p. 242



auprès de ses compagnons ? ou bien, qu'il éprouverait ce que dit Homère et préférerait très fort « vivre, valet de bœufs, en service chez un pauvre fermier » ; qu'il accepterait n'importe quelle épreuve plutôt que de juger comme on juge là-bas ?"

Pourquoi regretterait-il une connaissance dont il sait maintenant qu'elle n'en est pas vraiment une mais une illusion ou opinion qui s'ignore comme telle ?

S'il s'avisait, par "pitié" pour les autres et plus fondamentalement, nous le verrons, parce qu'il ne peut échapper à cet impératif, de redescendre parmi ses anciens compagnons de « captivité », il aura à affronter une difficulté inverse et symétrique à celle qu'il a déjà vaincue : réaccoutumer cette fois son regard à l'obscurité ou à la « pénombre » de la caverne et au « raisonnement » qui y prévaut, sous peine d'être entièrement mécompris et rejeté par eux, comme cela est arrivé précisément à Socrate.

" Voici maintenant quelque chose encore à quoi il te faut réfléchir : suppose un pareil homme redescendu dans la caverne, venant s'asseoir à son même siège, ne serait-ce pas d'obscurité qu'il aurait les yeux tout pleins, lui qui, sur le champ arrive de la lumière ? Hé oui ! ma foi, je crois bien ! dit-il. -Quant à ces ombres de là-bas, s'il lui fallait recommencer à en connaître et à entrer, à leur sujet, en contestation avec les gens qui là-bas n'ont pas cessé d'être enchaînés, cela pendant que son regard est trouble et avant que sa vue y soit faite, si d'autre part on ne lui laissait, pour s'y accoutumer qu'un temps tout à fait court, est-ce qu'il ne prêterait pas à rire ? est-ce qu'on ne dirait pas de lui que, de son ascension vers les hauteurs, il arrive la vue ruinée, et que cela ne vaut pas la peine, de seulement tenter d'aller vers les hauteurs ? et celui qui entreprendrait de les délier, de leur faire gravir la pente, ne croirais-tu pas que, s'ils pouvaient de quelque manière le tenir en leurs mains et le mettre à mort, ils le mettraient à mort, en effet ?"

Le penseur désillusionné qui fréquente parfois les salles obscures souffre du même malaise. Quand, revenu au cinéma et déçu par l'adaptation fort appauvrissante de l'œuvre « littéraire », il tente de faire comprendre aux autres, les habitués du cinématographe ou spectacle télévisuel, la nature tronquée, partielle et/ou partiale, du sens qu'elle véhicule -ce qui ne signifie nullement sa fausseté intégrale ou radicale-, il passe inévitablement pour un extravagant ou un pédant. Pourtant il est patent que jamais une photo, fût-elle signée par Eisenstein, Bergman, Visconti, pour citer les maîtres du genre, ne sera à la hauteur du mot/signe, dont elle est certes tributaire, mais dont elle ne saurait épouser toute la richesse signifiante ou suggestive, puisqu'elle en fige le processus con-notatif ou systématique. Sans aller jusqu'à sa mise à mort, on le réduira au silence, vu la gêne qu'il provoque.

Partant " le destin de Socrate est ... authentiquement tragique " (Hegel), dès lors que sa condamnation à mort est imputable autant à lui-même qu'à ses accusateurs avec lesquels il n'a pas su se réconcilier, en montrant que son discours ne jurait pas complètement avec le leur. A la véritable attitude philosophique de la com-préhension / syn-thèse, il a préféré la posture de l'arrogance, de l'entêtement voire de la présomption, dont il s'est néanmoins au final départi, en acceptant et assumant le verdict<sup>204</sup>. Pour éviter cette extrémité, on opposera au bon sens qui dénigre en permanence la philosophie, traitant ses vérités de "sophismes"(idem), la voie *De la Re-connaissance scientifique*<sup>205</sup>. Une juste relecture, conceptuelle, conformément aux réquisits de l'interprétation authentique, de l'allégorie de la caverne qui n'est après tout que l'image dynamique de l'unité du savoir et donc de la théorie de la connaissance, balisera d'elle-même ce chemin ou méthode.

## b. Interprétation

La beauté / l'"éclat" (Hegel) de l'image de la caverne et de son action ne doit pas dissimuler son intérêt philosophique ou la signification gnoséologique qu'elle est censée illustrer et

<sup>204</sup> cf. *Apologie de Socrate et Criton*

<sup>205</sup> *H.Ph.*, Socrate p. 336 et *Phén.E.* Préface I. et IV. pp. 13 et 163

qu'elle inclut elle-même, dans sa présentation. Elle « reproduit », en plus animé, les divisions du connaître, à commencer par sa bipartition entre " le genre intelligible " et " le visible ".

**" Cette image, mon cher Glaucon, il faut l'appliquer tout entière à ce que nous avons dit auparavant, en assimilant au séjour dans la prison la région qui se présente à nous par l'entremise de la vue, et, d'autre part, la lumière du feu à l'intérieur de la prison à l'action du soleil ; puis, en admettant que la montée vers le haut et la contemplation de ce qu'il y a en haut représentent la route de l'âme pour monter vers le lieu intelligible, tu ne te tromperas pas sur ce qui est l'objet de mon espérance à moi, puisque tu as envie d'en être instruit. Dieu sait sans doute s'il y a chance qu'elle soit fondée !"**

Il y a correspondance point par point entre elle et les quatre sections de la ligne : aux copies, objets, schèmes et idées répondent les ombres (projetées), artifices, reflets et êtres; sans oublier bien sûr le cinquième élément, le plus important, l'Anhypothétique ou le soleil.

