

Chapitre 1

Platon ou la mémoire comme épreuve de vérité

Guillaume Toning

Nous nous représentons souvent Platon comme une aurore philosophique. Les tables rases ou les ruptures ne sont pourtant jamais si radicales que leur démesure nous le donne d'abord à croire... Aussi énorme soit l'événement qu'elle représente dans l'histoire de la pensée, la méditation platonicienne sur la mémoire ne fait pas exception : il est bien difficile de distinguer l'héritage et la nouveauté dans le geste philosophique qui les noue l'une à l'autre. Aussi proposerons-nous dans la présente contribution d'aller du mythe au mythe, de la Grèce archaïque à la réminiscence, d'un fond des âges pré-platonicien à la formulation par le personnage de Socrate d'une théorie de la connaissance en cohérence avec la doctrine des Formes.

À chaque fois, qu'il s'agisse des poètes inspirés, de l'examen socratique ou de l'anamnèse, c'est un même rapport entre mémoire et vérité qui se fait jour. Mémoire et vérité, oubli et ignorance, oubli de l'oubli et ignorance de l'ignorance se font écho pour dessiner une alternative qui nous renvoie à notre responsabilité philosophique : saurons-nous choisir le chemin du souvenir contre celui d'un abandon confortable aux illusions de l'ici-bas ? Ou, pour entendre les correspondances que suggère la langue grecque : saurons-nous faire de la mémoire le chemin (*Methodos*) à travers lequel rejoindre la vérité littéralement conçue comme non-oubli (*Aléthéia*) ?

Qu'est-ce au juste que se souvenir ? Les mécanismes psychiques et neurologiques par lesquels nous nous rapportons à ce que nous avons temporairement oublié font l'objet de nombreuses investigations scientifiques – aiguillonnées la nécessité thérapeutique et / ou l'intérêt économique. Mais **quel est le sens proprement philosophique de l'acte mémoriel** ? La question semble incongrue tant nous sommes déshabitués de la poser. Platon n'en ouvre pas moins la réflexion, par-delà son économie interne, au rapport à la connaissance et à la vérité dont la mémoire est le moyen. Non pas l'un parmi d'autres, comme s'il s'agissait d'enrichir notre

savoir: **connaître et se ressouvenir**, affirmera Socrate dans le *Ménon*, **sont bien une seule et même chose.**

Il apparaît dans ces conditions bien délicat de comprendre le sens des références faites à la mémoire dans tel ou tel dialogue en complète méconnaissance du socratisme (de la façon dont Socrate mène ses examens et des raisons pour lesquelles il les engage) et du platonisme (de la théorie des formes et de la compréhension de l'âme). Les analyses qui suivent ne sauraient se substituer à un cours mais le supposent inévitablement, encore qu'elles en soient indépendantes. Nous choisirons d'éclairer brièvement la compréhension pré-platonicienne du couple mémoire-vérité en Grèce archaïque (I), pour ensuite analyser depuis un dialogue étonnant, le *Lachès*, la façon dont Socrate apparaît comme un « briseur d'oubli » (II). Il deviendra alors possible de comprendre le dynamisme de la mémoire et son rapport à la constitution d'une connaissance véritable, dont l'ultime fondement échappe à notre condition mortelle (III).

I. La mémoire mythico-religieuse

La Grèce ancienne nous apparaît souvent dans une unité spatiale et surtout temporelle trompeuse. Les penseurs que nous dirions aujourd'hui grecs, mais aussi turcs, égyptiens, italiens, syriaques, etc. déploient une pensée qui, sur plusieurs siècles, varie considérablement, et reçoit une partie de son sens de ses conditions d'émergence socio-historiques. Platon ne fait pas exception. « *Le plus beau rejeton de la Grèce* », selon l'expression de Nietzsche, est non seulement fils de son temps, mais encore héritier des siècles passés. L'époque dite archaïque prend fin vers les années 80 du V^e siècle avant Jésus-Christ. Platon ne naît somme toute, en 427 ou 428, qu'un demi-siècle plus tard. Aussi ne devons-nous pas oublier qu'il est, presque autant que ceux que nous nommons les « pré-socratiques » (ou « pré-platoniciens »...), et dont la pensée se déploie littéralement entre deux mondes, **encore nourri de la logique mythico-religieuse des sociétés qui le précèdent**. Considérer dès lors Platon depuis nous-mêmes, qui sommes son avenir, et non pas également depuis ce lointain passé, cette nuit des temps qui n'est jamais que son propre hier, ne nous laisse aucune chance de rien comprendre à ce qui se joue dans son œuvre.

