



PREMIERS PAS

EN

PHILO

Auteurs incontournables
Notions clés
Champs philosophiques

Emmanuel Maudet





1

SON HISTOIRE

La philosophie, comme toute discipline, a d'abord une histoire ; les affrontements entre génies sur plus de deux mille ans ne se laissent pas aisément résumer. Nous proposons un petit excursus, très classique, en distinguant période antique, moderne et contemporaine.

La période antique

Par période antique, on entend traditionnellement la période qui commence avec les premiers penseurs grecs et qui s'étend jusqu'à la fin de l'antiquité romaine. Les penseurs d'autres aires culturelles, comme Confucius, Laozi ou bien encore le Bouddha, quoiqu'étant contemporains des débuts grecs de la philosophie, n'y sont pas intégrés. Cela ni par méconnaissance ni par dévalorisation, mais parce qu'un certain rapport spécifique au logos, à la raison, apparaît en Grèce antique.

Platon

L'énigme Socrate

Les premiers penseurs grecs sont appelés, en France, « présocratiques » ; c'est-à-dire qu'ils sont tous regroupés ensemble, pour une raison apparemment historique, ils viennent avant Socrate, mort en 399 avant J.-C. Il s'agit donc de saisir en quoi Socrate fait coupure. Pourquoi des penseurs que tout semble opposer comme Héraclite

et Parménide seraient, à la lumière de l'événement Socrate finalement semblables ? La question est simple, la réponse compliquée. Elle dépend en effet du philosophe interrogé ! Nietzsche et Heidegger, par exemple, n'y répondent pas de la même manière. Le premier à se l'avoir posée, Platon, n'y répond d'ailleurs guère. Il constate, et ce constat demeure, que nous ne les comprenons plus, que nous ne saisissons plus comment ils raisonnaient. Platon écrit ainsi que l'écart qui nous sépare de ses prédécesseurs est comme celui qui se fait entre enfants et adultes ; c'est bien la même langue, c'est bien une pensée qui s'y déploie, mais les lois auxquelles elles obéissent l'une et l'autre ne sont pas les mêmes.

Vernant, dans *La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque*, nous propose l'éclairage suivant : la mutation intellectuelle qui se produit, et dont Socrate est le représentant emblématique, se caractérise d'une part par le rejet du merveilleux et d'autre part par la recherche de la cohérence interne. Ces deux traits marquent la rupture d'avec la pensée présocratique, où il peut être énoncé, sous forme d'un dit poétique, que tout est feu, tout est eau, tout est air, ou bien encore que la nature aime à se cacher, et qu'être et penser ne font qu'un. Ces sentences qui mêlent par exemple justice et astronomie séduisent par leur étrange pouvoir évocateur tout en laissant perplexe, le sens ne s'y dévoile jamais que sous la forme d'une énigme. Tout change avec Socrate, d'un coup, nous croyons comprendre les raisonnements, nous pouvons en tout cas bien mieux les suivre.

Thalès et Pythagore, Anaximandre, Héraclite et Parménide, Anaxagore et Empédocle, les plus célèbres des présocratiques, nous ont ainsi laissé des textes, mi-philosophiques mi-poétiques, dont l'interprétation, à l'aube de la philosophie, reste complexe. Ce qui est sûr, c'est qu'avec Socrate beaucoup de choses changent. Ce qui ne veut pas dire pour autant qu'avec lui les choses deviennent limpides. Absolument pas. Nietzsche, par exemple, qui propose sa lecture des présocratiques, s'étonne davantage de l'avènement de Socrate, qui lui reste en partie un mystère ! Il y a coupure, peu le contestent. Sur le reste, les questions demeurent. La rationalité qui nous semble familière et qui débute avec Socrate, d'où procède-t-elle ? Que vaut-elle ? Vernant, de manière très convaincante nous met en garde : « il n'y a pas d'immaculée conception de la Raison », elle ne procède pas d'un miracle, mais s'avère contemporaine de l'avènement de la cité grecque. Les

mutations mentales vont de pair avec une modification de la manière de vivre, avec une montée en puissance de l'importance du langage, dans une cité qui entend réguler les affaires humaines.

