

ALEXANDRE KOYRÉ

INTRODUCTION À LA LECTURE DE PLATON

suivi de
ENTRETIENS
SUR DESCARTES

nrf essais

GALLIMARD

AVANT-PROPOS

Les deux essais que je réunis dans ce volume ne sont pas des études nouvelles. L'un, Introduction à la lecture de Platon, fut publié en 1945 à New York en français par Brentano's et en anglais, sous le titre Discovering Plato, par la Columbia University Press; quant à l'autre, Entretiens sur Descartes, qui reproduit le texte des trois conférences publiques données par moi à l'Université du Caire en 1937, l'année du tricentenaire du Discours de la Méthode, il le fut en 1937 au Caire, en français et en arabe, et en 1944 en français à New York par Brentano's.

*Introduction
à la lecture
de Platon*

Le dialogue

I. LE DIALOGUE

Lire Platon est un grand plaisir. C'est même une grande joie. Les textes admirables où une perfection unique de la forme se marie à une profondeur unique de la pensée ont résisté à l'usure du temps. Ils n'ont pas vieilli. Ils sont toujours vivants. Vivants comme aux jours lointains où ils furent écrits. Les questions indiscrètes et gênantes — qu'est-ce que la vertu? le courage? la piété? qu'est-ce que ces termes veulent dire? — questions par lesquelles Socrate ennuyait et exaspérait ses concitoyens, sont aussi actuelles — et, d'ailleurs, aussi embarrassantes et aussi gênantes — que jadis.

C'est pour cela, probablement, que le lecteur de Platon éprouve parfois un certain malaise, un certain embarras. Le même, sans doute, qu'éprouvaient jadis les contemporains de Socrate.

Aux problèmes posés par Socrate le lecteur voudrait bien recevoir des réponses. Or, ces réponses, Socrate, le plus souvent, les lui refuse. Les dialogues — du moins les dialogues dits « socratiques », les seuls qui nous occuperont ici ¹ — n'aboutissent pas.

1. On appelle « socratiques » les dialogues de la jeunesse et de la maturité de Platon; dans ces dialogues Socrate joue le rôle central;

La discussion se termine en queue de poisson, par un aveu d'ignorance. Par ses questions insidieuses et précises, par sa dialectique impitoyable et subtile, Socrate a vite fait de nous démontrer la faiblesse des arguments de son interlocuteur, l'infondé de ses opinions, l'inanité de ses croyances... mais lorsque, aux abois, celui-ci se retourne contre Socrate et lui demande à son tour : « Et toi, Socrate, qu'en penses-tu? », Socrate se dérobe. Ce n'est pas son affaire à lui, nous dit-il, d'émettre des opinions et de formuler des théories. Son rôle à lui, c'est d'examiner les autres. Quant à lui-même, il ne sait qu'une chose, à savoir qu'il ne sait rien.

On comprend sans peine que le lecteur ne se sente pas satisfait; qu'il se sente envahi par un vague sentiment de méfiance; qu'il ait l'impression, obscure mais très nette, qu'on se moque de lui.

Les historiens et les critiques de Platon¹, le plus souvent, nous rassurent. La structure générale, ainsi que les particularités des dialogues socratiques et, notamment, l'absence de conclusion, s'expliquent, nous dit-on, par le fait même qu'ils sont *socratiques*, c'est-à-dire par le fait qu'ils reproduisent, plus ou moins fidèlement, l'enseignement même de Socrate, ses entretiens libres et non scolaires dans les rues et les palestres d'Athènes. Le dialogue socratique, qu'il soit composé par Platon, Xénophon ou Eschine de Sphette, n'a pas pour but de nous inculquer une doctrine — que Socrate, comme tout le monde le sait, et comme, maintes et maintes fois, il nous le dit lui-même, n'a jamais possédée, — mais de nous

le problème discuté est le plus souvent un problème moral; généralement, ces dialogues « n'aboutissent pas » à une conclusion positive.

