Zeitschrift: Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger

Band: 3 (1870)

Artikel: Caractéristique générale des écrits de Platon

Autor: Grote, George

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-379095

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

CARACTÉRISTIQUE GÉNÉRALE

DES ÉCRITS DE PLATON

PAR

GEORGE GROTE[1].

Après avoir passé en revue les œuvres de Platon telles qu'elles se trouvent énumérées dans le catalogue de Thrasylle, on se sent disposé à adhérer au jugement porté sur le philosophe grec par Cicéron. C'est bien le penseur « varius et multiplex et copiosus, » dont les écrits se distinguent de toutes les productions littéraires de son temps par la diversité des points de vue et des méthodes, le nombre des questions débattues, l'abondance des prémisses, la richesse des développements. Aussitôt qu'on essaie de caractériser toute l'œuvre platonicienne par un attribut général et unique, on s'aperçoit bien vite que, vrai peut-être à l'égard d'une portion de cet ensemble, il est réellement inapplicable à toutes ses autres parties.

A en croire certains critiques de l'antiquité, Platon aurait été avant tout un sceptique, une sorte de chercheur, d'investigateur, aussi peu dogmatique que possible, ne se mettant pas en souci d'établir ni de prouver aucune thèse positive. Il y a dans ce jugement l'exagération d'une vérité incontestable. Platon est sceptique dans un certain nombre de ses dialogues, il est dogmatique dans d'autres. Ce qui est vrai, et ce que montre le catalogue de Thrasylle, c'est que les dialogues sceptiques, consacrés à l'examen pur et à la discussion désintéressée, sont

[1] L'auteur, déjà connu par une histoire de la Grèce, a publié en 1865 un ouvrage en trois volumes, intitulé *Plato and the other companions of Socrates*. Le fragment dont nous offrons à nos lecteurs une traduction abrégée est tiré du volume I, chap. 6.

plus nombreux que les dialogues dogmatiques, qui renferment le développement d'une doctrine arrêtée.

D'un autre côté, Aristote a reproché aux expositions de son maître de flotter entre la prose et la poésie ; selon lui, il n'y a pas jusqu'à la théorie platonicienne des *Idées* qui ne doive à des métaphores poétiques tout ce qu'elle a de plausible et de spécieux. Cette affirmation n'est exacte qu'à moitié. Sans doute plusieurs dialogues débordent d'une poésie exubérante, que non-seulement Aristote, mais encore d'autres critiques contemporains de Platon, habitués au ton simple de la plupart des écrits sortis de l'école socratique, ont déclarée hors de place et excessive. Les nombreux mythes qui se rencontrent dans le *Phèdre* et ailleurs sont expressément dénoncés comme une infraction aux conditions de la vérité philosophique et de toute appréciation logique. Ce n'est pas tout : la vivacité dramatique et l'art d'introduire les interlocuteurs, de les mettre en scène, de les opposer les uns aux autres, sont quelquefois poussés à un degré qui montre que si Platon avait écrit pour le théâtre, il eût pu disputer avec succès le prix aux fêtes de Bacchus. Toutefois, ici encore, on aurait tort d'étendre cette observation à tous les dialogues de notre auteur. Le *Parménide*, le *Timée* et les *Lois* ne présentent rien de pareil. Le *Timée* renferme l'exposition de tout un système cosmique, où le mysticisme, les affirmations dogmatiques abondent, mais où, par contre, la vérité de la théorie n'est ni établie par aucun argument rationnel, ni soumise à l'épreuve de la contradiction. Les *Lois* sont remplies de discours sur la morale et d'anathèmes religieux, proclamés sur le ton d'une autorité dictatoriale.

Schleiermacher et d'autres ont signalé dans la forme du *dialogue* un caractère essentiel à tous les ouvrages de Platon. Prise à la lettre, cette affirmation est incontestable. C'est toujours, en effet, par la bouche d'un certain nombre d'interlocuteurs que Platon exprime ses pensées ; jamais il ne parle en son propre nom. A l'exception des *Lettres* et de l'*Apologie*, dans laquelle il faut voir une rédaction du discours prononcé par Socrate lui-même, toutes les œuvres de Platon que nous possédons aujourd'hui sont des dialogues. Mais ce nom commun désigne

bien des choses différentes. Dans le *Timée* et le *Critias*, le dialogue n'est que l'introduction à une exposition continue. Dans le *Ménéxène*, il prépare le discours oratoire qui occupe la plus grande partie de cet écrit. D'autre part, dans les *Lois*, le *Sophiste*, le *Politique* et ailleurs, le dialogue cesse d'être une discussion, une lutte intellectuelle entre deux esprits indépendants ; il n'empêche pas l'exposition d'être au fond toute didactique. L'interrogatoire se réduit à une pure affaire de forme. Les questions du maître n'ont d'autre effet que de prévenir la fatigue chez son auditeur par des interruptions opportunes, et de provoquer l'expression de son assentiment à ce qu'il vient d'entendre. Pour que l'appréciation de Schleiermacher soit applicable à toutes les compositions de Platon, il faut donc considérer la forme et non l'essence du dialogue.

La vérité est qu'on ne parviendra jamais à concilier dans une unité supérieure les manifestations diverses du génie de Platon, en d'autres termes à caractériser son individualité intellectuelle par un attribut qui convienne également à toutes ses productions. Sceptique et dogmatique, libre penseur et mystique, mathématicien, philosophe et poète (satirique et érotique), rhéteur et artiste, Platon fut tout cela à la fois, ou du moins successivement pendant les cinquante années de sa vie littéraire. Tantôt c'est sa merveilleuse puissance dialectique qui l'entraîne à proposer une longue suite de doutes ingénieux et de contradictions non résolues; tantôt une sorte d'animosité théologique lui fait poursuivre ceux qui méprisent Hélios et Séléné, ou mieux la providence infinie des dieux. Une fois il fait l'aveu d'une ignorance universelle, il raille l'illusion, aussi funeste que générale, de ceux qui prétendent savoir quelque chose; une autre fois, il n'hésite pas à décrire toute la genèse du monde comme si le démiurge l'avait initié à ses plus secrètes pensées. Ici, l'amour passionné que la vue de beaux adolescents ou la contemplation des idées éternelles éveillent dans l'âme est glorifié comme une inspiration religieuse, une sorte de délire divin, qui entraîne et soulève la calme raison de l'homme (*Phèdre*) ; là, tous les mouvements violents de l'âme se trouvent stigmatisés et interdits, et la froide impassibilité de l'intelligence

est déclarée seule digne du vrai sage (*Philèbe, Phédon*). Dans un même dialogue, le dithyrambe et le mythe succèdent à la satire, et les thèses morales les plus opposées sont défendues tour à tour (*Protagoras, Gorgias*). Le génie dramatique de Platon est assez puissant pour couvrir de son prestige ces mille inventions et leur communiquer la force et la vie. On dirait, — pour nous servir d'une comparaison du maître lui-même, — quelqu'une de ces créations de la mythologie grecque, où les membres de plusieurs corps d'animaux distincts et disparates sont réunis de manière à former par leur assemblage un individu unique.