Archéologie de la vérité

Quel est ce monde archaïque où, dit-on parfois en choisissant la voie (trop?) courte pour en résumer l'esprit, le mythe joue encore le rôle bientôt dévolu à la raison? Voici comment Marcel Detienne, non sans un certain lyrisme, ouvre son ouvrage devenu classique, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*:

« Dans la Grèce des premières statues en marche, il est des chemins qui débouchent soudain sur la “prairie de la Vérité”, ou découvrent les contours d’une plaine dire d’Alétheia. D’autres plus secrets encore conduisent vers la Fontaine d’Oubli ou mènent vers les eaux glacées de la Mémoire ».

Les mots ne sont pas choisis au hasard... « Alétheia », la vérité, dit en effet littéralement le non-oubli. Au Léthé, l’un des cinq fleuves de l’enfer, s’opposent dans la représentation mythologique ces plaines d’Alétheia vers lesquelles, nous assure Platon dans le *Phèdre*, s’élève le char ailé de la « psukhê », de l’âme éprise de connaissance, « parce que la nourriture qui convient à ce qu’il y a de meilleur dans l’âme se tire de la prairie qui s’y trouve, et que l’aile, à quoi l’âme doit sa légèreté, y prend ce qui la nourrit » (*Phèdre*, 248bc, tr. L. Brisson). Là se trouvent en effet les principes, les formes, qu’il est donné de contempler une fois tous les dix mille ans à ceux qui ont bien vécu... Nous nous efforcerons de comprendre progressivement le sens de cette formulation ésotérique. Disons pour le moment, en allant au plus simple: à l’oubli s’oppose la vérité. C’est même à lui qu’elle s’arrache, contre lui qu’elle se gagne. **La vérité, si centrale dans le dispositif philosophique, est donc sinon la mémoire elle-même du moins étroitement solidaire de son triomphe.** Ou, pour entendre le « a » privatif d’A-létheia depuis la vérité plutôt que depuis la mémoire: le dé-voilement en quoi consiste la dissipation de l’illusion est pensé littéralement par les Grecs comme levée de l’oubli. Heidegger saura s’en souvenir, et en méditer les implications métaphysiques (cf. chapitre 11). Quoi qu’il en soit, vérité, oubli, mémoire, dévoilement entretiennent un rapport profond qui soutient l’histoire occidentale non pas seulement depuis Platon, comme on aime à le dire en classe de philosophie, mais bien depuis la « Grèce des premières statues en marche », c’est-à-dire depuis – au moins – le VIII^e siècle avant Jésus-Christ.

Encore faut-il comprendre de quelle mémoire il est ici question. Loin de n’être que la faculté psychologique à quoi la résument les modernes, elle est conçue comme puissance religieuse, privilège de quelques fonctionnaires, que Marcel Détiéne nomme les « maîtres de vérité », dont la parole ne se discute pas. Le poète, le voyant, le roi énoncent sans contestation possible ce qui n’est révélé qu’à eux seuls à la faveur d’un acheminement mémoriel à l’être même. « Mnémosyné », Mémoire, leur ouvre en effet un accès à « ce qui est, ce qui fut, ce qui sera », conférant à leur parole un poids et une efficacité sans pareil.