1. Pour alléger notre texte, nous en avons supprimé les notes érudites et les renvois : ils sont inutiles pour le grand public; quant aux spécialistes, ils compléteront d'eux-mêmes. Quant aux traductions des textes de Platon, nous les empruntons aux Éditions Guillaume Budé.

présenter une image : l'image radieuse du philosophe assassiné; de défendre et de perpétuer sa mémoire; et, par là même, de nous apporter son message.

Ce message, nous dit-on, est, sans doute, un message philosophique. Et les dialogues comportent un enseignement. Mais cet enseignement, encore une fois, n'est pas un enseignement doctrinal : c'est une leçon de méthode. Socrate nous enseigne l'usage et la valeur des définitions précises des concepts employés dans la discussion, et l'impossibilité d'en arriver à les posséder, sans procéder, préalablement, à une revision critique des notions traditionnelles, des conceptions « vulgaires », reçues et incorporées dans le langage. Aussi le résultat, apparemment négatif, de la discussion est-il d'une valeur extrême. Il est, en effet, très important de savoir que l'on ne sait pas; que le sens commun, et la langue commune, tout en formant le point de départ de la réflexion philosophique, n'en forment que le point de départ; et que la discussion dialectique a justement pour but de les dépasser et de les surmonter.

Tout cela est juste, sans doute. Beaucoup plus juste même qu'on ne l'admet habituellement. Il nous paraît certain, en effet, que les préoccupations méthodiques dominent — et déterminent — toute la structure des dialogues, restés, pour cela même, des modèles inégalés de l'enseignement philosophique ¹;

1. En un certain sens le dialogue est la forme propre de l'investigation philosophique parce que, du moins pour Platon, la pensée elle-même est un « dialogue de l'âme avec elle-même »; parce que, de plus, dans le dialogue, la pensée philosophique, s'affranchissant de tout contrôle, de toute autorité extérieure, s'affranchit également de ses limitations individuelles en se soumettant au contrôle d'une autre pensée. Le dialogue « aboutit » lorsque les interlocuteurs-investigateurs tombent d'accord, c'est-à-dire lorsque Socrate parvient à faire partager l'évidence de la vérité qu'il possède à son interlocuteur. Le dialogue n'aboutit pas lorsque l'interlocuteur se refuse à l'effort, comme dans le *Gorgias*, ou s'en avère incapable comme dans le *Ménon*.

que la « catharsis » destructrice à laquelle ils procèdent constitue la condition indispensable de la réflexion personnelle, de cette véritable conversion libératrice vers elle-même de notre âme, plongée dans l'erreur et l'oubli de soi, à laquelle nous convie le message de Socrate. Il nous paraît évident également que c'est parce que ce message est un message de vie et non seulement de doctrine — et c'est à cause de cela que, le plus souvent, il nous atteint au milieu des préoccupations journalières de la vie, — que l'image, que l'exemple, que l'existence de Socrate occupent une place centrale dans le dialogue.

Pourtant, le malaise subsiste. Car, malgré les explications qu'on lui donne, le lecteur moderne — pas plus que le contemporain de Socrate — ne peut admettre que ces protestations d'ignorance soient autre chose que de l'ironie pure et simple. A tort ou à raison il persiste à croire qu'aux questions qu'il pose Socrate devrait — et pourrait — donner des réponses positives. Il lui en veut de ne point le faire. Il estime toujours qu'on se moque de lui.

Nous croyons, pour notre part, que le lecteur moderne a, à la fois, tort et raison. Il a bien raison de croire au caractère ironique de l'ignorance socratique; il a raison aussi de croire Socrate en possession d'une doctrine¹; il a raison, enfin, de voir que Socrate se moque; mais il a tort de croire qu'on se moque de lui. Le lecteur moderne a tort d'oublier qu'il est le lecteur du dialogue et non l'interlocuteur de Socrate. Car si Socrate se moque

1. Un Socrate purement critique nous paraît invraisemblable; l'influence exercée par lui sur un esprit tel que Platon serait, dans ce cas, inexplicable.

bien souvent de ses interlocuteurs, Platon ne se moque jamais de ses lecteurs.

