

# ALAIN

## Idées



Champs essais

# ALAIN

## Idées

«Je me suis proposé de faire en sorte qu'il ne manque rien à cet ouvrage de ce qui peut donner à un étudiant le goût de la philosophie.»

Puissant éveilleur d'esprits, grand sophiste et admirable professeur, Alain a marqué profondément son époque et ses disciples et a laissé, à travers ses écrits, un enseignement durable où s'expriment son hostilité au pouvoir et sa méfiance à l'égard des systèmes.

Ce volume dont les textes sont consacrés successivement à Platon, Aristote, Descartes, Hegel et Comte, forme un ensemble de remarquables commentaires et peut être considéré comme une vivante introduction à la philosophie.

En couverture: Richard Texier,  
*Le Secret du philosophe*, bronze, 2002.  
© ADAGP, Paris 2010.

Flammarion

IDÉES



Alain

IDÉES

Introduction à la philosophie

**Champs essais**

© Paul Hartmann, 1939.  
© Éditions Flammarion, Paris, 1983.  
ISBN : 978-2-0812-3543-4

## AVERTISSEMENT AU LECTEUR

*Au moment de réimprimer cet ouvrage je me suis proposé de faire en sorte qu'il n'y manque rien de ce qui peut donner à un étudiant le goût de la philosophie. Et, voulant mettre ici tout l'ensemble de la spéculation philosophique, il m'a paru utile de présenter, à la suite de l'étude sur Hegel, le système de Comte qui n'est pas moins complet que celui de Hegel, ni moins libre. Par cet exposé, lui-même complété comme je l'expliquerai, je pense avoir justifié le sous-titre : Introduction à la philosophie. Car, selon mon opinion, il n'est pas de système qui porte autant à la réflexion et même à l'invention que celui que l'on nomme Positivisme. A une condition, que je crois ici remplie, c'est que l'apparence d'un dogmatisme sans nuances soit tout à fait enlevée. J'espère avoir donné aux développements de Comte un peu plus d'air, de façon qu'il complète heureusement le système de Hegel, qui, lui, sera toujours trop fini pour éclairer l'étudiant. Je regrette seulement d'avoir trop brièvement parlé d'Aristote, le prince des philosophes, et de ne pas l'avoir présenté tout entier avec sa profondeur inimitable et son poids de nature. Toutefois, le Hegel peut tenir lieu d'Aristote, car c'est l'Aristote des temps modernes, le plus profond des penseurs et celui de tous qui a pesé le plus sur les destinées européennes. Il faut convenir que Hegel est assez obscur et proprement métaphysique. Cette philosophie est une histoire de l'Esprit et certains passages peuvent rebuter les lecteurs rigoureux par ceci qu'ils résultent surtout d'une sorte d'inspiration poétique. Toutefois il m'a paru que cette épreuve serait utile aux apprentis. Il se trouve qu'au temps même où Hegel donnait ses fameux cours suivis par l'élite de son temps, chez nous Auguste Comte tentait la même chose avec le même succès. Par ces analogies, j'ai pu tracer un dessin de toute la philosophie réelle, capable de relever cette étude, à présent*

*abandonnée faute de courage. En ces grands hommes que j'ai voulu faire paraître en ces pages, l'étudiant trouvera le maître qui lui convient. Ayant souvent désiré écrire un Traité de Philosophie, il se trouve que je l'ai écrit, et le voici.*

21 avril 1939.



# PLATON



# ONZE CHAPITRES SUR PLATON

## I

### SOCRATE

« L'esclave dit que Socrate restait solitaire à l'entrée et ne venait point quoiqu'on l'appelât... Laissez-le, dit Aristodème, c'est sa coutume...

« Socrate, assieds-toi près de moi, afin que je profite de cette sage pensée que tu as méditée dans le vestibule. »

(*Le Banquet.*)

Il y eut entre Socrate et Platon une précieuse rencontre, mais, disons mieux, un choc de contraires, d'où a suivi le mouvement de pensée le plus étonnant qu'on ait vu. C'est pourquoi on ne peut trop marquer le contraste entre ce maître et ce disciple. La vie de Socrate fut celle du simple citoyen et du simple soldat, telle qu'elle est partout. On sait qu'il n'était point beau à première vue. L'illustre nez camus figure encore dans les exemples d'Aristote. Dans les plis de cette face, je vois de la naïveté, de l'étonnement, une amitié à tous offerte, enfin ce que la politesse efface d'abord. On sait par mille détails que Socrate était patient, résistant, infatigable, et qu'il n'était point bâti pour craindre. Sobre ou bon convive selon l'occasion, et ne faisant point attention à ces choses. D'où l'on comprend une simplicité, une familiarité, une indifférence à l'opinion, aux dignités et aux respects, dont on n'a peut-être pas vu d'autre exemple. Il ne se gardait jamais ; il ne prétendait point ; ses célèbres ruses ne sont pas des ruses ; nous connaissons les admirables ruses de Platon. Socrate ne composait point. Les précieux de ce temps-là lui faisaient reproche de ces cordonniers, de ces tisserands, de ces cuisiniers, de ces cuillers de bois, qui toujours revenaient dans ses discours. *Le Phèdre* nous donne

une idée de la poésie propre à cet homme sans élégance. Assurément ce n'est pas peu. Mais concevez ce poète les pieds dans l'eau, enivré de parfums, de lumière, des bruits de nature, et formant de son corps nouveau le cortège des Centaures et des Œgipans. Mythologie immédiate, et qui fut sans paroles, dans ce moment sublime où le parfait discours du rhéteur roula dans l'herbe, où le jeune Phèdre, tout admirant, participa à ce grand baptême du fils de la terre. Cette rustique poésie fut alors muette; mais Platon, dans l'immortel *Phèdre*, en a approché par le discours autant qu'il se peut. Ô douce amitié, toute de pensée, et presque sans pensée! Ce sublime silence, Platon s'en est approché, plus d'une fois approché, en ces mythes fameux qui ne disent mot. Il le contourne; il en saisit la forme extérieure; et lui, le fils du discours, alors, en ces divins passages, il raconte, il n'explique jamais, tout religieux devant l'existence, évoquant ce génie de la terre et cette inexplicable amitié. Nulle existence ne fut plus paisible et amie de toutes choses que Socrate. Nulle ne fut plus amie au petit esclave, au jeune maître, à l'homme de commerce et de voyage, au guerrier, au discoureur, au législateur. Cette présence les rassemblait inexplicablement.

Socrate était fait pour déplaire aux hommes d'État, aux orateurs, aux poètes; il en était recherché. C'est dans le *Protagoras* que l'on verra le mieux comment ces Importants, en leurs loisirs, se jouaient aux poètes, et aussi comment l'esprit plébéien de Socrate renouvelait ce jeu, par cette curiosité sans armes qui lui était propre. Platon jeune l'entendit en de tels cercles. Les contraires l'un dans l'autre se mirèrent. Le jeu devint pensée et très sérieuse pensée. Platon ne s'est pas mis en scène dans ses *Dialogues*; mais on peut voir, au commencement de *La République*, comment ses deux frères, Adimante et Glaucon, mettent au jeu leur ambition, leur puissance, tout leur avenir. Ce sont deux images de Platon jeune.

