

## LE PROLOGUE (227a-230e)

### Situation, protagonistes, objectif

---

Nous sommes à Athènes, le long des murs d'enceinte de la cité, à l'extérieur. Phèdre sort de chez Lysias, « lui qui est le plus habile écrivain de nos jours » (228a), ou qui, en termes moins élogieux, est en réalité saisi de logorrhée, au sens où il passe son temps à se régaler de discours et à vérifier s'ils font bien des effets sur les auditeurs. En un mot, le prologue nous place d'emblée au cœur du double thème du dialogue. Lysias vient de faire un long *discours* monocorde portant sur l'*amour* – probablement un pastiche de discours réel dû à Platon –, et précisément sur l'idée selon laquelle il vaut mieux être aimé de celui qui ne vous aime pas. L'amoureux ne devrait céder qu'à celui-là pour ne pas en être encombré. Monologue et amour corporel s'entrecoupent.

### Platon construit une situation et une atmosphère

En une sorte de pantomime, Platon nous fait comprendre, de surcroît, que Lysias a rédigé ce discours que désormais Phèdre tient dans ses mains, malgré son mensonge – il prétend ne pas l'avoir sur lui –, et qu'il veut apprendre par cœur pour pouvoir le réciter devant tous afin de les épater.

Après la rencontre avec Phèdre, sur la promenade qui conduit au sanctuaire de Borée<sup>1</sup>, Socrate ironise, tant sur ce qui l'attire vers l'audition de cet écrit que sur ce qui le propulse (si rarement) hors de l'enceinte de la cité. Lui aussi est un « amateur de discours » (228b, 236e), mais il ne dissimule rien de ses objectifs, n'écrit pas, ne tient

---

1. À cet endroit, un autel était consacré à Borée, le dieu des Vents, parce qu'il y avait enlevé son épouse, avant de briser la flotte de Xerxès. Ce n'est pas tant cette légende qui intéresse Platon par cette référence, qu'une manière de signaler le poids des légendes dans la vie athénienne.

pas à vouer la philosophie à scruter les récits mythologiques. Il affirme que la *parole*, au sens du *logos*, n'a pas pour destination de produire des effets sur les autres. La parole est en effet liée intimement à la vérité. Elle n'est pas séparable de l'injonction de l'inscription portée sur le temple de Delphes : « Connais-toi toi-même\* » (229e), dont l'oracle a consigné la vertu.

C'est donc à la fois la parole et l'écriture qui sont ici mises en scène, enroulées autour du thème de l'amour.

TEXTE 1  
L'oracle de Delphes

« Quant à moi, [je n'ai pas de temps à consacrer à des recherches concernant les légendes], et la raison, mon ami, c'est que je n'ai pas pu encore me connaître moi-même, comme le commande l'inscription de Delphes, et qu'il me semble ridicule que, m'ignorant moi-même, je cherche à connaître des choses étrangères. »

(Platon, *Phèdre*, 229e)

## COMMENTAIRE

Il ne suffit pas d'avoir décrit des lieux et une rencontre. Il importe aussi à Platon d'imposer d'emblée un axe au dialogue et d'assurer la prééminence de Socrate sur son interlocuteur. Aussi est-ce pourquoi Socrate énonce d'entrée de jeu le célèbre (parce qu'inscrit dans des dialogues antérieurs) « Connais-toi toi-même » (*gnôthi seauton*). Le lecteur doit comprendre rapidement que cette expression suggère moins une connaissance (psychologique, scientifique) de son « moi » par quelqu'un, qu'une ascèse (un ensemble d'exercices) grâce à laquelle on parvient à se détourner du sensible et à fustiger l'opinion au profit de la vérité. En quoi peut donc bien consister une existence uniquement vouée à l'utile et à la séduction, alors que notre âme veut être orientée vers des fins supérieures ? Tel se présente l'énoncé de la nécessité pour chacun d'élever son âme, ou plutôt de la laisser s'élever vers ce qu'il y a de meilleur.