Ce n'est pas tout. Nous ne connaissons Platon que par ses dialogues et quelques informations peu nombreuses. Nous n'ignorons pas toutefois qu'il a été autre chose encore qu'un écrivain et le compositeur des dialogues que nous avons entre les mains. Il a enseigné, il a été le chef d'une école. La direction de cette école, qu'il avait entreprise vers l'an 586 avant J.-C., et qu'il continua avec gloire pendant toute la seconde moitié de sa vie (quarante ans environ), fut son œuvre la plus considérable, et c'est sans doute à son école plus encore qu'à ses écrits qu'il dut son influence sur ses contemporains. Or, que savons-nous de ce que fut Platon comme maître et chef d'école? Rien, ou à peu près rien. Les allusions que nous rencontrons chez quelques commentateurs d'Aristote excitent notre curiosité sans la satisfaire. Les seules données, en petit nombre, que nous possédons relativement à l'enseignement de Platon, se rapportent uniquement aux leçons qu'il donna sur le *Souverain Bien*, à l'époque où Aristote vint l'entendre, c'est-à-dire pendant les dix-huit dernières années de sa vie. Aristote et d'autres auditeurs en firent des extraits. Le premier avait même, dans un ouvrage aujourd'hui perdu (*de Bono* ou *de Philosophia*), rapporté l'enseignement oral du maître, en l'accompagnant de ses propres explications et de l'exposition des doctrines pythagoriciennes analogues. Nous savons que Platon discuta sous la forme d'expositions continues les concepts les plus élevés et les plus transcendants, ceux qui étaient à la base de sa théorie des *Idées* ou des *Nombres idéaux*, le *Un* et la *Dyade indéterminée*, le *Grand* et le *Petit*, etc., et que ces expositions étaient

obscures, mystiques et difficiles à entendre. Aristote nous a transmis sur ce point une observation digne de remarque. Le sujet annoncé des leçons de Platon, était le *Souverain Bien*. Sur cette indication, un grand nombre de ceux qui étaient venus écouter l'illustre disciple de Socrate croyaient qu'ils allaient l'entendre passer en revue et comparer entre eux les différents objets auxquels les hommes attachent d'ordinaire l'idée de *bien*, la santé, la force, la beauté, le génie, les richesses, le pouvoir, etc. Mais grande était leur surprise, quand le maître, laissant de côté la discussion que leur avait semblé promettre le titre de ses leçons, se mettait à discourir sur l'arithmétique, la géométrie et l'astronomie, et s'appliquait à démontrer l'identité du Bien avec le Un, opposée à l'identité de l'Infini ou l'Indéterminé avec le Mal. Nous voyons par là, d'abord, que les leçons de Platon dépassaient souvent la portée de ses auditeurs, et ensuite, qu'elles n'étaient pas réservées à une catégorie particulière de disciples avancés, déjà préparés par des exercices spéciaux à les comprendre. Sans cela, elles n'auraient pas donné lieu à la surprise mentionnée par Aristote. Nous apprenons encore que si le *Philèbe*, les *Lois* et certaines parties de la *République* offrent quelques analogies avec l'enseignement donné par Platon dans ses leçons *de Bono*, cet enseignement est cependant beaucoup plus conforme à la doctrine que lui attribue Aristote qu'à aucune théorie développée dans les *Dialogues*. Il représente la phase dernière du platonisme. Les *Idées*, conçues d'abord comme des entités, s'y trouvent identifiées avec les nombres ou symboles des Pythagoriciens. Le récit d'Aristote témoigne du mysticisme et de l'obscurité de la philosophie de Platon, dans son dernier développement. Mais sommes-nous autorisés à considérer les leçons du disciple de Socrate, sur le *Souverain Bien*, comme le type de son enseignement en général, depuis le jour où il offrit à un cercle d'auditeurs l'exposition suivie de certaines matières philosophiques? Pas tout à fait, car un passage remarquable de Dion témoigne de l'ascendant extraordinaire que Platon avait acquis, par ses leçons aussi bien que par ses entretiens, sur une jeunesse ardente.

Seules quelques lettres nous montrent Platon parlant en

son propre nom à des individus déterminés. Il les écrivit toutes à plus de soixante ans, et presque toutes aussi sont adressées à des Siciliens et des Italiens, Denys II, Dion, les amis de ce dernier, et Archytas. Etudiées au point de vue de l'enseignement de leur auteur, ces lettres attestent, d'une part, le peu de cas que faisait Platon de l'exposition directe et écrite pour la réelle instruction du lecteur, et, de l'autre, sa répugnance à publier sous son nom et sous sa responsabilité personnelle aucune exposition de ce genre. A ceux qui l'interrogent sur sa doctrine, il répond avec une obscurité préméditée et de manière à dérouter les intelligences ordinaires. On ne saurait s'en étonner, si l'on se rappelle que Platon se pénétra profondément des opinions des Pythagoriciens, et que ceux-ci avaient adopté intentionnellement un langage symbolique, s'abstenaient de rien publier, et ne se souciaient d'être compris que de leurs adeptes initiés par un long noviciat. Platon déclare que les derniers principes de sa philosophie ne peuvent être rédigés sous une forme accessible aux esprits ordinaires; qu'un petit nombre seulement de disciples privilégiés sont en état de les saisir, après qu'un puissant effort intellectuel et de nombreuses discussions ont fait pénétrer la lumière dans leur entendement. Il ajoute que cette initiation est le plus souvent précédée, chez celui qui la subit, par un sentiment douloureux de son indigence spirituelle, lequel peut persister pendant de longues années jusqu'au moment toujours inattendu où il fait place à la possession désirée.

Qu'on lise entre autres la seconde des lettres qui nous ont été conservées de Platon, adressée à Denys, probablement de 362-357 avant J.-C. On le voit s'y servir volontairement d'un langage énigmatique, afin que, dans le cas où la lettre se perdrait, le contenu en fût inintelligible à celui qui l'aurait trouvée. Il conseille avec insistance à son royal correspondant de ne pas s'entretenir des mystères de la philosophie avec les profanes, qui sûrement ne feraient qu'en rire, et de ne rien mettre par écrit, parce que la mémoire laisse infailliblement échapper ce qui a été une fois confié à l'écriture. C'est pour cela, observe-t-il, que moi-même je n'ai jamais rien écrit sur ces matières.

Il n'existe et il n'existera jamais aucun traité de Platon. Les idées qui se rattachent à son nom sont celles de Socrate, dans ses jours de jeunesse, de force et de gloire. Ailleurs, dans une lettre, écrite une dixaine d'années après la précédente, aux amis de Dion, nous lisons : « Je n'ai jamais rien écrit et je n'écrirai jamais rien sur ces matières. La tentative de les exposer par écrit a été faite par d'autres, en particulier par Denys ; mais ils ignorent ce qu'ils entreprennent. Je pourrais le faire moi-même mieux que personne ; quel meilleur emploi de ma vie que d'écrire quelque chose d'aussi utile aux hommes, et de faire connaître la nature à tous ? Mais j'estime que de tels enseignements ne conviennent qu'au petit nombre d'hommes qui, sur de premières indications, savent eux-mêmes découvrir la vérité. Quant aux autres, on ne ferait que leur inspirer un fâcheux mépris, ou les remplir de la vaine et superbe confiance qu'ils ont acquis les plus sublimes connaissances. Cette science ne s'enseigne pas comme les autres avec des mots ; mais, après un long commerce, une vie passée ensemble dans la méditation, elle jaillit tout à coup comme une étincelle et ressemble à une flamme qui se nourrit elle-même. »