Platon, descendant des rois, puissant, équilibré, athlétique, ressemblait sans doute à ces belles statues, si bien assurées d'elles-mêmes. Il faut un rare choc de pensées pour animer ces grands traits, formés pour la politesse et pour le commandement. Leur avenir est tracé par cette sobre attention qui veille aux intérêts, aux passions, à l'ordre, et qui est gardienne et secrète. Les intimes pensées de Protagoras, que Platon nous découvrira, ne sont point de celles que l'on s'avoue à soi-même; encore moins de celles qu'on dit. Le jour où Platon, par le choc du contraire, les

reconnut en lui-même, il fut perdu pour la république. Il faut qu'un homme d'État se garde, par cet art qui lui est propre, de plaider toujours contre soi. Ces jeux d'avocats, qui sont toute la pensée dans le gouvernement populaire, forment pour tous comme un monde extérieur à tous et assez consistant, discours contre discours, à la manière des choses, où l'obstacle fait soutien. Mais l'homme d'État, architecte de cet ordre ambigu, plaide d'avance et en lui-même; il plaide en vue de deviner; il pense comme l'autre; et jamais il ne réfute tout à fait, parce qu'il faut bien que toute pensée trouve son remède. Tel est le fond de l'art sophistique, trop méprisé, non assez craint. Platon le percera à jour; c'est que c'était son propre art, et tout l'avenir pour lui en sa quinzième année. Or, ce jeu intérieur et en partie secret, Socrate le joue au-dehors et de bonne foi. Il pense comme l'autre et avec l'autre; et cela même il l'annonce à l'autre. « C'est toi qui le diras », voilà le mot le plus étonnant de cette *Maïeutique*, art d'accoucheur, qui tire l'idée non pas de soi mais de l'autre, l'examine, la pèse, décide enfin si elle est viable ou non. Cela fut imité souvent depuis, essayé souvent; mais on n'a vu qu'un Socrate au monde. Celui qui interroge en vue d'instruire est toujours un homme qui sait qu'il sait, ou qu'il croit qu'il sait. Oui, même dans le monologue platonicien, Socrate est plus souvent maître que disciple; Socrate sait très bien où il va; et le disciple, en ce dialogue que l'on peut nommer constructeur, répond toujours: « Oui, certes », ou « Comment autrement? » Nous aurons à suivre cet aride chemin. Socrate ici revient des morts, et sait qu'il sait. Au lieu que Socrate vivant savait seulement qu'il ne savait rien. Il accordait tout ce qu'il pouvait accorder; il se fiait au discours, prenant tout à fait au sérieux cette langue qui lui fut mère et nourrice, où discours est le même mot que raison. Il suivait donc discours après discours, et ne s'arrêtait qu'en ce point de résistance où le discours se nie lui-même. Tu dis que le tyran est bien puissant et je te crois; tu dis qu'être puissant c'est faire ce que l'on veut, et je te crois; tu dis qu'un fou ne fait point ce qu'il veut, et je te crois; tu dis qu'un homme qui galope selon ses désirs et ses colères ne fait point ce qu'il veut, et je te crois. Maintenant tu dis que le tyran, qui galope selon ses désirs et ses colères, est bien puissant, et ici je ne te crois point, mais plutôt tu ne te crois point toi-même. « C'est toi qui le diras. »

Je ne pense pas que Socrate vivant soit allé bien loin dans cette voie. Platon, en ses développements les plus hardis,

souvent nous laisse là, par une pieuse imitation, à ce que je crois, du silence socratique. Au reste on comparait Socrate à la torpille marine, qui engourdit ceux qui la touchent ; aussi à ces joueurs d'échecs qui bouchent le jeu. Certainement Socrate vivant n'était pas pressé de savoir. « Sommes-nous des esclaves, ou avons-nous loisir ? » Ce trait du *Théétète* sonne vrai. Vrai aussi ce mouvement de Socrate après les premiers discours de *La République*, lorsqu'il veut s'en aller. « Trop difficile, dit-il ; trop long ; vous m'en demandez trop. » Il lui suffit, à ce que je crois, que le discours butte contre le discours. Il lui suffit que la machine à discours, arrogante et gouvernante, grince et soit bloquée. Dispensé maintenant de respecter, lui qui obéit si bien, il s'en va. Ceux qui le retiennent par son manteau, ce ne sont point les orateurs, comme Gorgias, Polos, Protagoras ; car ce sont des hommes bientôt fatigués, qui se retirent l'un après l'autre de la scène. Et peut-être ces hommes de ressource ne tiennent-ils pas tant à avoir raison. Non. Ceux qui le retiennent par son manteau, ce sont les auditeurs naïfs, dont Chéréphon est le type, naïfs comme lui, dupes depuis leur naissance, et qui admirent cet autre pouvoir qui refuse pouvoir. Ou bien ce sont les lionceaux, Adimante, Glaucon, Platon lui-même, ambitieux à leur départ, et qui cherchent, comme Christophe, le maître le plus puissant.

Aristote, que nous devons ici croire, dit de Socrate qu'il allait à définir le genre en ces questions de morale, et que c'est cette discipline qui jeta Platon dans la doctrine des idées. Il est ordinaire que l'on se trompe ici sur Platon, lui prêtant une doctrine des genres éternels ; mais c'est qu'on se trompe d'abord sur Socrate. Socrate se fiait au discours, et, voulant accorder discours à discours, il exigeait que le même mot eût toujours le même sens. Par exemple, au sujet du courage, il ne faut point nier ce qu'on en affirme ; et quel que soit le cas ou la circonstance, il faut que le courage soit toujours courage ; de même il faut que la puissance soit toujours puissance, et la vertu toujours vertu. La discussion, dès qu'elle est de bonne foi, suppose que le même mot recouvre les mêmes pensées. Ainsi ces pensées s'appliqueront les mêmes, devront s'appliquer les mêmes, à tous les cas différents où l'on voudra employer le même mot. La définition, explicite ou implicite, suppose une idée générale ; mais il y a loin d'une idée générale à une idée immuable et éternelle. Et il est hors de doute que ce n'est point du côté des généralités empiriques que Platon veut nous conduire. Mais aussi le terme dont se sert Aristote est de ceux qui

tromperont longtemps l'apprenti ; car il ne dit pas que Socrate cherchait le général, mais exactement l'universel, le catholique comme nous disons, en traduisant littéralement un mot qui aura toujours deux sens, mais deux sens dont l'un est le principal. L'universel c'est ce qui vaut pour tout esprit. Par exemple le triangle est universel ; il n'est général que par conséquence. Et au contraire l'homme est une notion qui n'est que générale, et qui est bien loin d'être universelle, car chacun définira l'homme à sa manière, et selon sa propre expérience. Aussi ne pouvons-nous pas nous vanter d'avoir une idée de l'homme, ni du singe, ni du lion, ni du lit ; mais ce sont plutôt des abrégés commodes. Aussi celui qui cherche le général peut fort bien manquer l'universel. En revanche celui qui cherche l'universel cherche aussi le général. Et, d'après la forme même de ses recherches, où l'on voit que les hommes sont présents et les choses non, Socrate cherchait premièrement l'idée universelle, voulant que tous les esprits s'accordassent sur le sens des mots courage, vertu, puissance, justice, ce qui suppose une définition que rien ne puisse rompre. Or, qu'il ne soit jamais arrivé à définir la justice et le courage comme Euclide définit le triangle, je le crois ; que nul n'y soit jamais arrivé, cela se peut. Mais, de ces essais, si peu dogmatiques, il ressort une plus haute condition. Que l'esprit universel soit présent en toute discussion, c'est ce qui est évident, même par l'accord impossible, même par le désaccord sans remède ; car les esprits se rencontrent là ; et il n'y aurait point de désaccord sans cet accord sur le désaccord. De sorte qu'en un sens Socrate gagne toujours.