Le lecteur moderne (le nôtre) dira probablement qu'il cesse de comprendre. Ma foi, ce n'est pas de sa faute : les dialogues appartiennent à un genre littéraire très spécial et depuis fort longtemps nous ne savons plus ni les écrire, ni les lire.

La perfection formelle de l'œuvre platonicienne est un lieu commun. Tout le monde sait que Platon a été non seulement un grand, un très grand philosophe, mais encore (certains disent même : surtout), un grand, un très grand écrivain. Tous ses critiques, tous ses historiens nous vantent unanimement son incomparable talent littéraire, la richesse et la variété de sa langue, la beauté de ses descriptions, la puissance de son génie inventif. Tout le monde reconnaît que les dialogues de Platon sont d'admirables compositions dramatiques où, devant nous, se heurtent et se confrontent les idées et les hommes qui les portent. Tout le monde, en lisant un dialogue de Platon, sent qu'on pourrait le jouer, le porter sur la scène¹. Pourtant, on en tire rarement les conséquences qui s'imposent, et qui nous semblent avoir une importance certaine pour l'intelligence de l'œuvre de Platon. Essayons donc de les formuler aussi brièvement et aussi simplement que possible.

Les dialogues — on vient de le dire — sont des œuvres dramatiques qui pourraient — et qui devraient même, — être jouées. Or, une œuvre dramatique ne se joue pas dans l'abstrait, devant des banquettes vides. Elle présuppose, nécessairement,

1. On l'a fait, d'ailleurs : au temps de Cicéron, les intellectuels romains faisaient jouer les dialogues.

un public auquel elle s'adresse. En d'autres termes, le drame — ou la comédie — impliquent le spectateur ou, plus exactement, l'auditeur¹. Ce n'est pas tout : ce spectateur-auditeur a, dans l'ensemble de la représentation dramatique, un rôle, et un rôle très important, à jouer. Le drame n'est pas un « spectacle », et le public qui assiste au drame ne se conduit pas, ou du moins ne doit pas se conduire, en pur « spectateur ». Il doit collaborer avec l'auteur, comprendre ses intentions, tirer les conséquences de l'action qui se déroule devant lui; il doit en saisir le sens; il doit s'en pénétrer. Et cette collaboration de l'auditeur, du public, à l'œuvre dramatique est d'autant plus importante et plus grande que l'œuvre est plus parfaite et plus véritablement « dramatique ». Bien piètre, en effet, serait l'œuvre théâtrale dans laquelle l'auteur se mettrait, en quelque sorte, lui-même sur la scène, se commenterait et s'expliquerait lui-même². Ou, inversement, bien piètre serait le public pour lequel une telle explication, un tel commentaire autorisé, serait nécessaire.

Mais, encore une fois, le dialogue — du moins le dialogue vrai, tels que le sont les dialogues socratiques de Platon³, le dialogue genre littéraire et non pas simple artifice d'exposition, comme le sont ceux de Malebranche ou de Bruno —, est une œuvre dramatique⁴. D'où il s'ensuit que, dans tout dia-

1. En une certaine mesure son rôle, dans le drame et la comédie antique, est joué par le chœur; mais dans le dialogue, il n'y a pas de chœur.

2. Aussi est-il ridicule, dans une œuvre dramatique de grande envergure, telle par exemple l'œuvre de Shakespeare, de chercher le porte-parole de l'auteur. C'est dans et par l'ensemble de l'œuvre que s'exprime son auteur.

3. Même chez Platon, les « dialogues » de sa vieillesse ne sont pas de vrais dialogues; *e. g.* le *Timée*, modèle des pseudo-dialogues médiévaux entre le *magister* et le *discipulus*.