Principe d'intelligibilité universel, le Bien (Lien) -le Soleil dans le langage représentatif- assure la cohérence aussi bien esthétique -sensible (Perception) et intelligible (Art)- éthique (Morale et Politique) que logique (Science) et démontre la profonde Unité du Savoir.

**"Voilà tout cas comment se présente l'évidence de ce qui, à cet égard, est évident pour moi : dans la région du connaissable, tout au bout, la nature du Bien, qu'on a de la peine à voir, mais qui, une fois vue apparaît au raisonnement comme étant en définitive la cause universelle de toute rectitude et de toute beauté ; dans le visible, génératrice de la lumière et du souverain de la lumière, étant elle-même souveraine dans l'intelligible, dispensatrice de vérité et d'intelligence ; à quoi j'ajoutais qu'il faut l'avoir vue si l'on veut agir sagement, soit dans la vie privée, soit dans la vie publique."**

Ces trois disciplines ne sont que différentes formes de l'appréhension/ compréhension des liaisons sensibles ou de l'harmonie pour l'Art, des rapports ou du respect des hommes entre eux pour l'Éthique et des relations logiques ou de la cohésion du tout pour la Science.

Qui a compris cette unité a, d'une certaine façon, déjà atteint le fond des choses (l'universel). Mais il court en même temps le danger de ne toucher qu'un fond vide ou un abîme et d'être saisi de " vertige " , s'il s'arrête là et ne fait pas l'effort voire refuse de corrélérer ce fond à ce dont il est le fondement, ce qu'il est censé soutenir : l'ensemble du connaissable, les ombres ou copies incluses (le particulier). Et le risque est grand de voir le penseur ou l'intellectuel se satisfaire d'un tel principe séparé, d'autant que lors de sa conquête, il a perdu de vue ce dont elle était la vérification et qu'il éprouvera les pires difficultés à le reconquérir.

**" Eh bien ! allons, repris-je, aie la même opinion sur la question encore que voici, et ne t'émerveille pas que ceux qui en sont venus à ce point ne consentent pas à prendre les intérêts des hommes pour objet de leur activité ! C'est au contraire dans les hauteurs que leurs âmes sont impatientes de toujours séjourner : ce qui est en effet assez plausible, si c'est vraiment ce que, de son côté, comporte l'image qui a été précédemment présentée. -Plausible, assurément, dit-il. -Mais quoi ? y a-t-il, à ton avis, repris-je, de quoi s'émerveiller si, en quittant ces divines contemplations pour en venir à celles qui sont humaines, il fait triste figure et s'il est visiblement ridicule, lorsque, avec sa vue trouble et avant qu'il se soit suffisamment accoutumé à l'obscurité présente, il est contraint, dans les tribunaux ou quelque part ailleurs, de disputer à propos des ombres de la Justice, ou bien à propos des figurines dont ce sont les ombres, c'est-à-dire d'entrer en contestation sur le point de savoir de quelle sorte peut bien être là-dessus la conception des gens qui jamais n'ont vu la Justice en elle-même ?"**

Socrate, on l'a dit, n'est pas exempt de ce reproche, particulièrement lors de son procès. Quoiqu'il en soit du destin personnel de " Socrate, ce vieillard que je chérissais et duquel peut-être ne rougirais-je pas de dire qu'il fut le plus juste des hommes de cette époque <sup>206</sup>, tout penseur authentique se doit d'affronter le péril d'être incompris et surmonter sa tentation d'en rester à une vérité solitaire, par incapacité à la rattacher à ses prémisses et conséquences.

Il a certes le droit de réclamer des autres un minimum d'indulgence ou de patience.

**" Mais, repris-je, pour peu qu'on fût intelligent, on se rappellerait qu'il y a deux espèces de trouble pour la vue, et provenant de deux espèces de cause, et de son passage de la lumière à l'obscurité, et de celui de l'obscurité à la lumière. Si l'on admet que cela a lieu identiquement dans le cas aussi de l'âme, alors,**

<sup>206</sup> *Gorgias* 486 abc ; 522 bc et *Lettre VII*. 324 e

quand on verra une âme se troubler et être impuissante à considérer quelque chose, on ne se mettra pas à riresansréflexion, mais on examinera si c'est le défaut, mais on examinera si c'est le défaut d'accoutumance qui l'obscurcit parce qu'elle vient d'une existence plus lumineuse ; ou bien si, allant d'une ignorance plus grande vers une plus grande luminosité, elle a été remplie d'éblouissement, par l'excès même de la clarté. Dans ces conditions, l'une serait louée, certes, du bonheur de son état, de celui de son existence, tandis qu'on aurait pitié de l'autre ; et, si l'on avait envie de rire d'elle, il y aurait au rire de ce rieur moins de ridicule qu'à celui dont serait l'objet une âme qui vient d'en haut, qui arrive de la lumière. -Ah ! fit-il, je crois bien ! voilà exactement ce qu'il faut dire !"