C'est dans ce nouveau monde qu'apparaît Socrate, l'homme dont la Pythie avait déclaré qu'il était le plus savant des hommes, le plus savant... de se savoir ignorant. Et Socrate de déambuler dans la cité athénienne, amoureux des discussions, interrogeant les passants au gré de ses rencontres. La philosophie naît avec ces discussions impromptues, où il est question de vertu et où les exemples les plus modestes sont sollicités pour répondre aux questions les plus importantes. C'est du moins ce qu'il semble...

Les dialogues platoniciens

Il convient de rappeler en effet que le Socrate historique n'a strictement rien écrit. Nous savons qu'il a existé, mais les échanges qu'il eut avec ses compatriotes, nous ne les connaissons que par l'intermédiaire des dialogues que ses élèves écrivirent. Le plus célèbre d'entre eux est Platon (427-347), le premier philosophe. Les dialogues qu'il rédigea et qui sont presque intégralement parvenus sont à la source de toute l'histoire de la philosophie. On distingue traditionnellement trois parties dans son œuvre : dialogues de jeunesse, dialogues de la maturité, dialogues de la vieillesse.

Tous partagent, au moins, deux remarquables points communs. Le premier est le fait qu'ils utilisent tous une même logique, qui sidéra à son époque, à savoir que le dialogue repose sur un échange de questions et de réponses et qu'il est possible de montrer à un interlocuteur qu'il se trompe, parce que ce qu'il dit présentement s'avère en contradiction avec ce qu'il énonçait antérieurement ; cette réfutation par repérage d'une contradiction interne fait la nouveauté des dialogues platoniciens, et s'oppose totalement au dit présocratique. La rationalité, telle que nous la connaissons, commence avec cette exigence de cohérence interne.

La deuxième caractéristique très frappante des dialogues platoniciens est l'absence régulière de thèse platonicienne explicitement affirmée. La plupart du temps, Socrate interroge un interlocuteur et lui montre qu'il se trompe, qu'il se réfute lui-même. Fort bien, mais à supposer que le lecteur entérine la réfutation, il n'en est pas pour autant plus informé sur ce que pense Platon. La réfutation élimine une

réponse, elle n'indique pas la solution. Les dialogues platoniciens sont ainsi d'une redoutable interprétation. Dans le *Parménide* par exemple, un des dialogues les plus complexes il est vrai à lire, on dénombre près d'une vingtaine d'interprétations universitaires possibles, distinctes, et contradictoires les unes avec les autres.

Il y a parfois, certes, des passages où Socrate expose plus clairement ses propres idées... malheureusement, celles-ci diffèrent alors entre les dialogues, ou du moins se conjoignent mal les unes avec les autres. Et cela s'explique, ne serait-ce qu'en partie, parce que Platon, en écrivant, affine sa propre philosophie. D'où la répartition antérieurement rappelée : dialogues de jeunesse, où nous écoutons un Socrate qui déroute son interlocuteur, dialogue de maturité, où nous apprenons ce qu'est la théorie de la réminiscence des Idées, dialogue de la vieillesse, où nous suivons Platon se faire l'adversaire de sa propre théorie, et en proposer une autre, encore plus difficile à suivre.

Si la philosophie de Platon est la première, la plus célèbre peut-être, la plus discutée en tout cas, elle reste également d'une difficulté à saisir exceptionnelle. Cela fait deux mille ans que les philosophes commentent ses dialogues, discutent avec leur Platon. À cela s'ajoute, *last but not least*, le fait que le penseur écrivait ses dialogues et professait, pour ses élèves, un autre versant de sa philosophie, dont certains considèrent qu'il complète, d'autres amende ou rectifie son enseignement écrit. À l'énigme Socrate répond ainsi admirablement l'énigme Platon.