Par là, Socrate se rallie à une injonction – *delphikon gramma* – attribuée à la Pythie de Delphes qui, dans le cadre de la divination et des antiques pratiques de l'ascèse, a rapport à un idéal de perfection. En la reprenant à son compte, Socrate en fait la condition du « soin de soi » ou du « souci de soi ». Ces deux formules, qui lui appartiennent en propre, prennent alors un sens pédagogique, éthique et politique. En leur donnant pour orientation la quête de la vérité de soi, de la parole droite et du respect de l'unité de la cité, Socrate nous place bien au cœur du problème de la constitution de soi comme sujet éthique et politique de la parole. Sous le couvert de son « démon »\* (*daïmôn*) ou de sa voix intérieure qui indique les réponses à trouver et interdit de les recevoir d'une quelconque autorité, puisqu'il est un intermédiaire entre le monde sensible et le divin, Socrate redessine complètement la question de l'éducation, en direction de la parole et de la politique. Et simultanément, la politique elle-même.

Relevons non moins que dans *Phèdre*, comme souvent, Socrate fait de cette injonction un instrument polémique à l'encontre des légendes et des mythes dont se servent ses adversaires (ici, notamment Lysias et Phèdre). Il sait trop que les légendes sont sujettes à de multiples interprétations, et il se refuse à les considérer comme des sources de

vérité, tout en ne cessant d'insister sur sa propre ignorance, laissant ainsi la porte ouverte au dialogue. Socrate affirme d'ailleurs (ironiquement) : « Je ne sais qu'une chose, c'est que je ne sais rien » (repris en *Phèdre*, 235d).

S'agissant du « souci de soi », on doit comprendre ce syntagme comme consentement à la perte du moi, de l'opinion, de l'arbitraire et de la force, non afin de gagner la forme d'un héroïsme ou de céder à une mystique, mais pour accéder à l'apprentissage du dire vrai, grâce à une parole qui peut et doit prendre toute sa place en public. Le « connais-toi toi-même » prend donc bien le sens d'une pratique, d'exercices par lesquels les individus devraient être conduits à porter attention à eux-mêmes, à se déchiffrer, à faire jouer entre eux et eux-mêmes un rapport de distance, leur permettant de poser le problème du commun (vérité et cité) avec les autres et en argumentant leur propos.

C'est dans l'*Apologie de Socrate* que ces expressions socratiques trouvent leur expression la plus complète et la plus étendue. Socrate y insiste sur la nécessité d'obtempérer à une telle injonction. Dès lors, il ne peut se dérober à la tâche de philosopher. Or philosopher consiste à interroger, à indiquer comment, en dehors des honneurs et de la richesse, de la politique flatteuse et corrompue, il convient de vivre dans la cité : en améliorant son âme et en déployant une parole droite.

C'est ainsi qu'il apprend à renverser les valeurs dominantes : ce à quoi l'opinion accorde le plus grand prix est sans intérêt au regard de ce qu'elle méprise, l'âme et la vérité.

Cet examen de soi, il faut le proposer à chacun, jeune ou vieux, athénien ou étranger. Mais comment le pratiquer ? D'abord par des exercices quotidiens de maîtrise de son corps et de ses désirs, puis par des exercices de concentration sur son âme et de réflexion.

Comment le présenter ? De cette manière : « n'avoir, ni pour son corps, ni pour sa fortune, de souci qui soit antérieur à l'amélioration de son âme » (*Apologie*, 30b).

Pour quel résultat ? Sans doute se faire détester par beaucoup, même si, précise Socrate, ceux qui l'ont mis à mort se sont surtout fait du tort à eux-mêmes en se privant ainsi de l'occasion d'un salutaire examen de conscience.

Du coup, il devient clair que la véritable cause défendue par Socrate n'est pas uniquement la sienne, mais c'est celle d'Athènes et des Athéniens, celle du légitime à opposer à l'état de fait. Socrate se révèle très attaché à sa cité et en fait sa véritable matière. Il s'en fait le taon (*Apologie*, 30e), celui « qui réveille chacun de vous individuellement, qui le stimule, qui lui fait des reproches »...