Encore faut-il que lui-même n'oublie pas l'absolu Devoir de la pensée, énoncé par Spinoza : ne pas "haïr ou railler les sentiments et les actions des hommes plutôt que de les comprendre". " Je ne méprise presque rien " (Leibniz)<sup>207</sup>.

Qui a accédé au Vrai, se doit de le véri-fier auprès des autres ; nul ne saurait se contenter d'une Vérité qui ne vaudrait que pour lui et qui ne serait de toute façon pas une vérité authentique, le propre de celle-ci étant d'être attestable / vérifiable par d'autres, tous les autres. L'ascension «en-dehors» de la caverne est inséparable d'une redescente «au-dedans» d'elle.

" Aussi est-ce notre affaire, repris-je, à nous fondateurs d'un État, de contraindre les naturels les meilleurs à s'engager dans la direction de cet objet d'étude qu'auparavant nous avons dit être le plus important, de les contraindre à voir le Bien, à monter la montée dont il était question; et quand, l'ayant montée, ils l'auront vu comme il sied de le voir, notre affaire est de ne pas leur concéder ce qu'on leur concède à présent... -Et qu'est-ce ?- ... le droit, repris-je, de demeurer à cette place, de se refuser à redescendre auprès des prisonniers qui sont là-bas et à prendre leur part des labeurs et des distinctions en crédit chez ces gens-là, quelle que soit la valeur de ces distinctions, plus misérable ou plus digne d'estime."

En matière de science, il n'y a pas de propriété privée.

Et après tout ces apparences / ombres ou représentations auxquelles il dénie toute vérité, ne sont pas des riens mais des connaissances approximatives, dont il est d'ailleurs parti et qui lui ont servi de points d'appui pour remonter jusqu'à à la Vérité. Elles comportent donc nécessairement une part de celle-ci. Au-delà d'un impératif éthique de partage du Savoir, la compréhension rétroactive des illusions s'avère une obligation logique et témoigne de la nature a priori et/ou interne de la Connaissance.

" Ainsi, il faut que, chacun à votre tour vous descendiez à l'endroit où habitent en commun les autres, et que vous partagiez avec eux l'habitude de contempler les images obscures; car, une fois que vous aurez partagé avec eux cette habitude, vous verrez mille fois mieux qu'eux ce qu'on voit là-bas; en présence de chaque simulacre vous reconnaîtrez ce que c'est et de quoi c'est le simulacre, pour avoir vu le vrai dans l'ordre du beau comme du juste et du bon!"

N'anticipons, ne pressentons-nous pas tous, fût-ce sur un mode vague ou onirique la science en général, quelque difficulté que nous éprouvions à l'explicitier ou à en rendre compte, dans un premier temps, lorsque vient le moment de sa démonstration ou théorisation ?

" C'est que chacun de nous a bien des chances de savoir, comme en rêve, toutes choses sans exception, tandis qu'au rebours, il ignore tout, dès qu'il ressemble à quelqu'un d'éveillé."

Et s'il nous faudra certes dépasser cette étape initiale, celle de " l'opinion ", afin d'éviter de passer toute " la vie présente à rêvasser et à sommeiller ", on ne saurait le faire en sautant à pieds joints par dessus elle, mais en la réfléchissant elle-même.

Partant on s'opposera vigoureusement à la thèse sophistique d'hier comme d'aujourd'hui, celle des "montreurs de marionnettes", "illusionnistes" ou "fiseurs de prestiges (simulacres)" -behavioristes, conditionneurs ou manipulateurs / propagandistes-, les " imitateurs ", particulièrement les rhéteurs et les peintres imitatifs qui, sous prétexte qu'ils arrivent momentanément à " ensorceler "<sup>208</sup>, convaincre ou persuader les autres, prétendent que le savoir est affaire de conditionnement ou d'apprentissage externe.

<sup>207</sup> Spinoza, *Éth.* III. Préf. p. 412 (cf. égal. IV. L. Sc; p. 532 ; *T.P.* chap. 1er § 4 p. 920 ;

*Lettre XXX.* à Oldenburg sept. 1665 p. 1175) et Leibniz, cit. in Nietzsche, *P.D.B.M.* 6è partie 207.

<sup>208</sup> *Rép.* VII. 519 cd et 520 c ; *Pol.* 277 d ; *Rép.* VII. 534 c (cf. égal. Spinoza, *T.R.E.* §§ 64 et 66 pp. 124 et 125 et *Éth.* III. Prop; II Scolie p. 419) ; *Gorgias* 449 d-463 d et *Soph.* 234 b-235 b

" Nous devons, dis-je, si cela est vrai, nous faire dès lors à ce sujet l'opinion que voici : la culture n'est point ce que certains qui font profession de la donner, disent qu'elle est. Ils prétendent, si je ne me trompe, que dans une âme au-dedans de laquelle n'est pas le savoir, eux, ils l'y déposent, comme si en des yeux aveugles ils déposaient la vision. -C'est effectivement, dit-il, leur prétention !"