De la réfutation à la maïeutique

Poursuivons. Rencontrer Socrate, c'est encourir le risque de réaliser être passé à côté de sa vie. *L'Euthyphron* nous offre un bon exemple de cette dialectique inaugurale. Dans l'apologie, Socrate devait se défendre, dans *L'Euthyphron*, nous le voyons se rendre au lieu où réside l'Archonte-roi afin de prendre connaissance de l'accusation qui entraînera sa condamnation, et c'est en cheminant en direction du magistrat qu'il croise Euthyphron, le devin. Le maître de Platon est accusé, en est-il de même pour le devin ? Absolument pas : au contraire, même, il se déplace lui afin de porter plainte... contre son propre père au motif d'impiété ! Socrate en déduit qu'il sait bien, lui le devin qui ne recule pas à accuser son propre père d'impiété, ce qu'est cette vertu qu'est la piété. Et c'est bien ce qu'indique l'imprudent Euthyphron, il croit savoir ce qu'est la piété... Alors, en quoi consiste-t-elle donc ? Avant de répondre, Socrate demande, point important, s'il croit que

la piété existe. Le devin pourrait répondre qu'il ne le croit pas, mais il l'accepte : il fait sienne l'hypothèse socratique d'une piété en soi, d'une pure et permanente piété. Il propose ensuite sa définition : est pieux ce qui plaît aux dieux. Cette réponse semble incontestable, mais elle souffre néanmoins d'un sérieux défaut, les dieux en effet ne sont pas toujours d'accord entre eux. Comme les dieux grecs se chamaillent souvent, la réponse du devin s'avère fautive. Toutefois, imaginons que les dieux s'accordent entre eux, concession socratique au raisonnement d'Euthyphron, aurions-nous pour autant par-là obtenu la définition que nous cherchons ? Rien n'est moins sûr ! En effet, Socrate renouvelle sa question : « ce qui est pieux est-il approuvé des dieux comme étant pieux, ou bien cela est-il pieux parce que les dieux l'approuvent ? », 10a. Question toute simple, qui élimine définitivement la réponse antérieure : ce que Socrate cherche, c'est ce qui fait qu'un acte est pieux, qu'il soit aimé des dieux en est une conséquence, non la cause. La discussion se poursuit et Socrate en vient à montrer que la divination dont se réclame Euthyphron ressemble fort à une pratique commerciale, où il s'agirait, contre offrandes et prières, d'obtenir des services divins, définition qui s'oppose évidemment à toute saine piété. Le devin, incapable de satisfaire aux exigences socratiques, faisant mine de ne plus entendre, finit par rompre l'entretien. Euthyphron s'en va, sans avoir réalisé qu'il ignorait ce qu'est la piété, et sans que nous, le voyant fuir lâchement, n'ayons appris en quoi elle consistait. En revanche, nous saisissons que l'ignorance dédagée concerne son métier, et bien plus encore, le sens qu'il donne à sa vie.

Le *Ménon* ressemble, pour commencer, aux premiers dialogues platoniciens : Ménon croit savoir ce qu'est la vertu, Socrate va lui montrer qu'il se trompe. En conséquence de quoi, son interlocuteur le compare à un poisson-torpille, une sorte d'anguille qui engourdit son adversaire, comparaison qu'il conclut en posant la question suivante : « Et comment Socrate t'y prendras-tu pour chercher une chose dont tu ne connais pas du tout ce qu'elle est ? Parmi les choses que tu ignores, laquelle te proposes-tu de rechercher ? À supposer même que, par une chance extraordinaire, tu tombes sur elle, comment sauras-tu que c'est elle, puisque tu ne l'as jamais connue ? », 80d. Cette question, le paradoxe de Ménon, est aussi simple que redoutable : comment chercher ce que nous ignorons, puisque, si nous l'ignorons, nous ne pourrions pas le reconnaître une fois l'avoir trouvé. Socrate le prend au sérieux et répond, en substance, que, précisément, nous ne cherchons pas quelque chose que nous ignorons absolument, mais que

nous ne cherchons bien que ce que nous n'avons qu'en partie oublié. Nous sommes comme hantés par un vague souvenir... Le paradoxe de Ménon permet de saisir qu'en réalité, savoir, c'est se ressouvenir.