Or, ce raisonnement abstrait que je viens de faire est bien aisé à suivre ; toutefois ce n'est qu'une faible et abstraite pensée. Au contraire, ce qu'on n'a sans doute vu qu'une fois, c'est Socrate se confiant à l'autre, qui est n'importe qui, ou l'homme d'État, ou le petit esclave du *Ménon* ; c'est Socrate ne s'arrêtant ni à l'ignorance, ni à la mauvaise foi, ni à la frivolité ; Socrate recevant le jugement de l'adversaire, pensant comme lui, assuré de lui et de tous ; Socrate faisant sonner et écoutant sonner l'humain ; cherchant le semblable dans l'autre, ou bien plutôt le trouvant aussitôt, par une amitié jusque-là sans exemple. Sans armes cachées. C'est ainsi que de la société polie il faisait aussitôt société vraie. Tout homme a grand besoin de ce témoin. Platon a vu et touché l'esprit universel en cet homme sans peur ; c'est pourquoi désormais Socrate devait être l'assistant et le témoin de ses meilleures pensées. Et encore maintenant, à

travers Platon, c'est vers Socrate que nous regardons. Ce qui nous manque, c'est de croire tout à fait à l'universel ; c'est de le savoir tout présent en la moindre pensée, même qui le nie. Si nous participons nous-mêmes à cette présence de Socrate, nous comprendrons Platon.

Qui tient le Platon des idées ne tient pas encore tout Platon, comme on verra. Qui n'aperçoit pas le bien au-delà des idées perd même les idées. Ce grand point de perspective, et plus qu'essentiel, oriente toutes nos avenues, et de plusieurs manières, qui sont toutes vraies. Il faut premièrement savoir que le Socrate qui interroge, qui ne sait rien, qui ne prétend point, qui se résigne à ignorer, qui veut loisir, qui bientôt s'échappe, n'est encore que l'extérieur, le Socrate qui participe aux jeux du discours, soucieux seulement de ne s'y point laisser prendre comme dans un piège. Le vrai Socrate, c'est d'abord un homme sans peur, et un homme content. Sans richesse, sans pouvoir, sans savoir, et content. Mais il y a bien plus en ce douteur. Comme le doute est déjà le signe d'une âme forte, et assurée de penser universellement, ainsi l'indifférence aux biens extérieurs et à l'opinion est le signe d'un grand parti bien avant toute preuve. Cette fermeté qui se tient au centre des discours est représentée dans le *Gorgias*, et au commencement de *La République*. Le plus puissant discours des hommes d'État exprime aussi leur illusion, si l'on peut dire, substantielle, c'est que la vertu est un rapport d'un homme aux autres hommes, un échange, un commerce, une harmonie enfin de la cité, une composition des actions et des réactions, un compromis entre les forces. Et quant à cette autre vertu, qui serait propre à un homme et à lui intérieure, elle apparaît comme quelque chose de sauvage et d'indomptable à ces hommes gouvernants, qui n'ont jamais gouverné que contre l'homme. La nature ici est excommuniée. Selon la nature, il n'y a d'autre vertu que la puissance. Et il faut remarquer que ce sentiment à double visage, qui est le secret de l'ambitieux, est aussi ce qui nourrit l'idée d'ordre, qui serait par elle-même assez froide. Or, Platon, de premier mouvement, a pensé d'abord et toujours selon ces idées ; il n'y a point de doute là-dessus. Aucune thèse n'est plus brillante, plus inspirée, plus souveraine que celle de Calliclès. Le Calliclès de Platon est l'éternel modèle de l'ambitieux. Mais puisqu'on voit que cette doctrine de la puissance a été étendue jusqu'au sacrilège par l'impétueuse pensée de Glaucon et d'Adimante, c'est une raison encore plus forte ; Platon se peint ici tel qu'il aurait pu être, tel qu'il a craint d'être. En



revanche le Socrate qui dit non à ces choses est peint pieusement et fortement. Les raisons viendront ensuite, surtout dans *La République*, alors lumineuses, et telles que je les crois invincibles. Si elles sont toutes de Platon, ou si Socrate en présentait plus d'une, c'est ce qu'on ne peut savoir ; ou plutôt on a des raisons de penser, car il y eut d'autres Socratiques que Platon, et notamment les Cyniques, que la doctrine propre à Socrate se traduisait ici par de sobres maximes sur le gouvernement de soi, ou par des raisonnements courts du genre de ceux-ci : celui qui n'est pas maître de lui-même n'est maître de rien ; ou : qui ferait marché d'avoir à lui tous les biens, sous la condition d'être fou ? La meilleure raison de penser que cette doctrine intérieure ne s'est amplement développée qu'en Platon, c'est qu'en Platon elle trouvait à vaincre son contraire, et son contraire fortement retranché. Toujours est-il que ce que Platon nous représente d'abord en Socrate, ce n'est pas un homme devenu sage par des raisons ; bien plutôt c'est le plus assuré des hommes avant toutes les raisons ; le plus assuré de ceci, c'est que l'homme qui attend et saisit l'occasion de manquer à la justice, quand il réussirait en tout, est au fond de lui-même bien malade, bien faible, et bien puni par cet intime esclavage. Qui voudrait être injuste ? Mais demandez plutôt qui voudrait être malade. On comprend ici tout le sens du « Connais-toi », maxime Delphique que Socrate jugea suffisante. D'où le célèbre axiome : « Nul n'est méchant volontairement », qui paraît plus d'une fois dans les entretiens socratiques, qui résonne si juste en tout homme, mais qui aussi, développé par cette raison abstraite que tout homme veut le bien, et le mal toujours en vue du bien, devient aussitôt impénétrable. Ce serait assez si je faisais voir, en ces chapitres, comment Platon l'a tout à fait éclairé. Socrate a vécu, s'est conservé, et finalement est mort, se conservant encore, d'après cette idée que le méchant est un maladroit, ce que le mot dit si bien, méchant. Par cette même prudence, qui, disait-il, lui conseillait de faire retraite en combattant, au lieu de tourner le dos, Socrate n'enviait point le tyran, il le plaignait. Et remarquez comme cette idée est vacillante en nous tous, quoiqu'elle ne veuille point mourir. Tout parle contre elle ; et, comme dit Socrate, on n'entend que cela. Or je crois que Platon vint à penser qu'on pouvait prouver ces affirmations incroyables de Socrate, du jour où il connut que Socrate en était assuré ; et cela, comme il est de règle, ne parut tout à fait que par la mort que chacun connaît, et qu'heureusement

