

À PROPOS DE LA ΦΥΣΙΣ CHEZ PLATON

Présence et absence de la nature dans les dialogues

Alexandre Etienne

Lausannè, Suisse

Dans cette communication, je me limite au sens du mot «nature» contenu dans l'expression «enquête sur la nature» (ἱστορία περὶ φύσεως)¹. Une telle enquête porte sur la naissance, la formation et la croissance de l'univers. Dans les écrits «sur la nature», le terme φύσις prend en effet le sens d'«origine, processus, résultat»². Aussi, comme l'indique mon sous-titre, est-ce l'intérêt de Platon pour un discours sur la nature que je veux étudier.

Il peut sembler surprenant d'aborder cette question vu que le terme φύσις connaît peu d'occurrences avec cette acception chez Platon³. Pour certains interprètes, il s'agit même d'une notion qui lui est étrangère⁴. Toutefois, à y regarder de plus près, le questionnement sur la nature est bien présent chez Platon. On se demandera alors si un tel questionnement est permanent dans l'œuvre platonicienne. Il semble bien difficile d'être aussi catégorique que l'était Charles Mugler⁵, qui voulait prouver l'intérêt constant de Platon pour les questions physiques. Un dialogue comme le *Timée* témoigne en effet d'un retour à un traitement élaboré de questions relatives à la nature, retour qui suppose une distance prise antérieurement par rapport à ce type de recherche.

Dans l'«autobiographie» qu'il est supposé présenter dans le *Phédon*, Socrate parle de son «appétit extraordinaire pour cette forme de savoir qu'on appelle enquête sur la nature», «cette science capable de savoir les causes de chaque réalité, de connaître, concernant chacune, le pourquoi de sa génération, de sa disparition et de son existence» (96a). Après avoir fait part de son éblouissement face à cette science de la nature, il avoue cependant la vanité d'une telle recherche qui ne saurait vraiment rendre compte de la réalité. Aussi est-il amené à distinguer entre «ce qui, réellement, est cause, et ce sans quoi la cause ne pourrait jamais être cause» (99b), entre les «causes

¹ Pour les différents sens et occurrences du mot φύσις chez Platon, voir notamment Dietrich Mannsperger, *Physis bei Platon*, Berlin, de Gruyter, 1969.

² Voir Gérard Naddaf, *L'origine et l'évolution du concept grec de phusis*, Lewiston, N.Y., Mellen, 1992.

³ *Phédon*, 96a, *Lysis*, 214b, *Protagoras*, 315c, *Phèdre*, 270a, *Timée*, 57d, *Philèbe*, 59a, *Lois* X, 891c et *Lettre VII*, 344d.

⁴ Mannsperger parle à ce propos de «Kreis der unplatonischen ἱστορία περὶ φύσεως» (*op. cit.*, p. 58). Voir aussi Hugo Perls, «Natur», *Lexikon der platonischen Begriffe*, Berne-Munich, Francke, 1973, p. 252-253.

⁵ *La physique de Platon*, Paris, Klincksieck, «Etudes et commentaires 35», 1960 (notamment p. 5, p. 251-252).

véritables» et les conditions nécessaires⁶. Ce constat d'échec est le signal d'une fuite vers les λόγοι (raisons et causes véritables). C'est la célèbre deuxième navigation (δεύτερος πλοῦς), avec pour résultat une première présentation de la théorie des Formes. Cela signifie donc, du moins momentanément, l'abandon d'une enquête sur la nature à la façon des physiciens antérieurs qui n'offraient qu'une cause adjuvante et ne pouvaient de ce fait exprimer la cause véritable.

Je rappellerai ici que Socrate et Platon, en tant que successeurs dans le temps des premiers physiciens, ne pouvaient écarter purement et simplement la question de la nature. Ils devaient composer avec leurs prédécesseurs: les Milésiens, Héraclite et son mobilisme universel, Parménide et sa conception rigide de l'étant, Empédocle, Démocrite, sans oublier les sophistes et leur relativisme du savoir. La question qui se posait alors était celle de la possibilité d'un discours sur le monde sensible en mouvement, d'un discours qui soit cohérent et supérieur à l'opinion.

Or, pour parler du monde sensible, il faut aux yeux de Platon que la nature présente un élément de stabilité garantissant la possibilité d'un tel discours. Autrement dit, il faut trouver une source d'intelligibilité dans la nature. Les Formes jouent ce rôle: elles sont perçues comme source d'intelligibilité et, en quelque sorte, comme fondement ontologique du monde sensible⁷. Platon doit toutefois développer cette théorie avant de revenir à un discours sur le monde sensible, et c'est ce qu'il fait dans le *Phédon* et la *République* notamment. Il doit encore répondre aux critiques émises dans le *Parménide*, critiques qui ne semblent pas aboutir à l'éclatement de cette théorie. L'élaboration de la théorie des Formes permet ainsi d'expliquer l'absence d'un discours sur la nature du fait d'un détour imposé par une question d'ordre épistémologique.