Confondant allègrement l'éducation avec l'élevage et la démocratie avec la démagogie, ils se prennent du coup pour des Maîtres (Gourous) ou des Sur-hommes, alors qu'ils ne sont de toute évidence que des êtres ordinaires, à peine plus habiles par moments que d'autres, tirant parfois profit de leur don de persuasion. Leibniz raillera pareillement ceux qui, sous prétexte qu'ils savent faire danser les ours, s'imaginent pouvoir dresser les hommes<sup>209</sup>.

Or il suffit de réfléchir un tant soit peu l'acte éducatif effectif, pour s'apercevoir que celui-ci ne pourrait pas fonctionner si l'on ne présupposait chez l'éduqué la capacité de comprendre ce qu'on essaye de lui enseigner, soit la faculté de la parole, hors laquelle rien ne se produirait, faute d'être « entendu » ou jugé intéressant. C'est parce qu'" ils étaient à même de converser entre eux " que les prisonniers de la caverne ou nous, finissons nécessairement par nous interroger sur le *sens* de, et par chercher ce qu'il y a *derrière*, l'image que nous percevons. Cette ouverture originaire au savoir peut bien être provisoirement obscurcie -d'où précisément la nécessité d'une conversion ou éducation- mais jamais annulée ou manipulée.

" Or, repris-je, ce que fait voir justement le présent langage, c'est qu'au-dedans de son âme chacun possède la puissance du savoir, ainsi que l'organe au moyen duquel chacun acquiert l'instruction ; et que, pareil à un regard supposé incapable, autrement qu'avec le corps tout entier d'évoluer de ce qui est obscur vers ce qui est lumineux, de même c'est avec l'âme tout entière que doit s'opérer, à partir de ce qui devient, la conversion de cet organe, jusqu'au moment où il sera enfin capable, dirigé vers le réel, de soutenir la contemplation de ce qu'il y a dans le réel de plus lumineux. Or, c'est cela qu'est, déclarons-nous, le Bien. -N'est-ce pas en effet ce que nous déclarons ? Oui."

Croire le contraire conduit droit à l'illusion pédagogue et/ou propagandiste qui consiste à prendre les humains pour des marionnettes et qui se retourne tôt ou tard contre ses auteurs.

Mais si le sujet à éduquer/ instruire est disposé à apprendre, c'est que, d'une certaine façon, il est censé / supposé déjà savoir et ne naît point, contrairement au préjugé empiriste, inscient. D'où tirerions-nous autrement les prémisses ou relations primitives de notre connaissance ? L'apprentissage de la mathématique fournit une illustration idoine de cette pré-acquisition.

" Donc, c'est avant de naître, semble-t-il bien, que, forcément, nous l'avons acquise [la connaissance de l'Égal] ? -Il le semble bien. -Mais puisque, ayant acquis cette connaissance avant de naître, nous la possédions quand nous sommes nés, alors, n'est-ce pas ? et avant de naître, et aussitôt nés, nous connaissions, non pas seulement l'Égal avec le Plus-grand et le Plus-petit, mais encore, sans réserve tout ce qui est du même ordre."

Et ce qui vaut pour les catégories mathématiques s'applique de plein droit aux concepts esthétiques/ juridiques/ théologiques qui, en l'absence d'une source a priori/ transcendante, manqueraient d'uni-versalité et partant ne pourraient faire l'objet de la moindre dis-cussion.

" Car ce n'est pas plus sur l'Égal que porte à présent, plutôt que sur le Beau qui n'est que cela, sur le Bon qui n'est que cela, sur le Juste, sur le Saint, et je le répète, sur tout ce que, sans exception, nous marquons de cette empreinte : « réalité qui n'est que soi » ; aussi bien dans nos interrogations quand nous interrogeons, que dans les réponses quand nous répondons. Par suite nous avons forcément acquis avant de naître la connaissance de toutes ces réalités..."

Toute acquisition nouvelle requiert en effet des bases a priori sans lesquelles elle se réduirait à un apprentissage par cœur ou une pure imprégnation qui n'instruirait personne véritablement. Du savoir authentique il ne saurait y avoir de genèse empirique ; et ce que nous nommons apprentissage n'est en fait que le dé-veloppement ou l'ex-plicitation de ce que nous portions déjà en nous mais à l'état en-veloppé ou im-plicite. Il s'identifie donc à un re-tour du sujet sur ses propres connaissances soit à une re-mémoration ou ré-miniscence.

" Ceux dont nous disons qu'ils « apprennent », ils ne font rien d'autre, ceux-là, que de se « ressouvenir », et ainsi l'instruction serait une remémoration."

<sup>209</sup>

; cf. égal. Kant, *Propos de pédagogie*, Introd. p. 1158 in O.ph. III

La culture / l'instruction se résume finalement à une re-construction ou ré-flexion par le sujet de ses prémisses/pré-supposés : la re-cherche serait ainsi une re-cherche méth-odique et non point un simple tâtonnement à l'aveugle ou une inspiration extérieure miraculeuse.

"C'est que, en fin de compte, chercher et apprendre sont, en leur entier, une remémoration (...) Un raisonnement causal ... voilà, Ménon mon camarade, ce qu'est la réminiscence".

Le re-descente dans la caverne ne dit pas autre chose et revient à un procès d'intériorisation.