Mémoire et efficacité

Mais ne passons pas trop vite sur ce point. Accéder à l’au-delà, percevoir l’invisible, n’est pas offert au commun des mortels. Tous sont certes capables de cette mémoire qui les rapporte à leur passé, de cette humaine puissance qui permet l’identité individuelle et collective. Le rôle institutionnel des maîtres de vérité est cependant bien différent. Considérons l’aède. Les Muses, habitantes de l’Olympe et filles de Mnémosyné, lui révèlent un ordre de réalité libéré des illusions de l’ici-bas, terre d’« oubli » où ces éphémères que sont les hommes ne conçoivent jamais ce qui est vraiment. Cette alétheia poétique, ce décillement du regard, qui

fera inévitablement penser à celui du philosophe platonicien dont l'œil de chair se ferme au profit de celui de l'esprit, se réalise dans l'élan de l'inspiration, dont Socrate rappelle le lien avec la divinité :

« Tous les poètes auteurs de vers épiques – je parle des bons poètes – ne sont pas tels par l'effet d'une part, mais c'est inspirés par le dieu et possédés pas lui qu'ils profèrent tous ces beaux poèmes. La même chose se produit aussi chez les poètes lyriques, chez ceux qui sont bons. Comme les Corybantes qui se mettent à danser dès qu'ils ne sont plus en possession de leur raison, ainsi font les poètes lyriques : c'est quand ils ne sont plus en possession de leur raison qu'ils se mettent à composer ces beaux poèmes lyriques » (Ion, 533e-534a, tr. Monique Canto-Sperber).

Abandonner sa raison : voilà bien la condition de la transe poétique, qui n'est pas accordée à celui qui voudrait demeurer lui-même. La parole des poètes est à peine encore la leur. Que leur chant soit « divin » s'entend donc très littéralement : il est le chant des muses – « la Muse, à elle seule, transforme les hommes en inspirés du dieu » (*ibid.* 533e). La mémoire est ici ce qui confère sa puissance à la parole, qui la rapporte au-delà de la personne du poète, simple bouche de vérité, et lui confère son efficacité.

À l'aube des temps philosophiques, la mémoire, sacralisée, n'a donc pas pour fonction première de remémorer, de ressaisir le passé, mais de dire ce qui est en allant en puiser le secret au-delà du monde humain. Cette extraordinaire importance sociale doit bien entendu à la nature de la civilisation orale, où le développement de mnémotechniques élaborées, la confiance dans un verbe qui fait autorité, sont essentielles à l'élaboration d'une identité collectives. Mais elle va perdurer bien au-delà du IX^e siècle, ou d'Homère qui ressaisit les traditions conservées par la parole vive... Le monde dans lequel nous fait entrer Platon, quoique structuré sur la parole-dialogue essentielle à l'échange politique et philosophique, ne peut être conçu comme laïcisé et rationalisé que si nous comprenons ces dimensions dans la tension qu'ils entretiennent encore avec l'ontologie prémoderne. La place accordée au mythe dans les dialogues platoniciens, en particulier au mythe de la réminiscence, suffit à nous l'indiquer. Mais nous y reviendrons. Que nous dit d'abord Platon de la mémoire et de l'oubli « ordinaires », c'est-à-dire de cette « oublieuse mémoire », pour reprendre la fameuse expression de Jules Supervielle, qui est le lot des mortels ?

II. Le jeu de la mémoire et de l'oubli

Se souvenir, c'est avant tout connaître ou reconnaître. « Je me souviens des jours heureux » implique que je les ai connus et les connais encore – la mémoire est ici le présent du passé. « Je me souviens de ce visage » en signifie la reconnaissance elle aussi présente quoique fondée sur une antériorité. **Les êtres mémorieux que nous sommes ne cessent donc d'oublier et de se souvenir, dans une alternance**

qui rend manifestes les éclipses du savoir humain. Suivons pour y voir clair une première piste offerte dans un dialogue de jeunesse, le *Lachès*, ou Socrate tour à tour est oublié, revient à la mémoire, puis se substitue pour finir à un vieillard amnésique...