Le type de discours sur la formation de l'univers auquel Socrate dit renoncer dans le *Phédon* n'est véritablement repris que dans le *Timée*⁸, c'est-à-dire une fois que les garanties d'intelligibilité du monde sensible ont été fournies par la théorie des Formes. Le *Timée* constitue, avec le *Critias* et les *Lois*⁹, ce qu'il conviendrait d'appeler le Περὶ φύσεως de Platon¹⁰. Le

⁶ La différence se sent d'ailleurs dans les expressions utilisées pour exprimer la notion de cause: διὰ τί (96a) et δι' ὅτι (97a). J'utilise la terminologie de Monique Dixsaut, *Platon: Phédon*, traduction nouvelle, Paris, Flammarion, 1991 (voir p. 135 et n. 271, p. 370).

⁷ Voir M. Dixsaut, *Platon: Phédon*, p. 135: «Si une science de la nature est possible, elle ne l'est qu'à partir d'un fondement transcendant et par le recours à des causes elles-mêmes transcendantes.»

⁸ Les éléments présentés par exemple dans le *Phèdre* (245c s.) au sujet du corps du monde et de l'âme ne permettent pas d'affirmer qu'une enquête sur la nature y est véritablement reprise.

⁹ Les *Lois*, du moins certains livres, peuvent être compris comme l'équivalent de l'*Hermocrate*, un dialogue qui n'a jamais été écrit par Platon, mais qui semblait pourtant annoncé dans le *Timée*: Hermocrate est en effet l'interlocuteur du *Timée* cité après Timée et Critias, mais nous n'avons pas son discours (*Timée*, 20 a-b).

¹⁰ Voir G. Naddaf, *op. cit.*, p. 346-350 et, concernant plus particulièrement les *Lois*, p. 445-447.

programme annoncé par Critias suggère en effet que Platon tend ici à renouer avec les écrits des physiciens qui présentaient la triple naissance de l'univers, de l'homme et de la société; Timée doit commencer par «la mise en ordre du monde» et terminer «avec la nature de l'homme», tandis que Critias poursuivra en faisant des hommes présentés par Timée les «citoyens de la cité» (*Timée*, 27a-b)¹¹.

Les explications proposées dans le *Timée* tirent cependant les conclusions des dialogues précédents. Le discours présenté dans ce dialogue n'a que le statut de «mythe» ou «récit vraisemblable» (εἰκὼς λόγος ou εἰκὼς μῦθος)¹², comme l'exprime clairement Timée après avoir introduit la séparation entre monde sensible (en permanent devenir) et monde intelligible (toujours identique), et rendu attentif à la parenté entre un discours et son objet (29b-d). Un tel discours n'est que «vraisemblable» pour deux raisons principales. D'abord, par sa nature, l'homme ne peut prétendre percer les secrets d'une œuvre divine; il doit se contenter d'imiter en paroles ce dont il n'est pas l'auteur, ce dont il n'a pu être le témoin et qu'il n'est pas, de fait, en mesure de vérifier. Ensuite, et c'est la raison principale, le discours est seulement vraisemblable de par la nature de son objet. Celui-ci, l'univers sensible, est lui-même copie du monde intelligible et, en tant que copie (εἰκὼν), il ne prête qu'à une explication qualifiée de εἰκὼς, semblant et copie du vrai, sans atteindre le niveau de la science de l'intelligible¹³.

Le retour à un discours sur la nature est donc rendu possible par le développement antérieur de la théorie des Formes, mais il s'inscrit d'autre part dans une perspective éthique et politique qui fut très importante tout au long de la vie de Platon. En effet, pour procéder à une présentation de l'homme dans la πόλις, il est nécessaire de revenir à la nature du tout, à celle de l'univers, macrocosme dont l'homme microcosme fait partie. Autrement dit, pour comprendre et réaliser l'ordre de la cité, il faut connaître l'ordre universel¹⁴.

Si l'on considère le contexte éthico-politique, un autre élément devrait permettre de rendre encore mieux compte de la présence d'un discours cosmologique dans le *Timée* et de jeter quelque lumière sur la composition

¹¹ On remarquera déjà ici l'absence d'Hermocrate, dont Socrate avait pourtant loué les qualités auparavant (*Timée*, 20a).

¹² Pour les diverses occurrences de ces expressions dans le *Timée*, voir G. Naddaf, *op. cit.*, p. 370 et p. 435, n. 106.

¹³ Signalons toutefois qu'un tel discours, par la question épistémologique qu'il soulève et les développements liés aux Formes ainsi qu'aux notions mathématiques qu'il contient, permet de saisir la différence de valeur entre un mythe vraisemblable relatif à la formation de l'univers et un mythe relatif à la destinée de l'âme tel qu'il est exposé à la fin du *Phédon*. Sur la question du «discours vraisemblable», voir G. Naddaf, *op. cit.*, p. 370-374; on trouvera d'autres indications bibliographiques dans Luc Brisson, *Platon: Timée – Critias*, traduction inédite, Paris, Flammarion, 1992, p. 85.