il n'est pas utile de raconter. Dans le *Phédon* et dans le *Criton* apparaissent cette certitude retirée en elle-même, cette fermeté sans emportement, cette volonté d'obéir, et ce mépris aussi de l'obéissance, cet esprit enfin qui n'a pas obéi pour se sauver, et qui n'obéit que pour se perdre. Se perdre, se sauver, ces mots à partir de là eurent un sens nouveau. Socrate mort apparut tout entier. Platon n'était plus seulement lui-même, il portait en lui son contraire, et longues années s'entretint en secret avec ce contraire qui était plus lui que lui-même. Il est sans doute permis d'ajouter que, par l'âge, Platon finit par se retrouver quelquefois seul, et redevint politique selon sa nature, et par les moyens ordinaires du pouvoir, quoique par d'autres principes. Les *Lois* sont le beau couchant de ce génie solaire; et les aventures Siciliennes seraient, aux yeux de Socrate, cette punition et purification de Platon par lui-même, qui acheva l'Immortel.

## II

### PROTAGORAS

« Il y a chance que lui, qui est plus vieux que nous, soit aussi plus sage ; et s'il surgissait ici de terre jusqu'au cou, il aurait bientôt réfuté mes faibles pensées, et toi qui les approuves, et aussitôt rentrerais sous terre. »

(*Théétète.*)

Le personnage que je veux évoquer maintenant, et qui doit nous éclairer en son centre même la réflexion platonicienne, ce n'est pas l'homme cultivé, bien disant, un peu retenu et secret, que l'on voit dans le *Protagoras*. Il s'agit du Protagoras qui revit dans le *Théétète*, de ce penseur redoutable qui, trop peu soutenu par un disciple d'occasion, à la fin, et sur l'appel de Socrate, sort de terre jusqu'au cou, et, disant cette fois ce qu'on ne dit jamais, détruit à ras de terre toute vérité, tout savoir et toute bonne foi. Aucun résumé ne dispense de lire ce *Théétète*, qui semble ne pas conclure, mais qui fait voir le plus franc combat de l'esprit contre lui-même, et aussi la plus éclatante victoire, et la plus positive. Et cette manière, qui est propre à Platon, de montrer ce qui est jeu, de cacher ce qui est pensée, enfin d'avancer fort loin sans que le lecteur s'en doute, et d'éclairer soudain des précipices de profondeur, cela même est tellement mesuré sur notre puissance d'attention, sur nos courts efforts, sur cette timidité et même cette pudeur qui nous détourne de tout dire, qu'il est certainement impossible de comprendre Platon par procureur ; toutefois, peut-être par procureur on peut commencer à l'aimer. Sachez donc qu'une fois, en cette courte et belle histoire de la pensée occidentale, une fois

seulement Protagoras a tout dit ; une fois il a retourné comme un sac le système sans espérance et sans amour. Une fois et une seule fois, à cette extrême pointe de l'audace, l'esprit s'est retrouvé par son contraire, et s'est soutenu et sauvé sans aucun secours extérieur, sans hypothèse aucune, sans pieux mensonge, sans enchantement, par une lumineuse présence à lui-même. Mais c'est assez annoncer.

La science, c'est la sensation. Voilà la thèse, ou plutôt l'antithèse, puisqu'elle se développe en intrépides négations. Connaître c'est éprouver ; c'est se trouver à la rencontre de la chose qui nous aborde et de nous qui l'abordons. Mélange. Mais ici paraît Héraclite, le poète de l'insaisissable. Mélange de deux tourbillons, car tout change, tout vieillit, tout s'écoule, et tu ne te laves pas deux fois dans le même fleuve. Ainsi, toi qui connais, tu es fleuve ; tu ne reviens jamais, tu fuis ; tu n'es jamais ceci ; tu passes à cela ; et l'objet de même, autre fleuve ; ce qu'il allait être, déjà il ne l'est plus ; et le soleil lui-même s'éteint. Il est bien plaisant de vouloir que le mélange de ces deux flux soit un seul moment ceci ou cela ; que couleur soit ceci ou cela, que chaleur soit ceci ou cela. Toutes nos propositions sont fausses, parce qu'elles ne peuvent courir avec leur objet. Ce vrai, que tu fixes et arrêtes, est faux par cela seul que tu le fixes et l'arrêtes. Le temps d'ouvrir la bouche, déjà ce que tu vas dire, si scrupuleusement que tu le dises, ne correspond plus à rien. Reste donc bouche ouverte ; ou bien dis par précaution : « Pas plus ceci que cela ; d'aucune manière ; nul moyen. » Voilà la pensée droite ; et la pensée droite, c'est qu'il n'y a pas de pensée droite.

Très bien. Mais nous vivons. Les cités se forment par tous genres de commerce et d'entreprise ; elles demandent des lois à Protagoras et elles s'en trouvent bien. Que signifie ? C'est qu'il y a des opinions qui réussissent. Non qu'elles soient vraies. Comment voulez-vous qu'elles soient vraies ? Mais elles font que l'on dure, que l'on s'accroît, que l'on triomphe, et que Protagoras survit en des statues honorées. Et comment Protagoras a-t-il saisi et retenu ces opinions salutaires ? C'est qu'au lieu de chercher le vrai, et fort de ceci qu'il est fou de chercher le vrai, il a observé seulement les hommes et les peuples en leur histoire, remarquant les effets, mais sans vains efforts pour les expliquer. Les opinions estimées ne sont que d'avantageuses coutumes. Et que vous importe qu'elles soient vraies ou fausses ? Toutefois je devine, pauvres gens, que cela vous importe ; et soit. L'homme d'État a pour fonction propre de prouver que ces

opinions utiles sont vraies. Telle est la fin de l'éloquence, qui ainsi trompe les hommes pour leur bien. Idée qui retentit en nous tous, par mille souvenirs qu'elle réveille, d'esclavage, d'indignation, de résignation. Pascal aussi a rebondi sur cette idée ; mais c'est qu'il en a eu peur. « Il ne faut point dire au peuple que les lois ne sont pas justes. » Et combien d'autres, avant ou après Pascal, ont eu occasion de se conseiller eux-mêmes, selon la même prudence : « Il ne faut pas dire au peuple qu'il est utile de croire à l'enfer ; il faut leur dire qu'il y a un enfer. » Et nous, imitant de même cette forme, et la rapprochant de nos propres soucis : « Il ne faut point dire au peuple qu'il n'y a point de guerres justes. » Qui n'a pas pensé cela, parmi ceux qui donnent des lois à leur patrie ?