L'oubli comme lieu de séjour

Le dialogue met en scène quatre personnages: Lysimaque et Mélésius, deux pères, sollicitent les conseils, en matière d'éducation, de deux autres – Lachès et Nicias. Mais alors que le dialogue est bien engagé, et que le lecteur les croit seuls, Socrate surgit comme de nulle part! Lachès le fait sortir de sa réserve: « *Que tu t'adresses à nous pour vous conseiller sur l'éducation de ces jeunes hommes, et que tu ne fasses pas appel à Socrate ici présent, je m'en étonne* » (180bc, tr. L.-A. Dorion). Par quelle aberration l'a-t-on négligé? Était-il si bien caché, que personne ne l'a vu? **C'est en réalité son absence de réputation qui le rend ainsi transparent.** Cette dernière fait en effet la visibilité, l'existence sociale. Socrate, littéralement, n'est pas « en vue ». N'ayant rien de remarquable, il compte pour quantité négligeable et disparaît dans l'insignifiance. Aussi Lachès entreprend-il de l'habiliter, en le présentant comme un proche de la jeunesse et comme compagnon de dème de Lysimaque. Surpris, celui-ci s'adressera encore une fois à Lachès, comme par-dessus l'épaule de Socrate dont il parle pourtant, persistant dans l'ignorance de sa présence. Ce n'est qu'après confirmation par Nicias de sa connaissance des jeunes gens qu'il se tournera enfin vers lui. Dans tout ce jeu de scène, il s'agit de faire entrer Socrate dans le dialogue, et surtout de le faire *reconnaître*, au sens d'abord le plus immédiat, puisque Lysimaque semble subitement retrouver la mémoire pour se souvenir de lui comme du fils de son ami Sophronisque et du héros dont parlent ses enfants.

À la question de savoir où donc était Socrate au début du dialogue, nous pourrions donner la réponse suivante: dans la mémoire de Lysimaque, ou dans son défaut de mémoire... Mais « séjourner dans la mémoire », « séjourner dans l'oubli », a-t-il seulement un sens? Pour espérer y comprendre quelque chose, nous devons garder à l'esprit cette remarque de Heidegger selon laquelle « *Léthè, pour un grec de bon aloi, n'est pas un vécu. [...]. Léthè désigne un événement objectif qui touche l'homme dans son existence, vient sur lui, l'empoigne, c'est-à-dire intervient dans la manifesteté de l'étant. Cet événement objectif (que l'étant ne soit plus là) est le fondement pour cette conséquence: l'homme ne sait plus rien de rien, – “il n'est absolument plus là”* » (*De l'essence de la vérité*, tr. d'A. Boutot). L'oubli, et pas davantage la sortie de l'oubli, ne doivent être compris de façon psychologique. Socrate n'est pas un souvenir de Lysimaque, au sens où nous gardons des souvenirs de vacances. Son amnésie peut concerner quelque objet en particulier (Socrate comme sujet de discussion des jeunes gens), **il souffre avant tout de l'oubli comme événement objectif**, qui l'« *empoigne* », selon l'expression de Heidegger, et le frappe. Au comble de l'égaré, alors qu'« *il n'est absolument plus là* », Lysimaque en vient à prendre pour critère de la visibilité et de l'objectivité en général la réputation.

Singulier bouleversement dans la « *manifesteté de l'étant* », qui n'est plus donné selon sa mesure propre, mais selon celle de l'opinion publique... Autant dire pour conclure que si Socrate est oublié, Lysimaque est oublieux, ce qui est pire et engage sa responsabilité. C'est donc lui qui se tient dans l'oubli, comme s'y tiennent ceux qui séjournent dans la caverne, et n'entretiennent plus aucun rapport à la vérité.

Le briseur d'oubli

L'événement principal n'est pourtant pas ici l'oubli de Lysimaque, mais le fait que Socrate lui revienne en mémoire. Ce dernier semble ainsi bénéficier de l'opération, puisqu'il passe de l'obscurité à la lumière, et fait son entrée dans le texte. Est-il cependant certain que Lysimaque *sauve* Socrate de l'insignifiance? D'une part, il ne le reconnaît et ne le voit que selon son propre critère, la réputation. Socrate n'est donc pas « sauvé » mais, restons-en là, « reconnu ». Le souvenir n'est-il pas d'autre part avant tout un secours pour celui qui se souvient? En survenant, dans un jeu non seulement avec la présence mais avec la venue, il *subvient*, c'est-à-dire remédie et porte secours¹. **Socrate n'est donc pas seulement sauvé de l'oubli mais en sauve.** Revenant à la mémoire, il est pour l'oublieux, ici pour Lysimaque, conformément à ce qu'il est régulièrement pour ses interlocuteurs, l'aiguillon de la vérité. Nous pouvons nous attendre, sans croire à la feinte pudeur, mais en comprenant au contraire le retrait de Socrate comme un premier indice, à une rectification des critères de la visibilité et de l'objectivité, en quoi consistera le véritable passage de l'oubli à la vérité.

