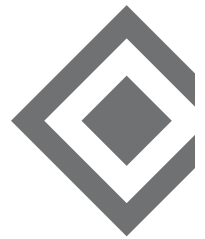


Texte 1



DE L'OMBRE À LA LUMIÈRE : LA « CAVERNE » DE PLATON

PRÉSENTATION

Platon (428-427 av. J.-C.-348-347 av. J.-C.) occupe une place à part dans l'histoire de la philosophie occidentale : son œuvre est la première qui nous soit parvenue complète, alors qu'il ne reste que des fragments des premiers philosophes, dits « présocratiques », ou des sophistes, ces grands adversaires de Socrate. Les dialogues de Platon auront une influence directe ou indirecte immense. Même s'il n'est pas possible de les dater, les historiens s'entendent à considérer que la *République* est le grand dialogue de la maturité, en dix livres, sans doute écrit vers 370. C'est la première fois que Platon élabore clairement la théorie des idées, et montre la supériorité de la méthode philosophique (la dialectique) sur les mathématiques. C'est à la fin du Livre VI que sont exposés ces principes de la connaissance philosophique, la dialectique devant couronner la formation des gouvernants de la cité, les « philosophes rois ». On ne peut séparer le problème de la connaissance et celui de la politique, ce que l'allégorie de la caverne, qui vient au tout début du Livre VII, va s'employer à confirmer sous le mode imagé qui a rendu ce texte si célèbre.

EXTRAIT



Maintenant, repris-je, pour avoir une idée de la conduite de l'homme par rapport à la science et à l'ignorance, figure-toi la situation que je vais te décrire. Imagine un antre souterrain, très ouvert dans toute sa profondeur du côté de la lumière du jour ; et dans cet antre des hommes retenus, depuis leur enfance, par des chaînes qui leur assujettissent tellement les jambes et le cou, qu'ils ne peuvent ni changer de place ni tourner la tête, et ne voient que ce qu'ils ont en face. La lumière leur vient d'un feu allumé à une certaine distance en haut derrière eux. Entre ce feu et les captifs s'élève un chemin, le long duquel imagine un petit mur semblable à ces cloisons que les charlatans mettent entre eux et les spectateurs, et au-dessus desquelles apparaissent les merveilles qu'ils montrent. [...] Enfin, ces captifs n'attribueront absolument de réalité qu'aux ombres. [...] Qu'on détache un de ces captifs ; qu'on le force sur-le-champ de se lever, de tourner la tête, de marcher et de regarder du côté de la lumière : il ne pourra faire tout cela sans souffrir, et l'éblouissement l'empêchera de discerner les objets dont il voyait auparavant les ombres. Je te demande ce qu'il pourra dire, si quelqu'un vient lui déclarer que jusqu'alors il n'a vu que des fantômes ; qu'à présent plus près de la réalité, et tourné vers des objets plus réels, il voit plus juste [...] ne penses-tu pas qu'il sera fort embarrassé, et que ce qu'il voyait auparavant lui paraîtra plus vrai que ce qu'on lui montre ? [...] Si maintenant on l'arrache de sa caverne malgré lui, et qu'on le traîne, par le sentier rude et escarpé, jusqu'à la clarté du soleil, cette violence n'excitera-t-elle pas ses plaintes et sa colère ? Et lorsqu'il sera parvenu au grand jour [...], pourra-t-il distinguer aucun des objets que nous appelons des êtres réels ? — [...] À la fin il pourra, je pense, non seulement voir le soleil dans les eaux et partout où son image se réfléchit, mais le contempler en lui-même à sa véritable place. [...] — Après cela, se mettant à raisonner, il en viendra à conclure que c'est le soleil [...] qui gouverne tout dans le monde visible, et qui est en quelque sorte le principe de tout ce que nos gens voyaient là-bas dans la caverne. — [...] Imagine encore que cet homme redescende dans la caverne [...] ; dans ce passage subit du grand jour à l'obscurité, ses yeux ne seront-ils pas comme aveuglés ? — Oui vraiment. — Et si tandis que sa vue est encore confuse, et avant que ses yeux se soient remis et accoutumés à l'obscurité, ce qui demande un temps assez long, il lui faut donner son avis sur ces ombres et entrer en dispute à ce sujet avec ses compagnons qui n'ont pas quitté leurs chaînes, n'apprêtera-t-il pas à rire à ses dépens ? Ne diront-ils pas que pour être monté là-haut, il a perdu la vue ; que ce n'est pas la peine d'essayer de sortir du lieu où ils sont, et que si quelqu'un s'avise de vouloir les en tirer et les conduire en haut, il faut le saisir et le tuer, s'il est possible ?