Après cela Platon emprunte à la géométrie un exemple pour prouver en même temps l'inutilité des livres et celle des expositions directes. Il y a cinq stages à traverser pour arriver à la connaissance du cercle. D'abord, le nom ; puis, la définition, composée de noms et de verbes ; après quoi vient le diagramme ou dessin ; le quatrième degré est celui de la connaissance, de l'intelligence, de l'opinion vraie (νοῦς) ; le dernier est le *noumenon* (αὐτὸ-κύκλος), le cercle idéal ou intelligible, le seul objet véritable de la connaissance. Le quatrième élément n'est ni dans les noms, ni dans les figures des corps, mais dans les âmes ; il suppose les trois premiers, mais en diffère par sa nature ; des quatre conditions que suppose le cinquième degré, il est celle qui, par ses ressemblances et son affinité naturelle, se rapproche le plus de ce cinquième degré, tout en en différant. Or, les trois premiers degrés, dit Platon, offrent une forte tendance à l'erreur et à la confusion. Le nom est nécessairement équivoque, incertain, sujet à des fluctuations ; la défini-

tion a les mêmes défauts et embrasse souvent, avec les propriétés universelles ou essentielles, ou en leur place, des propriétés qui ne sont que particulières ou accidentelles ; quant au cercle dessiné, il ne peut manifester le vrai cercle sans quelque variété accidentelle, et même sans quelques propriétés contraires à la réalité, puisque tout cercle que l'on trace touche à la tangente en plus d'un point. Par conséquent, aucun homme sensé ne reconnaîtra les purs concepts de son esprit dans une forme immuable comme le sont des mots ou comme l'est une figure. Si nous le faisons, nous avons le *quid* ou l'essence que nous cherchons, mêlé d'une manière inextricable à des éléments du *quale* (ou accidents), dont nous n'avons que faire. Nous n'obtenons qu'une notion confuse, et courons le risque d'être troublés, réfutés et humiliés par un examinateur habile qui nous demanderait compte des quatre stages qui nous ont servi de degrés pour y atteindre.

Cette confusion ne provient d'aucun vice de l'esprit, mais des défauts inhérents à chacun des quatre éléments. C'est à peine si un raisonnement exact, appuyé sur eux tous et qui conduit et ramène à chacun d'eux, est capable de produire la science. Pour cela il faut que les choses soient naturellement bien disposées, et qu'elles tombent dans un esprit bien disposé lui-même ; car ceux qui, par nature ou par corruption, sont mal disposés pour les sciences et la vertu, ne sauraient voir même avec les yeux de Lyncée. En un mot, quand un homme n'a aucune affinité avec la chose dont il s'agit, ni la pénétration ni la mémoire n'y font rien. Aussi les hommes qui n'ont ni affinité ni rapport avec le Juste et tout ce qui est bien, quelles que soient la promptitude de leur esprit et la facilité de leur mémoire, pas plus que ceux chez qui cette affinité avec le Beau et le Bien s'allie à un esprit lent et à une mémoire rebelle, ne parviendront-ils jamais à connaître toute la vérité sur la vertu et le vice. On n'apprendra à connaître ces deux objets aussi bien que le vrai et le faux sur l'être en général, qu'avec beaucoup de temps et de peines. C'est quand on a bien examiné, en les éclairant les uns par les autres, les noms, les définitions et les sensations de toute espèce, dans des discus-

sions paisibles où l'envie n'aigrit ni les demandes ni les réponses, c'est alors seulement que la lumière de la science et de l'intelligence se répand sur les objets et nous guide vers la perfection que la nature humaine peut atteindre.

Concluons qu'un homme de vrai mérite se gardera toujours de traiter les sujets les plus sérieux dans des livres destinés au public, de peur d'exciter l'envie et de s'exposer à être mis dans l'embarras. Et tout cela doit nous prouver, quand il nous tombe entre les mains ou un livre de lois écrit par un législateur, ou tout autre traité d'un autre écrivain, que, si l'auteur est un homme sérieux, les matières dont il traite n'avaient pas à ses yeux ce caractère, ou que, si elles l'avaient, son bon sens a succombé à quelque mauvaise influence.

Ainsi donc Platon repoussait et désapprouvait l'idée d'écrire en faveur du premier lecteur venu une exposition de la *Philosophia prima*, qui porterait son nom et dont il assumerait la responsabilité. Voilà pourquoi il a donné à tous ses écrits la forme dramatique. Il n'y a pas en philosophie d'opinion qui n'ait trouvé un avocat dans l'un ou l'autre de ses interlocuteurs. Il y avait dans le drame athénien une partie appelée *parabase*, dans laquelle un chœur s'adressait directement et ouvertement au public pour le compte du poëte. Cette partie, Platon ne la goûta jamais. Quelques-uns de ses dialogues (le *Phédon*, la *République*, le *Timée* et d'autres) renferment bien l'exposition de certaines doctrines sur les points les plus abstraits et les plus élevés de la philosophie; mais ces doctrines s'y trouvent toujours présentées sous le nom de Socrate, de Timée, etc. Οὐκ ἐμὸς ὁ μῦθος... Dans aucun de ses écrits Platon n'a formulé le programme de sa propre philosophie, n'a écrit un *symbolum fidei*, signé de son nom. Il n'y a pas jusqu'au plus dogmatique de tous ses ouvrages, les *Lois*, qui n'ait conservé la forme du dialogue, et où les théories présentées ne le soient par des personnages d'emprunt.

Le point de vue de notre philosophe s'explique par les considérations suivantes.

Et d'abord, s'il répugne à confier ses opinions à l'écriture, c'est qu'il ne veut pas les rendre publiques, les proposer à une

multitude ignorante, mal préparée, et croyant savoir quelque chose. A s'adresser à de pareils lecteurs, il n'y a aucun profit; il y a par contre un inconvénient, celui de provoquer leurs railleries.

En second lieu, il n'y avait sans doute, à l'époque de Platon. d'ouvrage élémentaire en aucun genre pour les commençants, Les *Eléments de géométrie* d'Euclide ne furent écrits à Alexandrie que plus d'un siècle après la mort de Platon. Or, si notre philosophe nie que des expositions écrites, alors à peine connues, puissent être utiles au disciple, c'est qu'il leur oppose la présence continue et l'entretien d'un maître compétent qui, au lieu de se borner à une exposition directe, discute le sujet sous toutes ses faces, adresse avec art à son élève une suite de questions, accommode ses explications et ses interrogations aux facultés de celui-ci, au degré de son avancement, aux difficultés qui l'embarrassent et provoque ainsi son activité intellectuelle. La seule méthode d'enseignement approuvée par Platon est la méthode interrogative, appliquée par le maître sans contrainte d'aucune sorte, et avec toute la diversité que réclament les besoins particuliers et personnels de chacun de ses élèves.

Enfin tout enseignement, pour être efficace, doit, selon Platon, être en état de résister à l'épreuve du débat contradictoire. Il ne suffit pas que le maître sache, par des questions habiles, faire ressortir aux yeux de ses auditeurs les difficultés logiques que soulève toute étude sérieuse: lui-même doit être prêt à les écouter, leur opposer des réponses, et empêcher son interlocuteur de le confondre et de le mettre en contradition avec lui-même. A cette condition seulement, sa science sera une science vraie. Mais s'il en est ainsi, on comprend que le disciple ne puisse pas l'espérer de la lecture d'une exposition écrite. L'impression retirée d'une lecture est quelque chose de trop superficiel, l'esprit du lecteur est trop passif pour qu'il acquière par ce moyen la capacité de découvrir des points de vue nouveaux, et de résoudre les difficultés qui ne sont pas expressément discutées dans l'écrit consulté. L'unique moyen de fortifier l'intelligence et de l'armer solidement est donc l'entretien oral, le débat

contradictoire, poursuivis avec persistance, la discussion des divers points de vue, l'exercice dialectique. Le but ne doit pas être la victoire sur un adversaire, mais l'analyse approfondie, l'examen raisonné de chaque question sous toutes ses faces, positive et négative. Ce n'est qu'après la pratique continue d'un exercice de ce genre, — l'application de la parole vivante d'un maître habile à l'esprit de son élève dont elle excite la capacité productive en même temps qu'elle le rend habile à se défendre, — qu'il pourra être obtenu une science capable de satisfaire aux exigences de l'épreuve socratique.