La libération ou le "déliement" de l'illusion –à quoi se résume " l'office de la philosophie "-, tout comme du reste l'assujettissement à celle-ci est autant notre fait que celui d'une intervention externe. D'ailleurs "**des hommes qui portent, dépassant le mur, toutes sortes d'objets fabriqués**" aussi bien que le "**on**" qui délivre le prisonnier et "**le forçait en outre à porter ses regards du côté de la lumière elle-même**" ont été eux-mêmes des « prisonniers » avant de devenir des « manipulateurs » ou des « sauveurs » et ont donc dû se défaire de leurs « chaînes », en comptant sur leurs propres forces. Nulle raison de dénier aux autres hommes la capacité qu'on leur accorde : celle de l'« auto-nomie » ou d'un retour sur soi, quand bien même cela poserait un problème non point de droit mais uniquement de fait.

" Il est impossible pour la foule d'être philosophe ... "210

Loin de ressortir de la fantasmagorie platonicienne, comme on se plaît souvent à l'imaginer, la réminiscence traduit la nature logique/rationnelle/systématique de la connaissance humaine. A ce titre elle sera elle-même reprise par tous les grands, les véritables successeurs de Platon, à commencer par Aristote, qui malgré ses réserves sur " l'argument du *Ménon* ", reprendra sa conclusion et assimilera également la réminiscence au raisonnement.

" Il n'y a pas génération de l'utilisation et de l'acte de la science ... Même l'acquisition initiale du savoir n'est pas génération (...). La remémoration est comme une sorte de syllogisme."

Et il identifiera apprentissage et compréhension : "*apprendre s'appelle comprendre*"211.

Le penseur des *Méditations* qui postule pareillement l'existence antécédente " de certaines semences de vérité qui sont naturellement en nos âmes ", d'" idées innées " ou "nées avec moi", en proposera une formulation quasi identique :

" Il ne me semble pas que j'apprenne rien de nouveau, mais plutôt que je me ressouviens de ce que je savais déjà auparavant, c'est-à-dire que j'aperçois des choses qui étaient déjà dans mon esprit, quoique je n'eusse pas encore tourné ma pensée vers elles."

En dépit de ses préjugés anti-platoniciens, il légitimera ainsi la doctrine de la réminiscence.

" Toutes les choses, dont la connaissance est dite mise en nous par la nature, ne sont pas pour cela explicitement connues de nous; mais seulement elles sont telles que nous les puissions connaître, sans aucune expérience des sens, par les forces de notre propre intelligence (...) C'est pourquoi, selon Platon, Socrate, en interrogeant un enfant sur les éléments de la géométrie, et obtenant ainsi que cet enfant tirât de son propre esprit des vérités qu'il n'avait pas remarquées en lui auparavant, s'efforçait de prouver sa théorie de la réminiscence."212

Un adversaire aussi acharné de Descartes que Pascal ne le contredira pas sur ce point capital :

" Tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé."213

Elle forme en tout cas, contrairement aux apparences, la seule hypothèse qui, correctement conçue, soit compatible avec l'épistémologie en général, comme l'a bien noté Leibniz :

" La réminiscence des Platoniciens qui, toute fabuleuse qu'elle est, n'a rien d'incompatible, au moins en partie, avec la raison toute nue (...) pourvu qu'on la prenne bien, qu'on la purge de l'erreur de la préexistence "214.

L'auteur de la *Critique de la Raison pure* l'identifiera même à la Philosophie tout court : "La réminiscence (qui s'appelle la Philosophie)" et parlera d'"une acquisition originaire"215.

<sup>210</sup> *Phédon* 75 cd ; 76 a ; *Ménon* 81 d - 98 a ; *Phédon* 84 a ; *Rép.* VI 494 a et vide supra p. 52

<sup>211</sup> *Anal. Ant.* II. 21. 67a22 (cf. *Anal. Post.* I. 1. 71a 30) ; *Phys.* VII. 3. 247b10 – *P.N.* Mém. et Rém. 2 453a10 ; (cf. *Anal. Post.* I. 1. 71 a 1-5 et II. 19. 99b 33) et *É.N.* VI. 11. 1143 a 12

<sup>212</sup> *D.M.* 6è p. p.170; à *Mersenne* 15/4/1630 p.933 ; *Méd.* 3è et 5è pp.287; 310 et *Épître à Voetius* in O. ph. p.30

<sup>213</sup> *Pensées* 553

<sup>214</sup> *N.E.* Préf. p. 37 - *Discours de métaphysique* art. XXVI.

<sup>215</sup> *op. cit.* Dial. transc. L. 1<sup>er</sup> 1<sup>ère</sup> sec. p. 317 et *Réponse à Eberhard* in O. ph. II. p. 1351

Quant au rédacteur de *L'Encyclopédie des sciences philosophiques*, il restituera à la "réminiscence" son plein sens philosophique ou théorique :

" En un premier sens, souvenir <Erinnerung, intériorisation> est une expression inadéquate, quand il signifie reproduire une représentation que l'on a eue dans un autre temps. Mais « souvenir » a aussi un autre sens, donné par l'étymologie -celui de se-rendre-intérieur, de rentrer-en-soi; tel est le sens intellectuel profond, le sens pensant du mot. En ce sens, on peut dire que la connaissance de l'universel n'est rien d'autre qu'un souvenir, un rentrer-en-soi, où de ce qui se montre d'abord d'une manière extérieure et est déterminé comme un divers, nous faisons quelque chose d'intérieur, d'universel, en tant que nous rentrons en nous-même, prenant ainsi conscience de notre intériorité. Toutefois, on ne peut nier que chez Platon l'expression « souvenir » n'ait fréquemment son sens empirique, son sens premier."<sup>216</sup>

En matière d'apprentissage on ne peut et doit exiger -et c'est déjà énorme- qu'un " art " ou une « technique » de conversion propre à détourner le regard du sensible vers l'intelligible.