Platon, *République*, Livre VII, 514a-517a (trad. Victor Cousin, Paris, 1834).



COMMENTAIRE

◆ Du sensible à l'intelligible

La « caverne de Platon » : si presque tout lycéen se souvient d'avoir lu au moins ce texte-ci, ce n'est pas seulement parce qu'il fait partie des « passages obligés » de l'enseignement de la philosophie, c'est surtout parce qu'il donne à voir, dans une image saisissante, la « philosophie elle-même ». Il ne s'agit en effet pas d'une analyse technique de tel ou tel concept, mais de la tentative de faire saisir la démarche même de la pensée arrachée au sensible, cet arrachement étant la tâche même de la pensée philosophique pour Platon. Or, compte tenu de l'importance de la pensée platonicienne en Occident, c'est toute une conception de la philosophie occidentale elle-même qui trouve là son illustration : penser, c'est quitter le monde trompeur du « sensible » pour s'élever vers l'« intelligible ». Et cet arrachement ne peut se faire instantanément : il est nécessaire de passer par des étapes, l'ascension du prisonnier libéré de la caverne vers le soleil représentant le progrès des sciences, qui pour Platon repose en grande partie sur l'entraînement mathématique, préparant l'esprit à la philosophie proprement dite, à la « dialectique », science des idées pures.

◆ L'homme, cet ignorant

Mais, comme souvent, la célébrité est à double tranchant : car si l'on en reste là, on risque de s'enfermer dans une « formule », « le passage du sensible à l'intelligible », ce qui présente au moins deux dangers : réduire la philosophie à une de ses formes (la métaphysique rationnelle, c'est-à-dire la connaissance de l'absolu par la raison), alors qu'il y en a bien sûr bien d'autres (que Platon lui-même ne cesse de combattre : empirisme, relativisme, scepticisme, matérialisme entre autres) ; et ne plus faire attention à la dynamique de ce texte magnifique, qui n'est pas une simple « image », mais bien une allégorie en acte, construite selon la logique d'un récit initiatique : dans l'initiation religieuse, connue en Grèce par les « cultes à mystères », l'appelé doit passer par plusieurs étapes qui le rapprochent de la révélation dernière du dieu. Ici, Platon convoque à la fois la tradition tragique (Eschyle et Sophocle), la poésie épique (Homère) mais aussi la verve des fables, on pourrait presque dire des histoires pour enfants : il s'agit avant tout d'un texte à fonction pédagogique — la *République* tout entière étant un traité sur l'éducation — et pour le philosophe, les hommes sont tous des enfants, ou des fous...



◆ Contre les maîtres des ombres

Or, les prisonniers ne sont-ils pas justement comme des enfants enfermés dans le ventre de leur mère, comme des fous enchaînés ? Il faut faire bien attention à la formule initiale : d'une part, ce sont bien tous les hommes qui sont visés, la « condition humaine » en général ; d'autre part, ce récit s'emploie à évaluer précisément notre situation du point de vue de l'éducation (*paideia*). Le texte devrait nous choquer : comment, nous sommes tous des ignorants ? Nous sommes tous au fond de la caverne ? Certes : car ceux qui savent, ne détiennent qu'un savoir illusoire, qui porte sur de simples ombres. Cette vie souterraine, ce monde des ombres, Platon ne l'invente pas, il puise dans un fond poétique, qu'il réinterprète profondément. On trouve par exemple dans le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle cette terrible image de la condition de l'homme avant la technique : « Au début ils voyaient sans voir, ils écoutaient sans entendre, et pareils aux formes des songes, ils vivaient leur longue existence dans le désordre et la confusion... Ils vivaient sous terre, comme les fourmis agiles, au fond de grottes closes au soleil » (v. 447-453, trad. Paul Mazon). Or, Platon considère justement que ce n'est pas la technique, le don de Prométhée, qui peut extraire l'homme de l'erreur. La technique est même à sa manière au service de cette erreur : au V^e et au IV^e siècle, ce sont les adversaires de Socrate puis de Platon, les Sophistes, qui représentent le courant « technique » de la philosophie (comme on le voit dans le *Protagoras*, où le sophiste du même nom fait justement l'éloge de Prométhée). Nous retrouvons dans le texte une allusion très précise à cette compétence purement technique de la sophistique (qui développa des techniques du discours, de la mémoire, etc.) : le prisonnier redescendant dans la caverne mesure la différence entre le vrai savoir auquel il a eu accès et les éloges décernés à ceux qui maîtrisent les simples apparences. Ces apparences se présentent comme des ombres, donc : Platon donne là encore un sens nouveau à une ancienne image, dont les expressions les plus célèbres se trouvent chez Sophocle, dans sa pièce *Ajax* (v. 125-126) : « Je vois bien que nous ne sommes, nous tous qui vivons ici, rien de plus que des fantômes ou que des ombres légères » et chez Pindare (*Pythiques*, VIII, 135) : « L'homme est le songe d'une ombre. » Ces citations renvoient à la vie aux Enfers : l'homme, en mourant, laisse de lui-même une « âme » qui n'est en fait qu'une ombre, un fantôme vivant aux Enfers une vie appauvrie. C'est précisément à ce thème que renvoie Platon en citant un célèbre passage de *l'Odyssée* : c'est Achille, ce héros qui regrette la vie, même obscure, lui qui a pourtant choisi de mourir pour une éternité de gloire. Mais c'est à une réinterprétation radicale qu'opère Platon : Homère, Pindare, les Tragiques insistent tous sur la brièveté de la vie, sur la vanité de nos moments de plaisirs en regard des malheurs qui nous accablent. Comme le dira Nietzsche avec éloquence, Platon oppose à cette vision tragique son « optimisme ». En effet, cette condition d'ombres n'a rien d'inéluctable. Elle