Après avoir vu la répugnance insurmontable de Platon à produire devant le public, sous son propre nom et la responsabilité personnelle qui s'attache à ce qui est écrit, ses opinions sur les plus hautes questions de la philosophie, nous ne nous étonnerons pas que rien n'ait été publié de son enseignement dans l'Académie. Il aurait sans doute pris soin de détruire toute publication pareille, comme il exhorta Denys à détruire la lettre qu'il lui avait adressée. Il est douteux qu'il ait approuvé Aristote et Hestiée, de faire des extraits de ses leçons *De Bono* et de les communiquer au public.

Cette répugnance est un trait caractéristique de notre philosophe; elle s'explique chez lui par l'impression que lui avait laissée le sort de Socrate, aussi bien que par une préférence naturelle pour la méthode de son maître. Quant à la question de savoir jusqu'à quel point il cacha en effet ses opinions au public, ou même s'il les lui dissimula volontairement à un degré quelconque, nous n'essayerons pas de la résoudre. Les personnages d'emprunt qu'il fait parler dans ses dialogues et le voile dramatique de ses écrits lui donnaient une plus grande liberté pour l'expression des idées, et cette plus grande liberté fut le but même de la forme d'exposition qu'il employa. Il est impossible aussi de savoir avec certitude, d'une part, dans quelle mesure les théories qu'il exposait dans ses leçons à un auditoire spécial différaient des opinions que les dialogues portaient à la connaissance de la généralité des lecteurs, et de l'autre, à quel degré les unes et les autres différaient de ses entretiens avec un petit nombre de disciples avancés. Cette diffé-

rence était sans doute considérable. Aristote attribue à son maître un certain nombre de doctrines qui ne se trouvent pas dans les écrits de Platon. Mais les doctrines auxquelles il fait allusion auraient pu être divulguées sans causer de scandale, parce qu'elles sont abstraites et difficiles à entendre. Peut-être, comme le dit Tennemann, Platon avait-il deux manières distinctes d'exposer la philosophie, l'une populaire et l'autre scientifique; mais il est certain que ses dialogues ne renferment pas l'exposition populaire à l'exclusion de l'exposition scientifique, ainsi que le prétend le même critique. Personne, assurément, ne croira que dans le *Timée*, le *Parménide*, le *Philèbe*, le *Théétète*, le *Sophiste*, le *Politique*, etc., l'auteur ait écarté les questions difficiles et obscures qui auraient risqué d'effaroucher des lecteurs d'intelligence ordinaire. D'ailleurs, comme nous l'avons remarqué plus haut, les dialogues eux-mêmes diffèrent considérablement les uns des autres; quelques-uns sont tout à fait populaires et attrayants, d'autres présentent un caractère absolument opposé, et, entre ces deux classes extrêmes, il y a une grande variété de degrés. Ainsi donc il ne faut pas douter que Platon n'ait obtenu de grands succès à la fois comme professeur s'adressant à un auditoire spécial, et comme conduisant une conversation dans un cercle d'étudiants choisis; mais en quoi ces leçons et ces entretiens différaient-ils de ce que nous lisons dans ses dialogues? Nous n'avons, semble-t-il, aucun moyen de le savoir.

Quand il s'agit d'apprécier un philosophe, on veut savoir quel symbole il a proclamé et proposé à ceux qui se sont groupés autour de lui et l'ont reconnu pour leur maître, quel nouveau système il a enseigné, quelles vérités jusqu'à lui inconnues ou mal comprises il a produites et établies. Après cela, on s'enquiert des arguments dont il a fait usage dans ses démonstrations. En d'autres termes, on voit généralement dans un philosophe un homme d'autorité, ayant dans son esprit des opinions arrêtées et préparé à les exposer. Le lecteur lui demande des résultats positifs, appuyés sur une argumentation précise, le tout présenté sous une forme nette et claire. Toute prolixité,

toute discussion inutile à la démonstration de la thèse annoncée est par lui sévèrement condamnée. Il exige impérieusement des conclusions affirmatives.

Une classe nombreuse, la plus nombreuse, des dialogues de Platon, ne satisfait à aucune des exigences que nous venons de rappeler. Au lieu de conclusions positives, ils présentent les phases d'une longue investigation sans résultat définitif, et, qui plus est, avec des longueurs et des digressions volontaires. L'auteur n'y prétend nullement à l'autorité du philosophe. Non-seulement Platon n'y débite jamais de thèses en son propre nom, mais son personnage principal, celui qui le représente, déclare qu'il n'a point d'opinion arrêtée, que son seul but est de chercher la vérité avec l'aide de ceux qui l'entourent et dont il ne diffère que par une ardeur plus vive. Bien loin d'être l'exposition de la vérité par quelqu'un qui la possède devant d'autres qui l'ignorent, la philosophie est définie la recherche d'une vérité encore inconnue. L'investigation peut être proclamée utile pour elle-même, et salutaire alors même qu'elle n'aboutirait pas. L'habileté de Socrate ne consiste pas à rien produire de lui-même, car il avoue être absolument stérile : elle est tout entière dans l'assistance qu'il donne à la production chez les autres, dans son adresse à faire sortir d'un jeune esprit les réponses qui y sont renfermées, dans son art d'éprouver ensuite la vérité et la solidité de ces réponses, enfin dans son talent à démontrer et à réfuter l'erreur et à convaincre ses interlocuteurs de l'illusion de leur science.

Ce point de vue, que Platon a hérité de Socrate, est celui du plus grand nombre des dialogues. On y voit deux esprits également actifs à la poursuite de la vérité, quoique chacun s'y prenne de la manière qui lui est propre.

L'interrogateur ne suit pas un plan déterminé d'avance par lui : ses questions s'inspirent des réponses qui leur sont fournies. Il se borne à appliquer l'aiguillon indispensable à l'enfantement de ce que son interlocuteur a déjà dans l'esprit, et à éprouver par une suite d'interrogations les solutions proposées, jusqu'au moment où leur auteur est obligé d'en reconnaître lui-même l'insuffisance. Au milieu de tout cela, le répon-

dant est sans cesse provoqué à faire usage d'une entière liberté et à ne suivre que les inspirations de son propre jugement.