PREMIÈRE PARTIE (230e-241d)  
L'art de parler : florilège de discours vides

---

**Le discours de Lysias (230e-234c)**

Socrate demande quel a été l'objet du propos de Lysias. Phèdre en énonce le thème : il vaut mieux être aimé par quelqu'un qui ne vous aime pas, les inconvénients sont moins grands. S'agit-il d'un discours retranscrit ou d'un pastiche platonicien ? Toujours est-il que Lysias a tenu un discours qui fait d'emblée, sans réflexion, de l'amour un « mal » (231d), puisque l'amant est susceptible de ne pas aimer. Ce discours est *répété* par Phèdre (à partir d'un écrit, sur lequel revient la fin du dialogue), incapable de le muer en un propos vivant et vivifiant, c'est-à-dire fécondant.

Ce discours ne compose finalement qu'un prodige d'éloquence (234c). Néanmoins, même sur ce plan, il n'est bâti qu'à partir d'une série de propositions et d'images détachées, tissée au hasard (« En outre »..., « Mais il faut »..., « Et puis »...) et de variations fortuites autour de l'amour sexuel, par ailleurs plutôt orienté vers l'homosexualité\*. L'enjeu est le suivant : valoriser celui qui n'est pas amoureux, de telle sorte que, si une séparation intervient entre les amants, aucun d'eux n'aura à avoir de repentir. Quand on aime, on se perd dans des dettes de reconnaissance, tandis que si on n'aime pas, aucun problème ne survient lors d'une disjonction.

231c : premier ajout : ceux qui aiment sont malades d'esprit, ils perdent la tête et sont incapables de se dominer.

232a : « Mais il faut »... : l'amoureux tient un langage d'exalté et est désireux de se faire valoir. Tandis que celui qui n'aime pas a des motifs de converser avec l'autre.

232b : « Au reste »... : le problème de la durée de l'amour se pose. Mais si l'amant n'aime pas l'aimé, alors il ne pourra devenir jaloux à l'égard des fréquentations de l'aimé.

232e : nouvel « ajout » (« En outre ») : sur le problème du désir physique.

233a : enfin, quand on aime, on se passionne pour le superficiel de peur de perdre l'autre.

Conclusion : Lysias conseille de céder à un tel amant sans amour, il délivre des pires maux. De surcroît les amants voueront la plus grande reconnaissance à l'orateur (234c) qui les aura prévenus.

### **Intermède (234d-237a) et ironie de Socrate**

Phèdre interroge Socrate sur l'intérêt de ce discours de Lysias. Celui-ci s'étonne et, sur fond de son « ignorance » affichée, réplique ironiquement : « Divin même, camarade, au point que j'en suis transporté. » On reconnaît là les éléments constitutifs de la maïeutique\*. Socrate a bien remarqué que ce discours a engendré des effets sur Phèdre (« je voyais tes yeux briller de plaisir... », 234d). Il faut donc tenter de l'en détacher en le questionnant.

Socrate reprend : comment juger ce discours ? Par son contenu ou par son style (234e) ? « je n'ai fait attention qu'à l'art oratoire », « car je dois confesser que le mérite du fond a échappé à mon incapacité », souligne-t-il. Face à un tel discours, on ne cherche effectivement pas si le contenu est vrai. D'ailleurs, sur le fond, on voit bien que ce discours est répétitif, l'auteur n'a pas grand-chose à dire. La preuve : il y a eu d'autres discours (meilleurs) sur ce thème. Il suffit de consulter les poèmes de Sapho<sup>1</sup> ou d'Anacréon<sup>2</sup>, Et même « moi », dit Socrate, dans une sorte de funeste sursaut dont il aura à se repentir, « je » suis capable de dire des choses plus importantes.

À la suite d'une telle affirmation, Socrate est contraint par Phèdre, qui le prend au mot, de s'emparer de la parole sur le même sujet, sans discussion préalable sur l'objet de la parole.

---

1. 650-580 av. J.-C., poétesse et éducatrice, née sur l'île de Lesbos, on lui doit de nombreux poèmes d'amour adressés à des jeunes filles.

2. 550-464 av. J.-C., né en Ionie, poète lyrique et auteur de poèmes de banquets.