**" Donc, repris-je, il doit y avoir de cela même, de cette conversion, art du procédé propre à détourner par la suite l'organe avec le plus d'aisance et d'efficacité ; art non pas de réaliser la vue dans le regard, mais puisqu'il la possède, de lui procurer méthodiquement le résultat dont il s'agit, lorsqu'il n'est pas tourné comme il faut et qu'il ne regarde pas où il devrait."**

Un tel "art", en quoi consiste l'éducation ou la péda-gogie, n'a cependant rien de mystérieux mais, prenant appui sur ce que les sujets pres-sentent, sans être à même de l'ex-pliciter, les conduira, moyennant un jeu de questions - réponses appropriées, à l'exprimer clairement. Il se réduit donc à la mise à l'épreuve par le dialogue soit à l'ex-ercice ou à la libération -rappelons qu'exercice veut dire sortie (*ex*) du cachot (*arca*)- de la Pensée propre de chacun.

Dans cet exercice, l'autre, l'éducateur / le pédagogue/ l'enseignant ou le professeur ne saurait se prévaloir d'aucun savoir personnel supérieur, qu'il aurait à introduire dans des cervelles vierges, mais il est, et c'est déjà beaucoup, l'inter-locuteur ou le médiateur entre le savoir implicite de ses « élèves » et l'explicitation qu'ils en feront. On comparera dès lors l'enseignement à un accouchement spirituel : une « maïeutique ».

" Ainsi donc je ne suis précisément savant en rien ; chez moi il ne s'est fait non plus aucune découverte, de nature à être un rejeton de mon âme à moi. D'autre part, ceux qui me fréquentent donnent, pour commencer, l'impression d'être ignorants, quelques-uns même de l'être absolument ; mais chez tous, avec le progrès de cette fréquentation et la permission éventuelle du Dieu, c'est merveille ce qu'ils gagnent, à leurs propres yeux comme aux yeux d'autrui ; ce qui en outre est clair comme le jour, c'est que de moi ils n'ont jamais rien appris, mais c'est de leur propre fonds qu'ils ont, personnellement, fait nombre de belles découvertes, par eux-mêmes enfantées. Leur accouchement, à la vérité, il est l'œuvre du Dieu, et la mienne."<sup>217</sup>

Tout comme l'« emprisonnement », la « libération » est notre fait : auto-délivrance donc.

En digne élève de Platon, Aristote aura retenu la leçon de *son* Maître, et se démarquant à son tour de toutes les doctrines pédagogistes anciennes, modernes et actuelles, professera :

" Donc, l'agent qui fait passer à l'entéléchie ce qui est en puissance, dans le cas de l'être intelligent et pensant, mérite de recevoir non pas le nom d'enseignement, mais un autre nom."<sup>218</sup>

Conformément à son étymologie, un « pro-fesseur » est celui qui rend manifeste/ public, qui met au jour ce que l'« en-fant » n'a *pas encore* proféré à voix haute mais qu'il murmure *déjà* en lui, sous peine de ne pouvoir jamais l'acquérir et de demeurer ainsi éternellement « bête », au lieu de mériter son nom d'enfant, c'est-à-dire d'homme (adolescent-adulte) en devenir. Pour autant que la Pensée habite, et de tout temps, tous, elle appartient à l'ordre du divin, puisqu'elle en partage l'universalité et l'éternité. Elle en recèle de surcroît la toute puissance, étant ce qui est à l'origine du meilleur : le Vrai et le Bien, si elle est correctement dirigée, comme du pire : l'erreur aussi bien logique (illusion) que morale (faute), dans le cas contraire.

**" Et maintenant, tandis que ce qu'on appelle les talents de l'âme a chance d'être, en général, assez voisin des talents corporels (car, pour commencer, ils n'y résident pas effectivement, mais plus tard ils s'y**

<sup>216</sup> *op. cit.* I. C. P. § 67 add. p. 509 et *H.Ph.* Platon p. 418 ; cf. égal. *Ph. R.* 1<sup>ère</sup> par. chap. 1<sup>er</sup> 1<sup>ère</sup> sec. I. 3. p. 87

<sup>217</sup> *Théétète* 150d

<sup>218</sup> *De l'âme* II. 5. 417b10

**réalisent au moyen de l'habitude et de l'exercice), le talent de penser a vraisemblablement part à quelque chose qui est beaucoup plus divin que n'importe quoi, en tant qu'il est, d'un côté, ce qui jamais ne perd sa faculté, ce que, d'un autre côté, la conversion rend capable de nous servir et de nous être utile, ou, inversement, de ne servir à rien et d'être dommageable."**

Elle est même l'unique marque de la divinité, de " l'espèce invisible " ou de l'immutabilité, cette dernière ne pouvant être sentie ou vécue, "la sensation" ayant pour corrélat "ce qui ne garde jamais les mêmes rapports" et appartenant donc à l'ordre du disparaissant, mais et exclusivement pensée, l'esprit seul nous confrontant à l'identique ou au pérenne et relevant ainsi du genre éternel, surtout lorsqu'il est correctement conduit.