Mais plutôt personne ne le pense ; personne ne s'ouvre à lui-même jusque-là. Personne ne se le permet, dès qu'il fait métier de persuader. Comment persuader si tu ne crois pas ? Et, par une suite de ton beau système, n'est-il pas avantageux de croire soi-même ce qu'on veut prouver aux autres ? Ne vas-tu pas faire un grand serment à soi-même, de désormais penser comme vraies les opinions avantageuses ? Et, comme nous voyons dans nos guerres, s'il est avantageux de croire qu'on a raison, pourquoi le sophiste, qui sait faire croire cela, se priverait-il de le croire lui-même ? On ne trouve guère de ces politiques qui ont deux pensées, l'une pour le peuple et l'autre pour eux-mêmes. Bien plutôt sont-ils sincères à croire que ce qui leur est avantageux est vrai ; car quoi de plus sincère que l'ambition ? Aussi, ce que Protagoras ose dire ici, il ne l'a point pensé. Mais c'est Platon, en son dialogue avec son contraire qui est aussi lui-même, c'est Platon qui s'est délivré de honte ; c'est Platon qui a parlé vrai contre le vrai. Hé oui, cela même est vrai et irréfutable qui va contre tout genre de vrai et d'irréfutable. Point extrême, où, de sa propre mort et de son propre bûcher, comme le Phénix, la pensée va renaître toute. Protagoras n'est vivant que mort. Les voyages des âmes, image familière et toujours présente en Platon, figureront cette condition étrange en toutes nos idées, de mourir souvent, pour renaître à une meilleure existence. Dialogues des morts. Le même Héraclite, surnommé l'Obscur, disait que nous vivons la mort des dieux, et que les dieux vivent notre mort. Platon seul a su nous suspendre dans le temps vrai, où les idées meurent et renaissent, car aucun temps n'est que par celui-là. Et, par cette magie, il renaît tout, et ses renaissances renaissent toutes, à chaque fois qu'on le lit.

Ainsi l'immortel est le vrai ; il est vrai que qui a pensé pensera, et que penser c'est penser cela même, immobile et mobile. Platon est, comme on sait, le plus grand poète peut-être de cette autre vie, dont nos pensées sont l'étoffe, et qui ne peut en aucun sens ni commencer ni finir. Chacun pressent que cette autre vie est la vraie vie, s'il y a du vrai au monde. Aussi l'imagination est déjà rassurée par ces images de l'éternité. Nous voilà heureux de ces contes, et c'est ce repos qui nous fait enfants. Toutefois ce bonheur est un grand signe aussi pour les hommes. Soyez tranquilles, Platon va nous payer de strictes raisons.

Concevons le célèbre cheval de bois ; donnons-lui des yeux, des oreilles, des narines, et que les choses y fassent empreinte. Ce n'est pas ainsi que nous pensons ; l'odeur n'est pas ici et la couleur là, mais la couleur et l'odeur sont pensées ensemble dans l'objet. Me voilà donc à rassembler mes sens en quelque sens commun, cerveau ou comme on voudra dire, où les sensations soient ensemble. Mais c'est encore cheval de bois. Les parties de ce sens commun font encore qu'une sensation n'est point où est l'autre ; ou bien, s'il n'a pas de parties, nous sommes à la pensée, à l'âme, enfin à ce qui n'est point chose. Mais ce genre d'argument ouvre le chemin à d'étonnantes remarques, qui font entrevoir l'idée. Car, s'il vous plaît, cette pensée que les sensations sont différentes, cette pensée aussi que la vue n'est point l'ouïe, où est-elle ? Et cette pensée que les sensations sont plusieurs, où est-elle ? Et cette pensée que les parties du sens commun sont plusieurs, où est-elle ? Mieux, cette pensée de plusieurs est-elle elle-même plusieurs ? Nous voilà ramenés aux cinq osselets, humble exemple. Mais Socrate dit dans le *Phédon* quelque chose qui est encore plus simple et plus désespérant, par cette évidence qu'il fait paraître et qu'aussitôt il cache. Car, dit-il, il ne savait plus comment deux et deux pouvaient faire quatre ; bien pis, il ne savait plus comment un et un pouvaient faire deux. Est-ce le premier un qui devient deux, ou le second, ou quoi ? Mais est-il possible que un devienne deux ? Et enfin, ces cinq osselets, comment sont-ils cinq ? Le cinquième fait cinq, mais ce n'est pas lui qui est cinq ; ni lui ni aucun des autres. Le cinq est en tous et comme posé sur eux, indivisible. Le cinq est sans parties ; le cinq n'est pas une chose ; le cinq ne périt point ; il ne devient point ; il ne vieillit point. Le cinq, c'est une pensée. Mais ce n'est pas assez dire ; car ce n'est pas parce qu'on y pense que le cinq est cinq. Il était cinq

avant ; il est cinq encore après. Dans les nombres il a sa place éternelle, et sa nature que rien ne corrompt. C'est une idée.

Ici sans doute je me trompe, par aller trop vite, par ne point suivre cette loi de patience et de précaution que les *Dialogues* nous enseignent. Je veux faire monnaie et chose de ce qui n'est ni monnaie ni chose. J'ai trop vite conclu que le cinq est fils du ciel ; car il est fils de la terre aussi, par ces osselets. Je les fais sauter, je les disperse, je les rassemble ; ils sont toujours cinq. Mais sans ces différences qu'ils jettent à mes sens, sans cette autre loi qui les repousse et les déplace les uns par les autres, de façon qu'ils soient toujours séparés et chacun en son lieu, penserais-je cinq ? Et dans ce cinq, qui les fait cinq, n'est-ce pas le même un que je retrouve aussi en quatre, en trois, en deux, par qui deux est un nombre, trois, un nombre, quatre, un nombre ? Et comment cet un peut-il être deux, et trois, et quatre ? Par sa nature ? Par la rencontre ? Toujours est-il que cet un du plusieurs n'est pas un par le plusieurs. Bien plutôt c'est le plusieurs qui est plusieurs par l'un. Car c'est l'un qui rassemble. Mais tous les uns ainsi rassemblés sont un.

En ces étranges et invincibles pensées, j'entrevois seulement que l'un n'est pensé dans le nombre que par son rapport à lui-même, par cette opposition et distinction qui fait qu'il est le même en tous et pourtant autre. Non pas en même temps le même et en même temps autre ; mais plutôt il semble que l'un se meut et se transporte, selon un ordre qui fait naître les nombres, éternellement naître les nombres. Et puisqu'il y a ici quelque loi de production qui fait naître toujours les mêmes nombres selon le même ordre, en cette loi serait la vérité éternelle des nombres, et peut-être l'idée. Ainsi il se pourrait bien que l'idée de cinq ne soit pas elle-même cinq, et que cinq ne soit nombre que par tout l'ordre des nombres. Finalement, ce jeu énigmatique, que Platon me laisse ici le soin de mener comme je pourrai, me fait connaître, ou tout au moins soupçonner, que l'idée est toujours hors d'elle-même, toujours autre chose que ce que je connais d'elle, et que penser c'est se dépasser en cette réflexion, toujours cherchant l'idée de l'idée, ce qui est ne point se prendre à la chose ni se laisser tromper à la chose, peut-être. Une pensée n'est point comme une pierre. Ainsi que le *Théétète* me laisse comme suspendu, cela même m'instruit.