Le fait qui mérite surtout l'attention parce qu'il marque une phase particulière de l'histoire de la philosophie, c'est l'entière suppression du rapport de maître à élève. Socrate ne refuse pas seulement pour lui-même l'office et le titre de maître ou de docteur : il dirige les traits de sa mordante raillerie contre ceux qui y prétendent. Or, « l'élève » (pour nous servir d'une phrase fameuse d'Aristote) « est tenu de croire. » Il doit être un récipient passif de ce qui lui est communiqué par le maître. La relation entre eux est celle de l'autorité, d'une part, et de l'assentiment engendré par l'autorité, de l'autre. Mais Socrate n'exige point de l'homme une confiance implicite ; il y voit même un danger dont il cherche à le défendre. C'est une particularité de ces dialogues socratiques que le respect de l'autorité, au lieu d'être invoqué et appelé à se manifester comme c'est ordinairement le cas dans la philosophie, y est positivement désavoué et n'y joue aucun rôle. « Je n'ai pas formé mon opinion, je ne suis pas prêt à me rallier à un symbole quelconque ; je vous donne les raisons pour et contre chaque opinion ; vous devez décider par vous-mêmes. »

Ce procédé — la recherche de la vérité en tant qu'elle est une sorte d'inconnue — est complétement étranger au monde moderne. Toute discussion est conduite par des individus qui se donnent pour avoir trouvé ou appris la vérité et pour être en état de l'annoncer aux autres. Les traités philosophiques de Cicéron ne sont le plus souvent que les plaidoyers de deux antagonistes qui font profession l'un et l'autre de connaître la vérité, bien que Cicéron ne décide pas entre eux ; il s'écartent donc de la méthode du dialogue platonicien. Sans doute la recherche du vrai a sa place dans l'époque moderne comme dans l'antiquité, mais c'est un travail silencieux qui ne s'offre pas à l'attention. Les théories les plus satisfaisantes ont été précédées de plusieurs conjectures et de plusieurs tentatives infructueuses. Il peut arriver que le théoricien risque successivement diverses hypothèses. Kepler, dit-on, en a essayé dix-neuf qu'il s'est vu contraint de rejeter l'une après l'autre.

Mais toutes ces tentatives, tous ces procédés de vérification, ces doutes et ces refus motivés d'adhésion ne sortent pas du for intérieur de l'esprit du savant. Celui-ci s'en souvient sans intérêt, même avec déplaisir, et surtout il ne se met pas en frais pour les décrire en détail, comme s'ils pouvaient offrir quelque intérêt à d'autres. Probablement il est seul à les connaître, car il ne lui vient pas à l'esprit de suivre le programme platonicien, qui consiste à s'associer à un autre esprit, et à réaliser cette distribution du travail actif de l'intelligence dont le *Théétète* est un exemple. Il est arrivé que deux chimistes ont poursuivi en commun des expériences aboutissant maintes fois à des insuccès, à des désappointements et ne produisant peut-être aucun résultat. Si l'on possédait un procès-verbal de leurs conférences avant et pendant leurs essais, de leurs motifs pour hasarder telle conjecture, la rejeter ensuite et faire choix d'une hypothèse nouvelle, un compte-rendu de ce genre pourrait sur plusieurs points se comparer aux compositions de Platon. Mais à Athènes, au quatrième siècle avant Jésus-Christ, ce n'était pas un phénomène si rare que l'association de deux ou de plusieurs intelligences dans la recherche de la vérité. L'activité de l'esprit se partageait entre la rhétorique, qui s'adressait aux multitudes, acceptait toutes les notions établies et ne s'occupait dans la plupart des cas que de résultats particuliers, et la dialectique, qui consistait dans la discussion de certaines questions générales par quelques hommes d'élite. Le vrai Socrate fut le plus grand maître en cet art qu'Athènes eût jamais possédé : il savait (dit Xénophon) disposer à son gré de tous les disputants; il les faisait pivoter autour de son doigt. Une personne proposait une thèse, une autre l'examinait dans tous les sens ; le plus irrésistible de ces examinateurs experts en l'art de poser les questions était le vrai Socrate. Les neuf livres des *Topiques* d'Aristote (renfermant le livre des *Argumentations sophistiques*) sont destinés à fournir des suggestions et à prescrire des règles aux deux interlocuteurs de ces débats dialectiques. Quant à Platon, s'il n'a exposé aucune règle, il a donné dans ses dialogues des spécimens des procédés dialectiques qui lui sont particuliers. Plusieurs de ses contemporains, compagnons de So-

crate, firent comme lui, chacun à sa manière : mais leurs écrits n'ont pas survécu.

Des productions de ce genre sont surtout de nature à donner beau jeu à l'arme négative de la philosophie, dans le maniement de laquelle Zénon d'Elée était un maître consommé et fut plus tard surpassé par Socrate. L'arme négative n'est pas moins essentielle que l'affirmative pour établir un de ces systèmes raisonnés de la vérité que la philosophie aspire à produire. La réfutation et la preuve sont deux opérations d'une importance égale et qui se complètent l'une l'autre.

Celui qui réfute une proposition erronée, ou qui prémunit l'humanité contre le danger d'y donner son assentiment a bien mérité de la philosophie, alors même qu'il ne serait pas en état de rendre un service de plus, en mettant une vérité à la place de l'erreur. Les historiens de la philosophie ancienne considèrent généralement les sophistes et l'école de Mégare comme les représentants du procédé négatif, et de là viennent les épithètes peu flatteuses que d'ordinaire on ne se fait pas faute de leur appliquer. Le négatif (pense-t-on) ne doit être toléré qu'à petites doses, et même alors il ne doit être appelé qu'à jouer un rôle d'auxiliaire à côté de l'affirmatif ; en d'autres termes si vous avez une théorie affirmative à proposer, il vous est loisible d'émettre telles objections que vous jugerez applicables à des théories rivales, mais seulement afin que la vôtre trouve un terrain déblayé. On regarde comme une vérité qui n'a pas besoin de preuves, qu'un aveu d'ignorance constitue une situation intolérable, dont chacun doit avoir honte pour sa personne et dont nul n'a le droit d'accuser autrui. Dès l'instant où vous ôtez au lecteur une solution affirmative, vous êtes tenu de lui en fournir une autre, de la vérité de laquelle vous vous portez garant. « Le roi est mort. — Vive le roi ! » La vacance du trône est déclarée impossible. Il est évident qu'avec une application aussi restreinte, l'importance de la négation n'obtiendra jamais sa pleine manifestation. Le soin des plaidoiries est abandonné à un conseil, dont chaque membre ne présente que la partie de la négation qui est de nature à favoriser les intérêts de son client, et supprime ou

traite d'indifférents tels autres éléments de la question qui prouveraient contre sa partie. Mais il n'est pas de théorie (spécialement sur les points discutés par Socrate et par Platon) à laquelle on ne puisse adresser des objections en plus ou moins grand nombre, la meilleure théorie n'étant vraie que par comparaison; et si une systématisation raisonnée de la vérité est le but qu'on cherche à atteindre, toutes ces objections doivent être exposées avec fidélité par la personne qui se présente comme leur avocat attitré, sans être préalablement gardées en réserve pour quelque dessein particulier et impossible à justifier. C'est dans le dialogue intitulé *Parménide* qu'on voit bien nettement à quel point Platon prenait au sérieux sa vocation de champion de la méthode négative. D'un bout à l'autre ce dialogue est une protestation contre l'affirmation présomptueuse, et la revendication d'une position d'indépendance absolue pour le négateur et l'opposant.