" Quand d'autre part, c'est en elle-même et par elle-même qu'elle fait cet examen, alors n'est-ce point là-bas qu'elle s'élançe, vers le pur, le toujours existant, l'impérissable, ce qui est toujours pareil à soi-même? Que, en tant qu'elle est apparentée à celui-ci, elle en devient toujours la compagne, justement quand elle s'est isolée en elle-même et que la chose lui est permise? n'en finit-elle pas alors de sa divagation et, au voisinage des objets dont il s'agit, ne garde-t-elle pas toujours identiquement les mêmes rapports, en tant qu'elle est en contact avec des choses de cet ordre? N'est-ce pas enfin à cet état à cet état de l'âme qu'on a donné le nom de « pensée » ?" Partant on peut l'assimiler à un véritable service religieux: " le retour à la nature des Dieux ".

Le « Divin » n'est en réalité ici que l'autre nom, plus « représentatif », de la Réflexion ou de la " *remémoration de ce réalités supérieures [idées]*".

" *Voilà donc pourquoi, à juste titre, est seule ailée la pensée du philosophe; car ces réalités supérieures auxquelles par le souvenir elle est constamment appliquée dans la mesure de ses forces, c'est à ces réalités mêmes que ce qui est Dieu doit sa divinité.*"

Et celui-ci répond en tout cas parfaitement à notre « vocation » divine et/ou spirituelle, spécifique de notre Humanité ou Subjectivité Pensante et/ou Raisonnable.

" Ce que nous appelons maintenant la tête, qui est la partie la plus divine et qui règne sur toutes celles qui sont en nous. (...) En ce qui concerne la sorte d'âme qui est en nous la principale [l'âme raisonnable], il faut s'en faire l'idée que voici : c'est qu'elle est un démon que Dieu nous a donné à chacun de nous ; elle est sommet du corps et que vers le ciel, où réside l'élément de même nature, au-dessus de la terre il nous élève ; car nous sommes une plante, non point terrestre, mais céleste."<sup>219</sup>

Tous les philosophes aboutissent à la même conclusion voire partent de la même prémisse: " La science seule est la théodicée " (Hegel<sup>220</sup>). L'Esprit repose sur lui-même : il est Absolu : Auto-expressif ou Sui-réflexif.

S'initier à la " philosophie véritable " ou la Sagesse, en quête de laquelle nous cheminons depuis le début de toute notre interrogation *Qu'est-ce que la Philosophie ?* ne requiert aucune condition préalable ni la moindre rupture avec la pensée ordinaire -en existe-t-il une autre ?- ; il suffit de prendre au sérieux cette dernière soit de l'éclairer ou de la réfléchir correctement, en faisant « retour » ou « révolution » approfondissant à elle.

" Bien sûr, ce ne doit pas ressembler au retournement de la coquille ! Mais c'est une conversion de l'âme, passant d'une sorte de jour nocturne au jour authentique et qui est la voie pour monter au réel, voie dont nous disons précisément qu'elle est philosophie véritable."<sup>221</sup>

Ce qui signifie: l'exposer méthodiquement ou systématiquement. Définition et développement ou, pour le redire, dans le langage à la fois cartésien et hégélien : "étudier à l'acquérir" ou le "chemin vers" (introduction) et "philosopher" ou la "*science*" (exposition) se confondent<sup>222</sup>.

Qu'avons nous fait du reste depuis le commencement de notre propre Introduction sinon parcourir dans ses grandes lignes le champ philosophique, tel que l'a arpenté son initiateur et l'ont creusé voire sillonné ses épigones -confirmant ainsi sa cohérence ou son unité ? Question et Réponse ne font ici qu'un ; en se demandant ce qu'est la Philosophie, on est déjà *en train de philosopher*. Celle-ci se définit elle-même : sa théorie coïncide avec sa pratique.

<sup>219</sup> *Phédon* 79 cd; 82 b; *Phèdre* 249 c et *Timée* 44 d - 90 a

<sup>220</sup> *Lettre à Zellmann* 23/1/1807 in Corr. I. 85. p. 129

<sup>221</sup> *Rép.* VII. 521 c

<sup>222</sup> *Principes de la Philosophie* Lettre-Préface p. 557 et *Phén. E.* Introd. p. 77 ; vide supra 2. p. 21

Par après ne reste plus qu'à revisiter le Discours ou la Science philosophique plus en détail, en en exposant toutes les articulations dont le plan se dégage de lui-même.

#### D. Exposition / Plan

Si le Discours philosophique dit bien le Tout, il l'exprime progressivement et réflexivement. Le nombre et l'ordre de ses parties se déduit directement de son objet ou plutôt sujet même. Comme tout discours, il porte en premier lieu sur l'extériorité : les objets, le Monde-Cosmos. Nous parlons, pour débiter, des choses qui nous environnent et semblent nous faire face. Puis, nous rendant compte que c'est *nous* qui en *parlons*, nous nous tournons vers l'intériorité: le sujet ou l'Âme-Psyche qui détient le sens du dicible ou du véridique, l'objectivité incluse.