### III

## PARMÉNIDE

« J'ai approché l'homme, moi bien jeune et lui bien vieux; il m'a paru avoir une profondeur de tout à fait grande race. »

(*Théétète.*)

Ce qu'il y a de plus beau dans le célèbre *Parménide*, c'est que Socrate y est jeune encore; ainsi Platon n'est pas né; quelque chose de la doctrine s'élabore avant lui, sans lui. Ce sont comme des pensées laissées à elles-mêmes, et qui préparent sa venue. Se chercher soi tel qu'on était avant de naître. C'est le mouvement humain; car nous ne nous risquons à penser d'abord que sous le masque de nos prédécesseurs. Pensées météoriques. Un ciel orageux d'abord, où percent quelques rayons; et puis tout rit, l'éther se creuse; ce sont des pensées de ce pays-là.

D'abord, sur les idées, sur la participation des choses aux idées, sur le rapport des idées à Dieu, ce sont des échanges à demi-mot entre Socrate et les deux augures, Parménide, le philosophe de l'Un, et Zénon, le Zénon de la flèche et de la tortue. Toutefois ces deux illustres laissent un moment leur doctrine propre, comme s'ils en étaient rassasiés, et s'entretiennent des idées éternelles par allusion, comme d'un sujet cent fois débattu, et déjà tombé au lieu commun. C'est par les idées que les choses sont ceci ou cela, grandes ou petites, belles ou laides, mais comment cela se peut-il, si les idées forment elles aussi comme un monde de choses éternelles et incorruptibles? Comment chaque idée, étant unique, peut-elle se joindre à plusieurs choses? N'est-ce point par la ressemblance que se fait cette union, et la ressemblance



n'est-elle pas une autre idée, distincte de l'idée et de la chose ? Ou encore l'idée commune à l'idée et à la chose n'est-elle pas une idée, et ainsi sans fin ? Il y aurait donc idée d'idée, et alors quand penserons-nous ? Quel terme fixe, quel point de secours et de certitude, si nous nous laissons aller à penser ce que presque tous pensent, à savoir que les idées ressemblent aux choses, et sont comme des modèles dont les choses seraient d'imparfaites copies ? En vérité ce monde des idées est aussi fuyant que l'autre. On y soupçonnerait une sorte de mouvement et de génération. Mais quoi de plus absurde, en ces pensées de Dieu ? Au reste ce monde supérieur se suffit à lui-même, et il le faut bien. Ce qui a rapport à l'essence du maître, c'est l'essence de l'esclave, et non point l'esclave ; en revanche l'esclave ici n'est point l'esclave d'une idée comme serait l'essence du maître ; mais il est l'esclave d'un maître de chair, soumis comme lui au changement de toutes les choses périssables. Par cette même raison l'idée de commandement suprême, qui est celle de Dieu, ne peut commander ici, de même que l'idée de savoir suprême, qui est encore celle de Dieu, ne peut savoir ici. Immenses difficultés, connues, éprouvées, épuisées par la plupart de ceux qui se sont risqués en ces chemins. Un Platonisme s'en va mourant, et Platon n'est pas né.

Là-dessus, que devons-nous comprendre, nous qui lisons ? Ces difficultés nous semblent lestement présentées, pour ne pas dire de peu de poids. Ce qui nous paraît difficile, c'est de soutenir en notre pensée ce monde des formes séparées, ce monde de modèles qui doit ressembler à notre monde, le refléter jusqu'au détail, donc engendrer en lui-même éternellement (mais comment possible ?) jusqu'aux changements insaisissables, jusqu'aux choses éphémères et de peu que nous voyons ici-bas. Car enfin, il faut bien que ce monde des idées soit la vérité du nôtre. Et notre objection n'est pas : « Comment se joindra-t-il au nôtre ? » Mais plutôt : « Comment se distinguera-t-il du nôtre ? » Ajoutons à cela que s'il s'en distingue quoiqu'il y ressemble, l'idée même de ce rapport entre les deux mondes formera un troisième monde encore, égal à ces deux, mais plus riche qu'eux de leur différence. Parménide annonce à Socrate bien d'autres difficultés que celles qu'il énumère comme en courant. C'est donc à nous d'errer ici, chacun à notre manière, en ce Platonisme faux que l'on ne peut tuer. Il est bien plaisant de remarquer que c'est Platon lui-même qui nous avertit, et qui nous montre, en ce grand préambule,

quelle est l'erreur que nous devons premièrement secouer de nous, si nous voulons savoir plus avant. Mais quelle erreur ?

En Platon la réponse se trouve toujours, et fort proche de la question, mais toujours aussi sans lien avec la question. Cet auteur sans cesse se délie, imitant de Socrate ces digressions, ces ruptures, ces fuites, ces soudains changements de prise qui contrastent si fort, en tous les *Dialogues*, avec la suite serrée des demandes et des réponses. L'avertissement se trouve au commencement de l'entretien, lorsque Parménide demande à Socrate, si curieux du bien en soi et de la vertu en soi, s'il croit qu'il y ait une idée aussi, une idée éternelle, de l'homme, du feu, de l'eau. Et quant aux choses viles, comme cheveu, boue et crasse, qu'il y en ait idée éternelle là-haut, Socrate n'ose pas le dire. « C'est que tu es jeune encore, Socrate ; c'est que la philosophie ne t'a point saisi, comme je crois qu'elle fera quelque jour, quand tu ne mépriseras plus aucune chose. » Énigme, si l'on s'attache à vouloir que l'essence de chaque chose soit éternellement et à part de la chose. Énigme, si l'on veut que chaque chose soit comme la copie d'une idée. Énigme, si l'on veut que l'idée ressemble à la chose, et, pour mieux dire, soit une autre chose. Que l'idée existe et soit objet, que les idées se limitent, se heurtent, se mélangent comme font les choses, se ressemblent ou diffèrent comme font les choses, et soient enfin juxtaposées, comme sont les choses, en un mot qu'elles existent comme les choses existent, ces suppositions définissent un idéalisme trop prompt, non assez délié des apparences, et, en un autre sens, trop pressé de mépriser l'apparence, et cherchant, au-delà de l'apparence, quelque autre monde qui expliquerait terme pour terme l'apparence. Mais l'autre côté de la chose est encore chose, et l'autre monde est encore ce monde-ci. J'avertis le lecteur, par anticipation, de ceci, que les idées en Platon n'ont nullement forme de choses, ni fonction d'en donner la ressemblance ou le modèle.