Tant qu'il n'a pas été satisfait aux réclamations de ces derniers, l'affirmant ne saurait être considéré comme étant quitte de ses obligations. En cette occasion, l'avocat de ces réclamations est le vétéran Parménide, qui en fait une énumération formidable; son antagoniste est Socrate, qui joue le rôle — une fois n'est pas coutume — de jeune et hardi affirmateur. Parménide n'est le champion d'aucune doctrine rivale. Il choisit, pour en faire les objets de sa critique, la théorie platonicienne des *concepts intelligibles* et sa propre théorie de l'*Un* : il indique toutes les objections qui doivent être levées, — toutes les contradictions qui doivent être résolues, — toutes les hypothèses opposées qui doivent être poursuivies dans leurs conséquences, — avant que l'une ou l'autre de ces théories puisse être affirmée avec assurance. Il est possible, même il est de fait que ces exigences élèvent une barrière insurmontable; Platon n'en a cure. Quelque grand que soit le labeur imposé, il est la condition *sine quâ non* dont dépend la recherche de la vérité, et à celui qui manquerait de la vigueur voulue pour parcourir toute la série de ces exercices, il ne saurait être donné de trouver et de défendre aucune vérité, du moins aucune vérité raisonnée. Il résulterait de là que, parmi les conditions requises pour la philoso-

phie, Socrate non moins que Platon, et Platon non moins que Socrate attribuaient à la méthode négative la même valeur qu'à la méthode affirmative et la jugeaient indispensable en tant que stage préliminaire. Mais Socrate faisait un pas de plus. La négative envisagée en elle-même, indépendamment de tout mélange avec l'affirmative, avait selon lui une importance intrinsèque, et il basait cette opinion sur une théorie psychologique nettement avouée et dépassant de beaucoup l'horizon des sophistes. Il pensait que la condition naturelle de l'esprit humain au sein des sociétés constituées n'est pas l'ignorance pure et simple, mais l'ignorance qui se prend pour la science, une croyance fausse ou non attestée, une fausse assurance de savoir. Le seul moyen de dissiper cette illusion est le stimulant actif de l'épreuve négative ou de la discussion contradictoire, laquelle a pour effet de lui substituer un état de doute ou un sentiment d'ignorance très pénible. Ce second état n'est pas, à vrai dire, le plus désirable possible. Il doit servir de préparation à un troisième état qui est le prix des efforts faits par l'esprit pour échapper à un sentiment aussi douloureux et pour s'élever, grâce à l'action prolongée du débat contradictoire qui à la fois le stimule et le dirige, à des croyances perfectionnées qui affirment et qui ont la force de se défendre. Mais, dût-on n'arriver jamais à cette troisième phase, la seconde n'en est pas moins, selon Socrate, un progrès positif sur la première, jugée par lui pernicieuse et humiliante. Dans son apologie, prononcée devant le tribunal des Dicastes, un mois seulement avant sa mort, Socrate proclame lui-même avec une chaleur et une décision singulières la conviction psychologique à laquelle nous venons de faire allusion. La fausse persuasion qui prévaut parmi les hommes au sujet de leur savoir, également répandue dans toutes les classes, cette persuasion pernicieuse et difficile à rectifier était chose si grave à son jugement, qu'il déclare lui-même lui avoir fait la guerre pendant toute sa vie, en vertu d'une mission qui lui avait été donnée par le dieu de Delphes, et avoir encouru par là la haine universelle de ses concitoyens. Arriver par un interrogatoire fait selon les règles à convaincre les hommes d'ignorance en ces matières que cha-

cun s'imagine lui être familières, telle avait été la mission de Socrate; son occupation constante avait été non d'enseigner, — il s'en jugeait incapable, — mais de faire sentir aux hommes leur propre ignorance en leur enlevant l'idée qu'ils possèdent la science. Quelque salutaire et indispensable que pût être un interrogatoire de cette nature poursuivi avec persévérance devant un auditoire, il devait nécessairement humilier celui qui en était l'objet, et ne pouvait guère manquer de le blesser et de l'irriter; nul n'y pouvait trouver plaisir, sauf quelques très jeunes auditeurs qui admiraient la subtilité avec laquelle il était conduit. « Je ne me distingue des autres, déclarait Socrate, et ne leur suis supérieur que par ce trait-ci, c'est que j'ai conscience de ma propre ignorance : le plus sage des hommes serait celui qui aurait conscience du même état, mais c'est en vain jusqu'à présent que j'en ai cherché un pareil. »

En faisant cette déclaration expresse, Socrate laisse lui-même percer la crainte que ses juges ne prennent son plaidoyer pour une raillerie et ne veuillent pas admettre qu'il parle sérieusement ; il doute qu'ils aient la patience nécessaire pour l'entendre se réclamer d'une mission divine pour l'exécution d'un aussi bizarre programme. La déclaration était singulière, en effet, et il est à croire que plusieurs des dicastes en jugèrent ainsi, tandis que ceux qui la prirent au sérieux en reçurent une mauvaise impression Jamais la valeur distincte de la méthode négative ou de la discussion n'avait été affirmée d'une manière aussi peu équivoque ni estimée aussi haut. Désabuser les hommes de ces fausses opinions qu'ils prennent pour le savoir, et les amener au sentiment désagréable qu'ils ne savent rien, — voilà l'œuvre qu'il fallait exalter comme le plus grand service à leur rendre parce qu'il mettait fin à un état d'esprit inférieur et servile. Pour bien entendre le but des dialogues d'investigation de Platon, — qui est d'éprouver, d'exercer, de réfuter, mais non de trouver et d'approvisionner, — on ne doit pas perdre de vue l'*Apologie*. Quiconque, après avoir lu le *Théétète*, *Lachès*, *Charmidès*, *Lysis*, *Parménide*, etc., serait tenté de s'écrier : « Platon, cependant, doit avoir eu dans l'esprit quelque doctrine ultérieure dont il désirait imprimer

la conviction, mais qu'il n'a pas formulée clairement, » verra par l'*Apologie de Socrate* qu'une telle conjecture ne peut se justifier. Platon est un chercheur, et son opinion n'est pas fixée; c'est ce qu'il nous dit lui-même, et je crois que c'est la stricte vérité, bien que la plupart de ses critiques ne veuillent pas en convenir. Le but des dialogues d'investigation se trouve indiqué clairement et suffisamment dans les paroles que Socrate adresse à Théétète. « Réponds sans crainte : car si nous poursuivons notre recherche, l'une de ces deux alternatives est certaine, — ou nous trouverons ce que nous cherchons, ou la persuasion dans laquelle nous sommes que nous savons ce qu'en réalité nous ignorons se dissipera. Or un tel fruit de notre travail ne serait point à mépriser. » Ce qu'étaient ces questions à propos desquelles, dans l'opinion de Socrate, on trouve universellement répandue la persuasion du savoir quoique la connaissance réelle fasse défaut, nous le savons, non-seulement par les dialogues de Platon, mais encore par les *Memorabilia* de Xénophon. Socrate ne touchait pas aux matières abstruses, — au système du monde, à l'astronomie, à la météorologie. Il ne jugeait pas ces études dignes d'encouragement, vu qu'elles lui paraissaient inutiles et même irréligieuses. Les sujets sur lesquels il avait l'habitude d'interroger étaient ceux de la conversation commune et familière de tous les jours, que chacun croyait connaître, et sur lesquels chacun était prêt à dire carrément sa façon de penser, le répondant étant tout surpris qu'on pût le presser de questions sur ces points ou qu'il y eût là matière au moindre doute et à un examen approfondi. Qu'est-ce que la justice? qu'est-ce que l'injustice? qu'est-ce que la tempérance et le courage? qu'est-ce que la loi, l'absence de loi, la démocratie, l'aristocratie? qu'est-ce que le gouvernement de l'humanité et quels attributs qualifient une personne pour ce gouvernement? Voilà des sujets qui défrayaient toutes les conversations et sur lesquels chacun eût ressenti quelque honte de s'entendre juger incapable d'émettre une opinion. C'est pourtant sur ces matières-là que Socrate découvrait un état d'ignorance universelle joint à une assurance ferme, mais illusoire de science. L'entretien de Socrate avec

Euthydème dans les *Memorabilia* de Xénophon, le premier *Alcibiade*, le *Lachès*, le *Charmidès*, l'*Eutyphron*, etc., de Platon — sont au nombre des spécimens les plus accomplis de cette sorte d'interrogatoire ou de discussion, — une série de questions auxquelles sont successivement données des réponses en nombre indéfini éprouvées l'une après l'autre et trouvées non satisfaisantes.