Les vraies réponses, c'est-à-dire les réponses aux questions qui comptent, elles nous surprennent lorsqu'elles surgissent, en même temps, n'avons-nous pas le sentiment qu'elles étaient déjà là, depuis toujours ? C'est en tout cas ce que considère Platon, et il va essayer, dans le *Ménon*, d'en faire la démonstration. Il prend pour cela l'exemple fameux d'un petit problème de géométrie, à savoir celle de la duplication de l'aire du carré. Ce sont des problèmes aujourd'hui qui peuvent être étudiés en classe de CM2. Il paraît logique, pour dupliquer le carré, de multiplier par deux la longueur de ses côtés. Et c'est ce que commence par répondre l'interlocuteur de Socrate. Mais il suffit de dessiner la figure pour se rendre compte qu'à procéder ainsi on ne multiplie pas par deux, mais par quatre, l'aire du carré. L'on croyait avoir la réponse, l'on découvre ne pas l'avoir.

Socrate prolonge son examen et aide son interlocuteur à saisir, par lui-même, la réponse. Il en déduit alors que ce dernier a trouvé, seul, la réponse, qu'il l'avait en lui-même. Mais... encore faut-il qu'il soit capable de l'argumenter, d'expliquer pourquoi les dessins qu'il trace au sol lui montrent la solution. N'importe qui peut constater que pour dupliquer la superficie d'un carré, il convient d'en tracer un second ayant pour côté la diagonale de ce dernier, mais encore faut-il pouvoir le démontrer. Platon distingue ainsi ce qu'il nomme « opinion droite » et « connaissance vraie ». Avoir la bonne réponse ne suffit pas encore, il faut savoir pourquoi elle est la bonne, il faut être à même de la démontrer. Et c'est dans l'acte de la démonstration que réside à proprement parler l'idée, si ce n'est de la réminiscence, du moins de ce qui lui est intrinsèquement attaché, à savoir le fait que la démonstration n'est jamais reçue de l'extérieur mais produite par le sujet lui-même. La vérité est quelque chose que le sujet s'approprie.

Aristote

Aristote (384-322), élève de Platon et fondateur de la deuxième grande école de philosophie de l'antiquité, le lycée. Sa pensée a influencé tous les champs du savoir ; nous présentons ici rapidement ce qui en fait l'ossature, à savoir ce qui se nommera après lui, sa « métaphysique ». Et pour ce faire, nous commençons par rappeler la question qu'il se pose, et la manière dont il se propose d'y répondre.

Une nature vivante

« Et, en vérité, l'objet éternel de toutes les recherches présentes et passées, le problème toujours en suspens : qu'est-ce que l'être ? revient à se demander : qu'est-ce que la substance ? », *Métaphysique*, Z1. Voilà la grande question ; s'interroger sur la substance, c'est s'interroger sur l'être... mais pourquoi donc s'interroger sur l'être ? Parce que la question de savoir ce qui est, ce qui est *vraiment*, se pose. D'abord, parce que toutes les choses, toutes les idées, ne sont pas de la même manière, ensuite parce qu'à cette simple question, Aristote estime qu'aucune réponse n'est encore satisfaisante. La logique éléate, qui distingue ce qui est et ce qui n'est pas, et prétend pouvoir se satisfaire de cette dichotomie ne lui satisfait pas. L'ombre n'est pas au même titre que la personne, parce que, la nuit venue, l'ombre disparaît, pas la personne... Alors, qu'est-ce qui est, qu'est-ce qui est vraiment ? Aristote va répondre à cette simple question en distinguant différentes manières de parler de l'être, et ce, en introduisant quelques couples conceptuels simples comme acte / puissance et forme / matière.