C'est là ce que confirme la présentation bientôt donnée de Socrate et de sa méthode par Nicias, qui est des personnages présents celui qui le connaît le mieux: quiconque l'approche pour discuter, nous assure-t-il, est immédiatement retourné dans tous les sens, et doit répondre à des questions sur la façon dont il mène sa vie. Plus encore, le philosophe apparaît comme *celui qui remémore*, et oblige celui qu'il soumet à l'examen à se remettre en mémoire ce qu'il fait ou a fait d'« inacceptable » (188AB). Comment mieux dire que **la philosophie est cette épreuve de vérité consistant à briser l'oubli non seulement des faits passés, mais plus encore de ce qui a valeur?** « L'inacceptable » que la mémoire arrache au refoulement, ne peut être ainsi traqué que s'il apparaît pour ce qu'il est, ce qui suppose une profonde rectification de notre conception du bon et du véritable. Le point final de l'entreprise d'habilitation de Socrate, nouveau maître de vérité, c'est-à-dire de mémoire, prendra la forme d'une capitulation de Lysimaque en sa faveur en des termes éloquents:

« *Prends-donc ma place [...]. Car mon âge fait que j'oublie désormais la plupart des questions que j'avais l'intention de poser, et, aussi, la plupart des réponses que j'ai entendues. Et si d'autres arguments surviennent au beau milieu de la discussion, ma mémoire m'abandonne complètement* » (ibid. 189c).

1. Souvenir vient en effet, par un léger détournement roman, du latin *subvenire*, *subvenir*.

Cette mémoire qui flanche n'est bien sûr pas une conséquence de l'âge, ni de quoi que ce soit qui aurait rapport au corps, mais trahit l'impuissance philosophique de Lysimaque. Condamné à l'oubli, incapable de débattre, il demeurera muet jusqu'à la fin du dialogue.

III. Mémoire et connaissance

Lysimaque n'est pas le seul à perdre la mémoire: Socrate lui-même ne cesse de jouer et de se jouer de sa mémoire imparfaite. Mais c'est ironiquement qu'il prétend tout oublier, comme dans le *Protagoras* où ce sont, dit-il, les longs discours rhétoriques qui lui font perdre de vue l'argument de départ (334cd). **Sa mémoire est ici sélective, puisqu'elle ne s'embarrasse pas des développements inutiles.** C'est une nouvelle fois souligner son rapport à la vérité. Aussi devons-nous clarifier la nature du lien entre les deux notions. Comment et que permet-elle de connaître?

Le dynamisme de la mémoire

Celui qui fait usage de sa mémoire a pour lui un premier avantage: il retient en lui le souvenir, et se fait partant le lieu d'une connaissance qui sinon s'enfuirait. Ne pas fixer et conserver ce que nous savons nous condamnerait à l'ignorance, voire à l'ignorance double – puisque nombreux sont ceux qui croient savoir ce qui leur demeure extérieur et ignorent ignorer. C'est un tel drame que raconte le mythe de l'invention de l'écriture, souvent interprété comme une condamnation de cette dernière, alors même que Platon, qu'il faudrait croire inconséquent, nous le livre par écrit! Rappelons-en les grandes lignes: alors que le dieu Theuth, inventeur de multiples techniques, présente l'écriture (*grammata*) au roi Thamous, pensant avoir trouvé le remède à l'oubli, ce dernier le rabroue et souligne combien de remède, ce « *pharmakon* », est aussi un poison. « *Cet art produira l'oubli dans l'âme de ceux qui l'auront appris, parce qu'ils cesseront d'exercer leur mémoire: mettant, en effet, leur confiance dans l'écrit, c'est du dehors, grâce à des empreintes étrangères, et non du dedans, grâce à eux-mêmes, qu'ils feront acte de remémoration; ce n'est donc pas de la mémoire, mais de la remémoration, que tu as trouvé le remède (pharmakon). Quant à la science, c'en est le simulacre que tu procures à tes disciples, non la réalité. Lors donc que, grâce à toi, ils auront entendu parler de beaucoup de choses, sans avoir reçu d'enseignement, ils sembleront avoir beaucoup de science, alors que, dans la plupart des cas, ils n'auront aucune science; de plus, ils seront insupportables dans leur commerce, parce qu'ils seront devenus des semblants de savants (doxophoi), au lieu d'être des savants* » (*Phèdre*, 275ab). La leçon est claire: mnémotechnique paradoxale, l'écriture met en péril **la mémoire** elle-même, qui **ne doit pas être conçue comme un gigantesque entrepôt de savoirs** (une mémoire morte – une sorte de bibliothèque) **mais comme solidaire de la pensée.** Intériorisation d'une connaissance vivante, elle fait un avec l'intelligence et le savoir. Ce que les livres