Les réponses que Socrate obtenait et examinait ainsi ne faisaient que reproduire simplement les opinions alors régnantes relativement aux matières sur lesquelles toute communauté possède des dogmes, des lois, des coutumes, des principes, des formes, des points de vue arrêtés qui lui appartiennent en propre. Lorsque Hérodote vint en Egypte, il fut étonné de trouver le jugement, les sentiments, les institutions et les pratiques des Egyptiens formant un parfait contraste avec ceux de tous les autres pays. Il observe la même chose, bien qu'à un moindre degré, à propos des Babyloniens, des Indiens, des Scythes et d'autres; et il n'est pas moins frappé de la vénération en laquelle chaque communauté tient ses propres croyances et ses propres mœurs, en même temps que de son indifférence et de son antipathie pour tous les symboles différents ou opposés qui prévalent ailleurs.

Cet ensemble de croyances et de prédispositions à croire, morales, religieuses, esthétiques, sociales, concernant les choses vraies ou fausses, probables ou improbables, justes ou injustes, sacrées ou profanes, honorables ou abjectes, respectables ou méprisables, pures ou impures, belles ou laides, décentes ou indécentes, déterminant ce qu'il est obligatoire de faire ou obligatoire d'éviter, la situation et les relations de chaque individu dans la société, et jusqu'aux espèces d'amusements et de récréations admissibles, — tout cela constitue un fait, un état de choses dont l'origine réelle est, dans la plupart des cas, inconnue, mais que chaque nouveau membre de la société trouve existant et qui l'entoure dès sa naissance. Il se transmet par tradition des parents aux enfants, et ceux-ci se l'assimilent par la vue et par l'ouïe sans presque en avoir conscience, sans qu'il soit besoin pour l'enseigner d'heures et

de personnes spéciales. Cet état d'opinion devient une partie de la nature de chaque personne, une habitude permanente de l'esprit ou un faisceau de tendances mentales qui servent à interpréter l'expérience particulière et à apprécier les individualités diverses. Nulle part cette collection d'opinions n'est exposée systématiquement, attaquée ou défendue: elle a sa sanction à elle, sanction réelle, la même qui est en vigueur en tous pays, à savoir la crainte d'encourir le déplaisir des dieux et la certitude d'avoir à souffrir de la part de ses voisins et de ses concitoyens. La communauté poursuit de sa haine, de son mépris ou de ses railleries quiconque, parmi ses membres, fait une profession contraire à son symbole social ou seulement le met ouvertement en question. Selon la différence des temps et des circonstances, sa haine se manifeste sous des formes différentes, tantôt par le bûcher ou l'excommunication, tantôt par le bannissement ou l'interdiction du feu et de l'eau, tout au moins par le retranchement de cette somme de support, de bon vouloir et d'estime sans laquelle la vie devient intolérable à un individu; car la société, bien qu'elle n'ait qu'un pouvoir très limité pour rendre heureux chacun de ses membres, possède tous les moyens de le rendre méprisable. Le public orthodoxe ne reconnaît à aucun particulier le droit de scruter son symbole et de le rejeter en cas qu'il ne soit pas approuvé par son propre jugement et sa propre raison. Il s'attend à le lui voir embrasser suivant le cours naturel des choses, par le seul effet de l'autorité et de la contagion, — comme il l'a lui-même adopté, comme il a pareillement adopté la langue usuelle, les poids, les mesures, la division du temps, etc. En le repoussant, l'individu commet l'offense définie par les termes de l'accusation intentée à Socrate: « Socrate se rend coupable d'un délit en ne croyant pas aux dieux auxquels croit la cité, et en introduisant de nouvelles croyances religieuses. » *Nomos* (Loi et Coutume), notre roi à tous, pour emprunter l'expression qu'Hérodote cite d'après Pindare, exerce un pouvoir sans limite, spirituel aussi bien que temporel, sur les esprits individuels, moulant sur le type local les émotions aussi bien que l'intelligence, réglant pour chacun les sentiments, la croyance et la

prédisposition relativement aux nouveaux objets qui peuvent être proposés à la croyance, façonnant la pensée, le discours et les points de vue non moins que l'activité, et régnant sous la forme de tendances habituelles ou spontanées. Platon, lorsqu'il construit une société, institue des fonctionnaires spéciaux pour faire respecter dans les détails l'autorité du roi *Nomos*. Mais là même où il n'existe pas de ces fonctionnaires *ad hoc*, nous voyons Platon lui-même décrire en traits accentués les opérations de cette police spontanée, toujours présente, qui ne laisse porter aucune atteinte à l'autorité du roi *Nomos*, et qui, pour ne pas porter d'uniforme et n'avoir pas de titre reconnu, n'en est pas moins toute-puissante.

Toutefois il se rencontre généralement quelques esprits exceptionnels auxquels répugne cette domination, cette toute-puissance du roi *Nomos*, et qui s'attribuent le droit d'examiner et de décider par eux-mêmes divers points déjà réglés et fixés par l'orthodoxie régnante. Pendant les années de leur enfance et de leur adolescence, ces esprits-là doivent avoir été soumis aux influences communes, mais ils n'en ont pas gardé l'empreinte durable qu'elles laissent habituellement. Soit que la force intellectuelle interne de l'individu soit plus grande, soit qu'il se laisse imposer par quelque autorité nouvelle, soit encore (comme dans le cas de Socrate) qu'il croie avoir reçu des dieux une mission spéciale,—bref, d'une manière ou d'une autre, le caractère impératif de l'orthodoxie en vigueur autour de lui s'est assez affaibli dans son esprit pour qu'il se sente libre de sonder par lui-même l'ensemble des croyances et des sentiments de son entourage. S'il continue à y adhérer, c'est parce que sa raison individuelle les approuve; si cette condition n'est pas remplie, il devient un dissident, qui fait profession de sa dissidence plus ou moins ouvertement selon les circonstances. Quand une petite minorité de personnes (ἰδιογνώμονες) se dégage ainsi des liens de l'autorité consacrée par la tradition (ἐξαλλαγὴ τῶν εἰωθότων νομίμων) et affirme son droit de juger par elle-même, la première condition d'existence pour la philosophie, c'est-à-dire pour la vérité raisonnée, se trouve réalisée. Les poëtes épiques et lyriques de la Grèce, dont l'inspiration se manifeste en des modes

si divers, aussi bien que les philosophes gnomiques, dont les meilleurs furent aussi poëtes, offrent des exemples en assez grand nombre d'individualités qui décident ainsi par leur propre jugement. Xénophane le philosophe, qui écrit en vers, censure avec sévérité plusieurs des récits qui avaient cours sur les dieux, et Pindare fait la même chose, bien qu'en termes plus respectueux. Chacun des systèmes cosmologiques que proposent les philosophes, Thalès, Anaximène, Pythagore, Héraclite, Anaxagore, était la manifestation spontanée d'un esprit individuel. Mais c'étaient des contre-affirmations, des théories nouvelles s'écartant de la croyance commune, que l'auteur se mettait peu ou point en frais de discuter, d'attaquer, de défendre; à dire vrai, l'obscurité proverbiale d'Héraclite, et le mysticisme, fermé aux profanes, des Pythagoriciens excluaient presque la discussion. Ces philosophes (pour reproduire la phrase d'Aristote) n'avaient rien à démêler avec la dialectique, qui ne commença à jouer un rôle qu'au cinquième siècle avant Jésus-Christ en même temps que le drame athénien et la procédure athénienne, et fut employée au service de la philosophie par Zénon d'Elée et Socrate.