Commençons par séparer l'acte et la puissance. L'acte et la puissance sont des manières de parler des choses. Une chose peut être en acte, une chose peut être en puissance. Un même étant peut fort bien être quelque chose en acte et quelque chose d'autre en puissance. Par exemple, l'arbre dans la forêt, il est chêne en acte, mais le petit gland qui tombe n'est chêne qu'en puissance. De la même manière, le bûcheron lorsqu'il voit le chêne, regarde un arbre actuellement en vie qui peut mourir, l'arbre vivant en acte peut devenir arbre mort, il peut le devenir parce qu'il l'est en puissance. Le chêne vivant en acte est bois mort en puissance ; le bois mort en acte est lui-même matériau brut pour le sculpteur qui l'achète. Tout comme le chêne vivant est bois mort en puissance, le bois mort en acte est statuette d'Hermès en puissance. Voilà ce que sont l'acte et la puissance, l'acte désigne ce que la chose est et la puissance désigne ce que la chose peut devenir. L'acte désigne l'être et la puissance désigne le possible ; le possible existe, même s'il n'existe pas comme l'être. Il y a donc l'être en acte et l'être en puissance. Cette distinction toute simple permet déjà d'écarter l'alternative éléate.

Cette distinction fondamentale, au cœur de la pensée aristotélicienne, se prolonge et se complexifie en recoupant cette autre entre forme et matière. Il est tentant d'imaginer la forme comme l'apparence extérieure que prend la matière brute lorsqu'elle se trouve être

travaillée. Ainsi la matière eau prendrait plusieurs formes possibles, comme le montre le fait de secouer une bouteille d'eau à moitié remplie. Mais la forme n'est pas la figure, c'est plutôt... la matière qui ne se voit pas. La forme de la chose « eau » n'est pas tant désignée par les contours de sa surface que par les propriétés intrinsèques de l'eau. C'est donc parce que l'eau est d'une certaine forme qu'elle peut changer facilement de figure. Mais alors, qu'est-ce que la matière ? Pour le comprendre, il faut se rappeler que la distinction de la matière et de la forme est une distinction artificielle opérée par l'esprit et qui ne renvoie à rien de réel. Dans la réalité, la forme et la matière sont non distinguables. En fait, il n'y a pas de matière sans forme pas plus qu'il n'y a de forme sans matière, à une exception notable près. Ce couple conceptuel procède d'une abstraction dans le but de rendre intelligible le réel. Imaginons une matière première originelle, texture de tout l'univers qui se trouve informée par des formes, c'est-à-dire par des définitions des propriétés élémentaires des choses. Autrement dit, il y a, d'une certaine manière, une unique matière indifférenciée qui se trouve « informée », c'est-à-dire dotée de propriétés distinctes. L'eau et la cruche sont, en dernière instance, composées de la même matière, elles existent bien et l'une et l'autre, simplement elles n'ont pas les mêmes formes, elles ne réagissent pas de la même manière au monde. En cela, la forme renvoie à l'acte et la matière à la puissance. Parler de forme et de matière revient donc à envisager la chose selon ce qu'elle est, et selon ce qu'elle peut devenir.

Poursuivons, et reprenons l'exemple du chêne et du gland. Le gland est chêne en puissance et le chêne est bois mort en puissance. Mais il y a une différence importante entre les deux : le gland devient naturellement chêne, à condition qu'il y ait soleil et eau. Le chêne ne devient pas naturellement bois mort coupé en tronçons, il faut pour cela l'action extérieure d'un homme armé d'une hache. Le passage de la puissance à l'acte est bien dans les deux cas un mouvement, mais il est dans le premier cas naturel, dans le second artificiel. Le gland possède en lui-même la forme du chêne qu'il est appelé à devenir, le chêne se voit imposé par le bûcheron la mort dans la découpe. La distinction acte – puissance s'utilise donc dans l'examen des différents mouvements. Il y a des mouvements naturels et des mouvements violents, les deux supposent un substrat qui reste le même et le mouvement est toujours défini comme le passage d'une forme à une forme contraire. Le mouvement, dans la philosophie d'Aristote, est passage de la puissance à l'acte. Les étants sont composés de matière