Aristote, disciple ingrat, dit que Platon a changé seulement les mots dans le système de Pythagore. Pythagore disait que les choses imitent les nombres ; Platon dit que les choses participent aux idées. Quand on aura compris comment les choses, telles qu'elles paraissent, supposent le rapport, qui leur est substantiel, quoique évidemment il ne soit point d'elles, on jugera que ce changement de mot n'était pas un petit changement. Et, d'après les exemples déjà tirés du *Théétète*, on soupçonne que le rapport se montre dans la chose, et même s'en sépare, mais que, pris en

soi autant que le discours permet cette abstraction, il ne garde rien de la chose, et se dérobe à l'imagination. Et l'erreur est ici d'imaginer au lieu de penser, d'imaginer un modèle de l'homme auquel l'homme ressemblerait plus ou moins. Métaphores. Mais il faut convenir aussi que l'erreur était difficile à éviter, puisque Aristote ne semble pas avoir saisi l'importante différence entre imitation et participation. Ce n'est pas que le second de ces mots soit par lui-même assez clair, mais c'était beaucoup d'écarter le premier, qui, lui, est trop clair. Cet aveuglement d'Aristote fait scandale dans l'histoire des idées. On voudrait dire qu'Aristote, écoutant Platon, suivait déjà en son esprit l'autre philosophie, qui est une philosophie de la nature, au regard de laquelle l'idée, aussi bien que le nombre, n'est qu'artifice de représentation. Revenant au *Parménide*, sachons bien que Platon ne nous en dit pas si long, ni dans ce dialogue ni ailleurs. Nulle part il ne se laisse entourer ni lier. Il échappe comme l'idée toujours échappe. Du moins nous apprenons un mouvement de poursuite qui est de l'esprit, non des mains.

Voici maintenant que tout change, et que le vieux Parménide consent à donner quelque idée, au jeune Socrate, des exercices auxquels on doit se livrer préliminairement, si l'on veut espérer de saisir, en leur précieuse vérité, le beau, le bon et le juste. Ici commence un jeu de discours, le plus abstrait et le plus facile, et qui semble le plus vain, le plus sophistique, le plus inutile, le plus creux qui soit. Pour conduire le disciple à prendre au sérieux ce jeu, juste assez, mais non point trop, il est utile de rappeler ce qu'était Parménide, et quels paradoxes il jeta dans le monde. Rien n'est plus aisé à comprendre dès que l'on s'en tient au discours. L'être est et le non-être n'est pas, tel est l'axiome initial. D'où l'on tire que l'être est un ; car s'il était deux, un des deux ne serait pas l'autre ; et n'être pas ne peut se dire de l'être. Indivisible aussi ; car par quoi divisé ? Par un autre être ? Même impossibilité. Un donc, sans semblable, sans parties, tel est l'être. Tout ce qui est, il l'est. Ce qui n'est pas n'est rien, et donc n'a aucune puissance d'être jamais ; ce qui n'est pas ne sera pas. L'être ne deviendra donc jamais ce qu'il n'est pas. Absolument il ne peut devenir, ni changer en aucun sens. Il est immuable. Immobile encore plus évidemment. Le mouvement des parties y est impossible puisqu'il n'a pas de parties ; le mouvement du tout n'a pas de sens, puisque l'être est sans rapports avec quoi que ce soit. Zénon, le disciple, est célèbre pour avoir prouvé directement,

s'attaquant à l'apparence même, que le plusieurs n'est point et que le mouvement n'est point. Ces derniers arguments sont les mieux connus, et ne se laissent point mépriser ; c'est même par la flèche et l'Achille qu'on apercevra quelque résistance logique en ces aériennes constructions. De Parménide on sait bien ce qu'il concluait ; on tire aisément ses preuves de ce que Platon lui fait dire. Quel genre de preuves ? Logique au sens rigoureux du mot, c'est-à-dire fondé uniquement sur le discours. Que la loi du discours soit la loi des choses, c'est la supposition peut-être la plus téméraire qui soit ; mais il est difficile de la bannir tout à fait de nos pensées. Après les sévères leçons de Kant, nous nous posons maintenant de belles questions. « Quand je construis le triangle et que je le perçois, suis-je sur le chemin de l'idée ? Ne sont-ce pas plutôt mes discours invincibles, invincibles à partir d'une hypothèse, qui me rapprochent de l'idée ? » Il semble que la chose nue ne puisse porter la preuve, ni non plus le discours nu. On verra, on soupçonne déjà que Platon interrogeait de même le triangle, le carré, le cercle. Et il faut savoir que cette querelle de l'esprit avec lui-même n'est pas réglée. La pure logique se cherche toujours, et prétend toujours.

Il y eut sans aucun doute une ivresse de discours en ce monde Grec, où le principal pouvoir venait de persuader. Quelques-uns, qui usaient fort bien de ce jeu, le surmontaient par un autre jeu. Gorgias passe pour avoir soutenu, en des preuves alternées, que l'être est, puis que le non-être est ; qu'ainsi l'être n'est pas ; mais de nouveau que l'être est. C'était comme un pur art de plaider. Et la preuve en cette fragile dialectique était, autant que nous savons, celle-ci, que l'on retrouve aussi dans Platon, c'est qu'on ne peut pas dire de quoi que ce soit qu'il n'est pas s'il n'est absolument pas, car alors on n'en penserait rien du tout. On peut mépriser ce genre d'argument, qui étonne à peine, et qui n'éclaire point. Convenons pourtant que c'était une première réflexion. L'esprit se retire des choses et cherche ses propres lois. Il ne trouve rien de solide ; il se moque ; il rit. C'est quelque chose de rire ; et ce qui fait rire a paru digne encore de ce beau nom d'esprit. Si l'on veut se garder ici de trop de sérieux, il faut lire, avant le *Parménide*, l'*Euthydème*, qui est une bouffonnerie sans malice, où l'on trouve des raisonnements comme celui-ci : ta chienne a des petits ; elle est mère ; elle est tienne ; donc elle est ta mère. Socrate ne fait que rire devant ces grossières apparences ; on ne réfute point ce qui n'est que jeu de mots. Toutefois je soupçonne

que l'art profond et toujours très caché de Platon veut ici nous faire entendre qu'en d'autres sujets, et quand la conclusion nous plaît, nous savons bien faire arme de raisonnements qui ne valent guère mieux que celui-là.

On verra, par d'autres exemples, que Platon excelle à faire entendre, sous l'apparence d'un simple jeu, ce qu'il importe le plus de savoir. On se demande si Platon n'aurait point pesé et jugé cette logique du prétoire, qui prouve si aisément ce qui plaît, et enfin s'il n'a pas saisi, dans sa forme pure, cet art de plaider qui savait si bien se moquer de lui-même. Certes il ne faut pas oublier que c'est Platon qui a nommé dialectique cet autre art, sérieux et profond entre tous, qui permet de remonter aux pures idées et peut-être d'en redescendre. Mais tout nous dit qu'il n'a rien montré, en ses *Dialogues*, de la vraie dialectique. Sa constante méthode est, au contraire, de nous dessiner quelque tableau énigmatique où soudain nous nous reconnaissons, nous et nos pensées. Ainsi avertis, et libres à l'égard du discours, nous pouvons aborder la deuxième partie du *Parménide*. Donc, et sur le modèle de ces raisonnements que j'ai reproduits plus haut, on cherche, en posant que l'un est, ce qui en résulte et n'en résulte pas pour l'un et pour les autres choses. L'un est indivisible, sans parties, sans forme, sans mouvement, sans changement, sans âge, c'est-à-dire sans rapport au temps. On reconnaît la thèse de Parménide. Mais ici il prouve ensuite tout le contraire, d'après cette remarque que, si l'un est, on n'a plus seulement l'un, on a aussi l'être, qui est autre que l'un, et encore l'autre, qui fait, si l'on peut dire, un troisième personnage, et enfin tous les nombres, les parties, le changement, le mouvement, l'âge. Après quoi l'on revient, et l'on suppose que l'un n'est pas. Mais il importe de tout lire, puisque Parménide nous a avertis qu'il s'agit seulement d'un exercice. On remarquera que ce jeu est joué avec un sérieux étonnant. Il serait sans fin ; il cesse sans que l'on sache pourquoi. Encore une fois Platon nous laisse là.