rendent disponible est d'une tout autre nature – ce ne sont que des signes comparables à de simples peintures.

Mais la mémoire n'est-elle pas elle aussi une sorte de papyrus, ou de support sur lequel se déposent les connaissances? C'est du moins ce que semble donner à penser l'évocation par Socrate dans le *Théétète* d'une « cire » qui, lorsqu'elle est « épaisse, abondante, lisse et pétrie avec mesure » permet à ce qui arrive par le moyen des sensations de s'imprimer sur le « cœur de l'âme » (194c). Ceux dont une telle cire demeure encrassée, velue ou trop dure demeureront ignorants, incapables de conserver en eux-mêmes l'empreinte nette de la perception passée. Mais cette représentation demeure de l'ordre du « on dit », et n'est pas proprement socratique... Une deuxième comparaison viendra d'ailleurs bientôt rectifier la première: la mémoire n'y est plus dans l'âme une cire mais un « colombier », dont les oiseaux peuvent être capturés selon notre volonté, de telle sorte que nombre de nos souvenirs (les colombes) ne sont pas actuellement présents à notre conscience quoiqu'ils soient en notre possession (198b). Cette image a le mérite de **différencier la mémoire comme archive de la remémoration comme acte ou mouvement de saisie d'une connaissance non pas inconnue mais oubliée**. Celui qui se trompe semble dès lors s'être saisi de la mauvaise colombe, avoir confondu un savoir avec un autre...

Les implications philosophiques d'une telle représentation sont nombreuses. L'ignorance n'est plus conçue comme une simple absence de savoir, mais comme un rapport défectueux à ce que nous savons pourtant. Voilà qui nous fait approcher du fin mot de l'énigme: la mémoire ne peut être pleinement comprise que depuis l'écart séparant la première fois du savoir et sa répétition. C'est là ce que Platon médite en renouant avec le mythe, depuis la notion de réminiscence.

La réminiscence (*anamnèsis*)

Chacun connaît la présentation imagée livrée dans le *Phèdre* (245c-249d): **avant la naissance, c'est-à-dire avant son incarnation et son devenir sensible, l'âme des mortels aurait contemplé les réalités intelligibles à la faveur d'une élévation jusqu'aux plaines d'Alétheia**, « au-dessus du ciel », prairie d'où provient « la nourriture qui convient à ce qu'il y a de meilleur dans l'âme », et où la partie légère de l'âme « prend ce qui la nourrit » (*Phèdre*, 248bc). Cette mise en scène rappelle inévitablement les représentations mythico-religieuses dont nous avons souligné à quel point elles demeuraient proches de la pensée platonicienne. Le tournant est bien entendu décisif par lequel nous passons des maîtres de vérité devant à l'inspiration divine leur rapport à l'au-delà aux philosophes capables de dégager leur âme de l'amas de chair sous lequel elle est ensevelie. Ce serait cependant une lourde erreur que de considérer, à la façon d'un certain nombre de rationalistes, le mythe comme simple enfantillage ou comme façon d'exposer au vulgaire ce qu'il ne saurait comprendre autrement. Car le mystère, qui ne se dit pas par hasard dans la langue du mythe, est proprement philosophique; il n'est autre que celui de la connaissance, c'est-à-dire tout aussi bien de l'humanité pour autant que l'homme nous apparaît comme animal ayant rapport à l'être même – comme animal capable