est n'est pas indéradiciblement liée à notre condition, mais seulement à notre ignorance. La philosophie apparaît bien alors comme une forme de doctrine du salut par la raison.

◆ Le savoir et le pouvoir

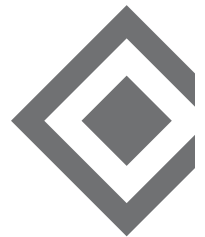
Mais Platon n'engage pas seulement une polémique avec la vision traditionnelle des poètes. Comme on l'a dit, ce sont aussi les grands contemporains, les sophistes, qui sont directement visés. Ils sont les maîtres, bien sûr, mais les maîtres des ombres... Or, cette maîtrise est porteuse d'un grand danger. L'homme éclairé par le savoir, confronté seul au pouvoir de ces maîtres et à la foule, risque rien moins que la mort. C'est évidemment la mort de Socrate qui est ici évoquée. Et l'on comprend alors mieux la place de ce texte au cœur de la *République* : ce long dialogue est en effet une réponse à cette mort scandaleuse. Et quelle est la substance de la réponse de Platon, réponse elle-même scandaleuse à sa manière : il faut réformer radicalement la cité au point de donner le pouvoir aux philosophes. Seule une cité gouvernée par les « vrais » maîtres, ceux de la connaissance vraie, est susceptible de donner une juste place au philosophe. Mais attention : loin de certains projets dus à l'optimisme du XIX^e siècle, Platon ne pense pas que ce pouvoir correspondra à une sortie de tous les citoyens de la caverne. C'est bien cela qu'illustre le texte, en suivant un prisonnier, et un seul. La dernière classe de la cité idéale, la plus nombreuse, celle des producteurs, n'a pas accès à la vérité. Non pas par naissance, mais parce que ses membres ont été éliminés par le processus de sélection de l'éducation. Accéder au soleil, quitter la caverne est donc réservé à une élite, compte tenu de la difficulté redoutable de l'apprentissage théorique, et de la force des passions qui rivent les hommes aux apparences : les chaînes des prisonniers représentent tout autant l'état d'ignorance en tant que tel que notre attachement à cette ignorance. L'allégorie de la caverne illustre donc non pas seulement une ascension, mais le processus de sélection de la cité idéale. Or, ce qui rend cette cité juste selon Platon, c'est un double mouvement : que les meilleurs accèdent au pouvoir, et que désormais ceux qui sont dans l'ignorance soient privés du pouvoir, et notamment de ce pouvoir de nuisance dont Socrate a subi les effets. On voit donc que ce texte n'est pas seulement une illustration agréable de la méthode d'ascension de la raison, du plus obscur au plus clair, de l'apparence à l'essence : c'est aussi un texte sur le rapport entre le savoir et le pouvoir.



POUR ALLER PLUS LOIN

Un des enjeux de ce texte, et du dialogue tout entier, est donc : « qui détient la vérité ? ». Platon s'oppose à la tradition — les poètes, les « sages » — et aux modernes : les sophistes. Mais on peut remonter encore plus haut dans le temps, et suivre ce problème depuis les origines de la pensée grecque, comme la fait Marcel Detienne dans *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque* (1967), qui dégage le rôle primordial de trois personnages : l'aède, le devin, le roi de justice. Fonction poétique, religieuse, politique : Platon, avec les armes de la science et de la philosophie, estime que le seul « roi » légitime est celui qui s'approche des idées. Mais on peut aussi approfondir le problème philosophique des rapports entre savoir et pouvoir dans l'œuvre de Michel Foucault, et particulièrement dans *La Volonté de savoir* (1976), qui, là encore, n'est pas consacré directement à Platon, mais qui reprend de façon plus lisible que dans *Surveiller et punir* (1975) la question des techniques de pouvoir au service du savoir, en l'occurrence du savoir sur « soi-même ». La première grande réplique faite à la théorie du philosophe-roi fut très rapide : Aristote, dans les *Politiques*, dénonce la confusion entre le savoir pur de la raison et la capacité d'action et de décision, relevant d'une raison « pratique » : la confusion entre la rationnel et le simple raisonnable rend impossible de comprendre l'essence de l'action politique.