" L'étude de l'homme et celle du monde extérieur constituent nécessairement le double et éternel sujet de toutes nos conceptions philosophiques." (A.Comte<sup>223</sup>)

Jusqu'à ce qu'enfin nous comprenions la Relation qui unit le Sujet et l'Objet, ce qui s'appelle l'Absolu ou Dieu-Theos, et parachevions la Vérité du Discursif ou du Logique en général. La Philosophie ou la Science se présente finalement comme un Système de trois discours : Cosmo-logie, Psycho-logie et Théo-logie, selon la division sinon la suite kantienne, la connaissance du monde précédant celle de soi-même dans la progression naturelle du savoir.

" La métaphysique n'a pour objet propre de ses recherches que trois idées : Dieu, la liberté et l'immortalité, en sorte que le second concept, lié au premier, doit conduire au troisième comme à une conclusion nécessaire. ... Dans une représentation systématique de ces idées, l'ordre cité serait, comme ordre synthétique, le plus convenable, mais dans le travail qui doit nécessairement précéder celui-ci, l'ordre analytique, qui est l'inverse du premier, est plus conforme à notre but, qui est de nous élever de ce que l'expérience nous fournit immédiatement, c'est-à-dire de la psychologie à la cosmologie et de là jusqu'à la connaissance de Dieu, et par là d'exécuter notre vaste plan." (Kant<sup>224</sup>)

Et chacun d'entre eux est articulable en trois, selon la même division. De la nature on peut ne retenir tout d'abord que la configuration externe (figure ou nombre), comme le fait exactement la Mathématique qui n'envisage que la forme du monde (objets); puis s'intéresser, avec la Physique, au dynamisme interne (énergie et forces) de la matière; pour finir par la Biologie, c'est-à-dire l'étude des corps vivants (cellules et organismes) dont les manifestations externes s'avèrent précisément absolument inséparables d'un principe vital interne (organisation ou vie). Dans les sciences humaines on distinguera l'Anthropologie/Histoire qui, tout en se rapportant à l'être intérieur même, l'Homme, n'en saisit que les extériorisations (œuvres ou productions) ; de la Psychologie qui vise à une compréhension de son intériorité (idées ou représentations) ; et enfin de l'Éthique dont le propos concerne à la fois l'esprit et les actes (intention et action). La Théologie comporte pareillement trois phases, l'Absolu se présentant, en premier lieu, sur le mode de l'intuition / représentation externe, dans l'Art, justement dénommé Esthétique; avant de se replier dans la croyance interne / foi constitutive de la Religion et de la Théologie; et de s'achever dans la pure conception rationnelle ou théorique propre à la Philosophie, qui synthétise l'intériorité de la conviction religieuse et l'extériorité de la monstration esthétique, via la (double) démarche de la dé-monstration a priori et/ou de la véri-fication a posteriori.

Ainsi s'accomplit le cercle infini, à la fois fini (délimité) et indéfini (progressif) du Savoir.

" Mais, si l'on veut qu'il s'agisse d'un mouvement unique, il n'est pas possible qu'il soit infini grâce au temps, à l'exception d'un seul : c'est le mouvement circulaire." (Aristote<sup>225</sup>)

En lui on re-tourne toujours et encore et l'on se doit de le parcourir " non pas sept fois, mais soixante-dix-sept fois " (Hegel<sup>226</sup>), ne serait-ce que pour le réactualiser en permanence, afin d'en affiner et valider à chaque fois la consistance ou pertinence soit la consistance ou Vérité.

<sup>223</sup> C.P.P. 40è L. p. 141 ; cf. égal. p. 210

<sup>224</sup> C.R.P. 2nde éd. Dial. tr. L. 1er 3è sec. N. 1. pp. 330-331 ; vide supra p. 9 note 37

<sup>225</sup> *Physique* VI. 10. 241 b 18-20

<sup>226</sup> S.L. Préface 2<sup>nd</sup>e éd. p. 25



D'où le Plan précis du CERCLE *-EN-CYCLO-PÉDIE-*, COURS ou *SYSTÈME DE LA SCIENCE* que nous développerons / exposerons, après en avoir déjà esquissé les contours :

## PLAN GÉNÉRAL

### Philosophie : " *LE SYSTÈME DE LA SCIENCE* "

Introduction générale : *Qu'est-ce que la Philosophie ?*

- |                         |  |
|-------------------------|--|
| I. <i>COSMO-LOGIE</i>   | <ul style="list-style-type: none"> <li>1. Mathématique/Logique</li> <li>2. Physique</li> <li>3. Biologie</li> </ul>                |
| II. <i>PSYCHO-LOGIE</i> | <ul style="list-style-type: none"> <li>4. Anthropologie/Histoire</li> <li>5. Psychologie</li> <li>6. Éthique/Politique</li> </ul>  |
| III. <i>THÉO-LOGIE</i>  | <ul style="list-style-type: none"> <li>7. Esthétique/Art</li> <li>8. Théologie/Religion</li> <li>9. Philosophie/Science</li> </ul> |

Conclusion générale : *Qu'est-ce que la Philosophie ?*