4. Le dialogue moderne, celui de Berkeley et de Malebranche, de

logue, il y a à côté des deux personnages patents — les deux interlocuteurs qui discutent — un troisième, invisible mais présent et tout aussi important : le lecteur-auditeur. Or, le lecteur-auditeur de Platon, le public pour lequel son œuvre fut écrite, était un personnage singulièrement averti, averti de beaucoup de choses que nous ignorons, hélas ! et sans doute ignorerons toujours ; et singulièrement intelligent et pénétrant. Aussi comprenait-il bien mieux que nous ne pouvons le faire les allusions disséminées dans les dialogues, et ne se méprenait-il pas sur la valeur d'éléments qui nous paraissent, à nous, bien souvent accessoires. Ainsi il savait l'importance des *dramatis personae*, des acteurs protagonistes de l'œuvre dialoguée. Il savait aussi, par lui-même, découvrir la solution socratique — ou platonicienne — des problèmes que le dialogue, apparemment, laissait non résolus.

Apparemment... car des considérations très simples et, en somme, banales, sur la structure et le sens du dialogue, auxquelles nous nous sommes livrés, il résulte, nous semble-t-il, que tout dialogue comporte une conclusion. Conclusion non formulée, sans doute, par Socrate ; mais que le lecteur-auditeur a le devoir et est à même de formuler.

Nous craignons que le lecteur moderne ne soit pas entièrement satisfait. Pourquoi, dira-t-il peut-être, toutes ces complications ? Si Socrate possède une doctrine, doctrine que Platon, de toute évidence,

Bruno ou de Schelling — et l'on pourrait allonger la liste — n'est justement pas *dramatique*. Un des interlocuteurs — Philonous ou Théophile ou Philothée bien désigné par son nom même — sert de porte-parole de l'auteur. Le dialogue moderne — à la seule exception, peut-être, de ceux de Galilée (et encore) et de Hume — se lit comme n'importe quel autre livre.

ALEXANDRE KOYRÉ

INTRODUCTION À LA LECTURE DE PLATON

SUIVI DE
ENTRETIENS SUR DESCARTES

Des deux *Essais* réunis dans ce volume, l'un, *Introduction à la lecture de Platon*, présente, dans une première partie, une analyse de la composition subtile et raffinée du dialogue socratique : œuvre dramatique qui présuppose la présence d'un personnage n'y figurant pas, celle du lecteur-auditeur, auquel est dévolu le rôle de comprendre le sens caché du débat et d'en tirer les conclusions. Conclusions que Socrate, délibérément, évite de formuler, mais qui y sont nécessairement impliquées. Ce que l'auteur démontre en prenant comme exemples le *Ménon*, le *Protagoras* et le *Théétète*. La deuxième partie de l'*Introduction* offre une étude de *La République* en soulignant l'actualité paradoxale des problèmes fondamentaux qui y sont discutés par Platon.

Faisant suite à l'*Introduction*, les *Entretiens sur Descartes* reproduisent les conférences données par l'auteur à l'Université du Caire lors du tricentenaire du *Discours de la méthode*. Ces *Entretiens* développent une conception de la philosophie de Descartes comme catharsis spirituelle et intellectuelle qui ouvre à l'homme la voie vers la vérité, et vers Dieu. Descartes échappe ainsi au scepticisme et au désarroi qui ont suivi le bouillonnement confus de la Renaissance. La science cartésienne, toute périmée qu'elle soit, est présentée comme un effort prodigieux pour réaliser l'idéal - ou le rêve - de la mathématisation totale de l'Univers, ressuscité de nos jours par Einstein.

Alexandre Koyré (1892-1964) a fait des études de philosophie et de mathématiques aux universités de Göttingen et de Paris. En 1922 il a débuté dans l'enseignement supérieur à l'Ecole pratique des hautes études de Paris. Professeur dans de nombreuses universités étrangères, il a participé pendant la guerre de 1940 à la création de l'Université française de New York. Auteur d'ouvrages d'histoire de la philosophie et d'histoire des sciences, il a été, en outre, de 1956 à sa mort, membre de l'Institute for Advanced Study de Princeton.