Cette sorte de nébuleuse est-elle grosse d'un monde ? Faut-il voir ici les premières articulations d'un système où les idées de nombre, d'espace, et de temps naîtraient de l'un indéterminé, par une division intérieure, par une opposition et corrélation à la fois, qui serait la loi cachée de toutes nos pensées ? On peut le croire, malgré l'apparence de simple exercice, annoncée d'abord, et encore marquée dans la suite par le changement de l'hypothèse. Et, quoique Platon semble vouloir nous fatiguer d'une métaphysique qui prouve ce qu'elle veut, il est permis de chercher en ce

dialogue comme le fantôme d'une doctrine secrète. Car la négligence de Platon est souvent étudiée. Il n'annonce jamais ce qui importe, et même nous détourne quelquefois de nous y jeter, comme s'il craignait par-dessus tout la prise brutale des mains. Mais quand le système y serait, quand on pourrait ici deviner, sous le jeu des contradictions, quelque chose de cette méditation pythagorique qu'Aristote rapporte de Platon, et qui faisait naître toutes les pensées et toutes les choses de l'un et du deux, il reste, de ces entretiens entre Platon et Socrate, qui sont tout notre Platon, une leçon cent fois redite, et qui a plus de prix que le système. Mais qu'est-ce que c'est donc ? Une légèreté de touche, une précaution devant la preuve, un retour au commencement, un art de tendre, et de détendre, de nouer et de dénouer le fil ténu ; une défiance à l'égard de cette pensée terrestre, qui tire de l'essence les propriétés comme d'un tonneau ; une attention, au contraire, à l'univers entier des relations, oppositions, répulsions, attractions, qui font un ciel mouvant de formes, d'impalpables et d'instables nuées, légères de secrets, d'aventures et de créations. N'y pas trop croire. N'a-t-il pas dit aussi qu'il faut toujours quelque contraire de Dieu ? Il nous contera d'autres mythes, ceux-là chargés de matière, et de vies sans commencement. Ici, à l'opposé, l'esprit sans mémoire, l'esprit neuf et trop libre, qui se refuse à continuer. Ici le mythe de l'entendement pur, peut-être.

## IV

### LES IDÉES

« ... car pour les incorporels, qui sont ce qu'il y a de plus beau et de plus grand, ils se montrent par le discours seulement, et ils ne se montrent clairement par aucun autre moyen. »

(*Le Politique.*)

Dans le *Grand Hippias*, jeu terrestre où Socrate est aux prises en apparence avec un personnage bien sot, mais plutôt avec d'impénétrables exemples, et en réalité avec son propre esprit, ce qui fait deux dialogues en un, se montre à la fin une forte et étonnante distinction. Il y a, dit Socrate, des idées qui sont telles que tous deux ensemble y convenons et en sommes un exemple, mais qui ne conviennent point à l'un de nous, ni à l'autre, ainsi l'idée que nous sommes deux. Car ensemble nous sommes deux, mais cette propriété d'être deux ne se divise point ; nul de nous ne la possède ; et ce n'est donc point à vrai dire une propriété. Joignons d'autres exemples à celui-là, d'autres exemples qui paraissent ici et là dans d'autres dialogues, afin d'épuiser, si nous pouvons, le sens de cette précieuse remarque, encore neuve maintenant. Le grand et le petit ne sont point non plus des manières d'être que l'on puisse rapporter à un sujet ; sans quoi il faudrait dire que Socrate, comparé à plus grand que lui, puis à plus petit que lui, est devenu plus petit, et puis plus grand, sans changement aucun. Étrange conclusion. En sorte qu'on rirait de celui qui voudrait penser le grand en soi, et le petit en soi. Il n'est point de petit qui ne doive aussitôt être dit grand, ni de grand qui ne soit en même temps petit. Ces qualifications nous jettent aussitôt hors d'elles-mêmes, et

passent dans leur contraire. Il en est autant de l'aigu et du grave, du léger et du lourd, du froid et du chaud, du rapide et du lent. Ce sont des attributs qui n'appartiennent en propre à aucun être, et, bien mieux, qui ne s'appartiennent pas à eux-mêmes. Réellement je ne pense pas qu'une chose est froide si je ne pense pas en même temps qu'elle est chaude, et ainsi du reste. Pareillement, pourrions-nous dire de Socrate et d'Hippias, cette propriété qu'ils ont chacun, d'être le même que lui-même et autre que l'autre, n'appartient qu'aux deux. En chacun d'eux, et comme attachée à lui, elle périrait ; car ce n'est que par rapport à l'autre que je suis autre que l'autre ; et, en regardant de plus près c'est encore par rapport à l'autre que je suis le même que moi.

Nous n'avons pas fini de développer et de mettre en ordre ces rapports d'opposition, qui sont aussi de corrélation. Nous n'avons pas fini. Platon, qui ne cesse de tisser nos vies futures, mais qui se garde aussi de les achever, nous lance sans secours en ces aventures, qui sont déjà assez près de terre, je dirais même qui s'en rapprochent, qui descendent, car c'est là le mouvement platonicien. Mais, laissant encore cette prise, revenons à notre *Grand Hippias*, et à l'autre exemple, qui semble fait pour nous ramener. La beauté est bien une idée commune à deux choses belles, et qui leur convient à toutes deux ; toutefois elle convient aussi à chacune d'elles ; elle se divise en un sens, mais chacune des choses la possède tout entière. Cette autre clarté ne brille qu'un moment. Socrate prend congé. Silence. Maintenant il nous est bien permis de loger une pensée en ce creux ainsi préparé. Chacun sait que la beauté d'un temple n'appartient pourtant pas aux parties du temple, ni aux parties de ces parties. La poussière du Parthénon n'est point belle. Les parcelles d'or et d'ivoire ne retiendraient point la beauté de la statue chrysléphantine. Plus avant, et à la poursuite de ces idées de vertu, que Socrate cherchait, et dont il approchait quelquefois, sans peut-être savoir qu'il les cherchait, disons que l'idée de la tempérance ne peut convenir qu'à un homme divisé, partagé entre ce qui désire et ce qui règle, sans oublier ce qui fait, et qui souvent s'emporte. Et comment justice, sans un rapport et une harmonie dans l'homme entre ce qui convoite, ce qui fait, et ce qui mesure ? En sorte qu'on pourrait bien dire que la justice enferme son contraire, et que la tempérance enferme son contraire ; aussi qu'elles sont communes aux parties de l'homme prises ensemble, mais qu'elles ne conviennent à aucune de ses parties ; car ce n'est point la convoitise qui est juste, ni la