Texte 2



L'HOMME D'ARISTOTE : ANIMAL POLITIQUE OU RATIONNEL ?

PRÉSENTATION

Aristote (384 av. J.-C.-322 av. J.-C.), né à Stagire, est de loin le plus célèbre disciple de Platon. Après avoir suivi son enseignement à l'Académie, il s'émancipa de son maître jusqu'à fonder sa propre école, le Lycée. La fresque de *l'École d'Athènes* de Raphaël a donné la représentation canonique de l'opposition entre les deux philosophes : Platon, le doigt vers le ciel (vers les Idées), Aristote pointant vers la terre, image de son « réalisme », puisque pour le Stagirite toute connaissance commence avec l'expérience. La pensée politique d'Aristote permet de bien saisir la différence avec son maître : alors que Platon construit une cité en idée, selon les canons de la pure rationalité, Aristote s'intéresse d'abord aux origines effectives de la vie politique. Le problème n'est pas d'abord celui de la meilleure cité, mais des dispositions naturelles de l'homme à vivre en communautés de plus en plus élaborées. L'homme est un être « naturellement fait pour vivre en cité » : mais qu'est-ce que cette célèbre formule signifie exactement ?

EXTRAIT



L'association de plusieurs villages forme une cité complète, arrivée, l'on peut dire, à ce point de se suffire absolument à elle-même, née d'abord des besoins de la vie, et subsistante parce qu'elle les satisfait tous. Ainsi la cité vient toujours de la nature, aussi bien que les premières associations, dont elle est la fin dernière ; car la nature de chaque chose est précisément sa fin ; et ce qu'est chacun des êtres quand il est parvenu à son entier développement, on dit que c'est là sa nature propre, qu'il s'agisse d'un homme, d'un cheval, ou d'une famille. On peut ajouter que cette destination et cette fin des êtres est pour eux le premier des biens ; et se suffire à soi-même est à la fois un but et un bonheur. De là cette conclusion évidente, que la cité est un fait de nature, que naturellement l'homme est un être sociable, et que celui qui reste sauvage par organisation, et non par l'effet du hasard, est certainement, ou un être dégradé, ou un être supérieur à l'espèce humaine. C'est bien à lui qu'on pourrait adresser ce reproche d'Homère : « Sans famille, sans lois, sans foyer... » L'homme qui serait par nature tel que celui du poète ne respirerait que la guerre ; car il serait alors incapable de toute union, comme les oiseaux de proie. Si l'homme est infiniment plus sociable que les abeilles et tous les autres animaux qui vivent en troupe, c'est évidemment, comme je l'ai dit souvent, que la nature ne fait rien en vain. Or, elle accorde la parole à l'homme exclusivement. La voix peut bien exprimer la joie et la douleur ; aussi ne manque-t-elle pas aux autres animaux, parce que leur organisation va jusqu'à ressentir ces deux affections et à se les communiquer. Mais la parole est faite pour exprimer le bien et le mal, et, par suite aussi, le juste et l'injuste ; et l'homme a ceci de spécial, parmi tous les animaux, que seul il conçoit le bien et le mal, le juste et l'injuste, et tous les sentiments de même ordre, qui en s'associant constituent précisément la famille et la cité. On ne peut douter que la cité ne soit naturellement au-dessus de la famille et de chaque individu ; car le tout l'emporte nécessairement sur la partie, puisque, le tout une fois détruit, il n'y a plus de parties, plus de pieds, plus de mains, si ce n'est par une pure analogie de mots, comme on dit une main de pierre ; car la main, séparée du corps, est tout aussi peu une main réelle. [...] Ce qui prouve bien la nécessité naturelle de la cité et sa supériorité sur l'individu, c'est que, si on ne l'admet pas, l'individu peut alors se suffire à lui-même dans l'isolement du tout, ainsi que du reste des parties ; or, celui qui ne peut vivre en société, et dont l'indépendance n'a pas de besoins, celui-là ne saurait jamais être membre de la cité. C'est une brute ou un dieu.

Aristote, *La Politique*, I, 1252b-1253a (trad. J. Barthélemy-Saint-Hilaire légèrement modifiée, Paris, 1874).