¹⁴ Voir G. Naddaf, *op. cit.*, p. 355-356.

même de ce dialogue et son rapport avec la *République*¹⁵. Dans ce dialogue, Socrate dénonce les mensonges des poètes «quand, par leurs discours, ils donnent une fausse image, relativement aux Dieux et aux Héros, de ce que réellement ils sont» (*Rép.*, 377e). Socrate rappelle par ailleurs qu'il est un fondateur de cité, à qui «il sied de savoir dans quelles formes des poètes ont le devoir de composer leurs fictions» (379a)¹⁶. Dans le *Timée*, il est aussi question d'une cité, que Socrate aimerait maintenant voir à l'œuvre (19b-20b). Pour ce faire, et en tant que fondateur de cité sachant dans quelles formes il convient de parler de la divinité et de la naissance de l'univers, Socrate peut faire appel à un expert en la matière pour exposer la nature de l'univers et son origine¹⁷, et remplacer ainsi le discours poétique par un discours différent¹⁸. A ce titre, la présentation du démiurge comme «père et créateur»¹⁹ et comme être «bon», «exempt de jalousie» et «désireux que toutes choses soient bonnes» (29e-30a), répond aux exigences formulées dans la *République* (379a s.) pour un discours convenable sur la divinité²⁰. Le discours théogonique et cosmogonique traditionnel des poètes peut et doit donc être remplacé par un discours convenable, ce qui est le cas dans le *Timée* avec un discours «vraisemblable»²¹.

En résumé, l'abandon d'une enquête sur la nature signalé dans le *Phédon* peut s'expliquer pour des raisons épistémologiques et le retour à un discours élaboré dans le *Timée* peut être mis en rapport avec la perspective essentiellement politique de Platon. Ce qui est entrepris dans le *Timée* trouvera son achèvement dans les *Lois*, où seront mis en évidence les dangers des positions défendues du temps de Platon par ceux qui niaient l'existence des dieux. C'est dans cet écrit en effet que Platon va démontrer l'existence des dieux à l'aide d'une preuve cosmologico-téléologique et dépasser ainsi le

¹⁵ On sait que les rappels de la discussion du jour précédent faits par Socrate au début du *Timée* ne peuvent être une référence directe à la *République*: en effet, ces deux dialogues ont lieu lors de fêtes différentes; de plus, les interlocuteurs ne sont pas les mêmes; enfin, le présumé résumé de la *République* n'est pas complet (voir G. Naddaf, *op. cit.*, p. 352-360, qui a une appréciation différente de la question). Toujours est-il qu'en parlant du rôle des gardiens ainsi que de l'égalité des tâches exercées par hommes et femmes et de la communauté des femmes et des enfants, Socrate rappelle deux des trois vagues soulevées dans la *République*.

¹⁶ Et d'ajouter: «Du moins n'est-ce pas affaire aux fondateurs, assurément, d'avoir à composer des fictions poétiques» (379a).

¹⁷ Il est important de rappeler que Socrate loue Timée et ses autres interlocuteurs, car ils participent «à la fois de la politique et de la philosophie» (*Timée*, 20a). Timée est donc la personne toute désignée pour tenir un tel discours.

¹⁸ D'ailleurs, il avait dénoncé peu avant sa propre incapacité, ainsi que celle des poètes et des sophistes, à présenter un tel récit (19c-20a).

¹⁹ Cf. par exemple *Timée*, 28c (πατήρ - ποιητής).

²⁰ La notion de volonté du «créateur» jouera un rôle important dans les *Lois* lorsqu'il s'agira pour Platon de montrer que l'ordre présent des choses répond à un dessein divin.

²¹ On peut citer à l'appui d'une telle interprétation que Timée lui-même raille les anciennes théogonies qui «tiennent des discours qui ne sont ni vraisemblables ni rigoureux» (40e). Outre les poètes, Platon critique également de manière allusive les physiciens antérieurs et leurs théories des éléments (à partir de 47e).

cadre de la *République* (recours à la cité pour expliquer la nature de l'âme) et celui du *Timée* (récit de la «naissance» de l'univers) pour ancrer l'organisation de sa cité dans une perspective universelle.

Vue sous cet angle, l'enquête sur la nature trouve sa place dans les dialogues platoniciens; elle est même nécessaire car sans elle, Platon n'aurait pu penser la cité des *Lois* comme réalisable par nature et dépasser ainsi l'antithèse que l'on attribue aux sophistes entre νόμος et φύσις. Par ce discours sur la nature, qui devait mettre en évidence l'activité organisatrice du démiurge, le rôle primordial de l'âme et son antériorité par rapport au corps et aux éléments (eau, air, terre, feu), enfin la volonté initiale d'un dieu inscrivant le développement de l'univers dans une perspective téléologique, Platon se donnait les moyens à la fois de pallier les errements des poètes, de répondre aux dangers que représentaient les positions des matérialistes défendant l'existence conventionnelle des dieux et de proposer une cité fondée sur un droit naturel.