Le drame et la procédure des cours de justice supposent l'un et l'autre qu'il y a différentes manières d'envisager une question, et exigent qu'aucune conclusion ne soit prise avant que les deux antagonistes aient été entendus et comparés. Les Euménides plaident contre Apollon, Prométhée contre les ordres et les dispositions de Zeus en dépit soit de la dignité, soit du pouvoir supérieur dont Zeus est investi : chaque citoyen athénien, dans sa fonction de dicaste, prêtait serment d'entendre également les parties plaidantes et de se prononcer d'après les plaidoiries et les preuves à teneur de la loi. Zénon, dans ses discussions avec les contradicteurs de Parménide, ne se mettait pas en peine de parer leurs assauts : il prenait l'offensive, combattait les théories de ses opposants, et montrait les contradictions dans lesquelles ils se jetaient. Le procédé dialectique, dans lequel se trouvent toujours représentés, pour le moins, deux points de vue en antagonisme — le négatif et l'affirmatif — prévalut alors et il offrit un grand intérêt.

Le procédé de Socrate, soumettant à une enquête de cette nature des matières morales, sociales, politiques, religieuses, avait plus d'importance encore. Il ne se présentait pas avec des théories quelconques pour soutenir la comparaison ; il déclarait expressément n'en avoir pas à proposer, et être un ignorant. Il adressait des questions à ceux qui, de leur côté, faisaient profession de savoir, et provoquait leurs réponses. Sa mission, telle qu'il la définissait lui-même, était de scruter et de dévoiler les prétentions mal fondées à la science. A l'en croire, à moins de se livrer à un tel examen, il ne vaut pas la peine de vivre. Il n'attaquait pas la croyance commune et traditionnelle au nom de quelque doctrine rivale, mais en posant des questions sur les termes familiers dans lesquels on énonçait cette croyance avec une pleine assurance, et en mettant ses défenseurs dans le cas de se contredire et d'avoir honte de leurs propres contradictions. Il devenait ainsi manifeste que les tenants de cette croyance étaient incapables de la défendre lorsqu'on leur faisait subir l'épreuve d'un interrogatoire serré; et leur science prétendue, qu'avait constituée insensiblement la tradition répandue autour d'eux, méritait le langage que Bacon applique à la science de son temps, et qui conduisait indirectement à reconnaître la nécessité du remède recommandé par lui. « Nemo adhuc tantâ mentis constantiâ et rigore inventus est, ut decreverit et sibi proposuerit theorias et notiones communes penitus abolere, et intellectum abrasum et æquum ad particularia rursus applicare. Itaque ratio illa quam habemus, ex multâ fide et multo etiam casu, necnon ex puerilibus quas primo hausimus notionibus, farrago quædam est et congeries. »

Jamais jusqu'alors, du moins à notre connaissance, l'autorité du roi *Nomos* n'avait été en butte aux attaques d'un ennemi aussi redoutable que cette dialectique ou cette discussion contradictoire dont Socrate faisait usage: la croyance fondée sur la prescription et les sentiments sucés, pour ainsi dire, avec le lait («ratio ex fide, casu, et puerilibus notionibus») étaient mis en demeure de se maintenir contre l'enquête négative faite sur eux par la raison curieuse d'un citoyen indépendant. Dans l'*Apologie*, Socrate exprime avec énergie sa foi, sans doute sin-

cère, en une mission divine. Dans *Gorgias*, le Socrate de Platon se réclame de cette mission en un langage qui, pour être simple et sans apprêt, n'en est pas moins formel. « Vous invoquez contre moi, Polus, l'autorité de la multitude aussi bien que celle des plus éminents citoyens qui s'accordent tous avec vous. Mais moi, qui suis seul ici, je ne suis pas d'accord avec vous. Et je m'engage à vous forcer, vous le seul que je cherche à convaincre, à tomber d'accord avec moi. » L'autonomie de la raison individuelle, c'est-à-dire son indépendance à l'égard de l'autorité établie, et les titres de la raison négative à être l'une des parties plaidantes dans les débats philosophiques, sont mis en lumière pour la première fois dans la carrière de Socrate.

Nous ne saurions être surpris que, dans une telle carrière, Socrate, estimé et admiré par un cercle choisi d'adhérents, ait encouru dans une large mesure l'impopularité générale. Le public, nous l'avons dit, ne reconnaît pas le droit de l'exercice indépendant de la raison individuelle. Dans le cours naturel du développement de l'esprit humain, la croyance ne suit pas la preuve, mais naît isolément et indépendamment de celle-ci ; une intelligence non parvenue encore à la maturité croit d'abord, et prouve (si toutefois elle se soucie jamais de la preuve) ensuite. Cette tendance de l'esprit est renforcée encore par la pression et par l'autorité du roi *Nomos*, qui est péremptoire quand il s'agit d'ordonner de croire, mais ne fournit ni ne réclame aucune preuve. Les membres de la communauté, profondément convaincus eux-mêmes, n'écouteront pas avec calme la voix d'un raisonneur solitaire s'élevant contre des opinions établies de cette manière, et ils n'aiment point à être requis d'expliquer, d'analyser, de concilier ensemble ces opinions. Surtout ils désapprouvent ce débat dialectique qui donne un libre jeu et une importance prééminente à l'arme négative. Le même sentiment de désapprobation est partagé par la plupart des historiens de la philosophie, chez lesquels cependant, puisqu'ils s'intéressent au progrès philosophique, on s'attendrait à rencontrer la conviction que rien ne saurait exister qui mérite d'être appelé *vérité raisonnée*, aussi longtemps que les droits de la négation ne sont pas reconnus à l'égal de ceux

de l'affirmation. Ces historiens parlent en général en termes fort sévères des sophistes aussi bien que d'Euclide et de la secte mégarique qu'ils considèrent comme les grands apôtres de la négation. La vérité est que les mégariques héritèrent de Socrate leur mode de procéder et le partagèrent avec Platon. Il est impossible qu'Euclide ait exposé un programme de négation plus complet que celui que nous lisons dans l'*Apologie* de Socrate, ni composé un dialogue plus ultra-négatif que le *Parménide :* en outre il s'éloignait moins, soit en principe, soit quant aux préceptes, des institutions existantes que ne le fait Platon dans sa *République.*

Les accusations portées par les historiens de la philosophie et contre les mégariques et contre les individus qu'ils appellent les sophistes, — telles que celles de corrompre la jeunesse, de pervertir la vérité et la morale en faisant que la raison la plus mauvaise paraisse la meilleure, de renverser les croyances établies, d'innover et d'en imposer à leurs auditeurs, — tous ces griefs avaient été articulés contre Socrate lui-même par ses contemporains, ou pour mieux dire contre tous les philosophes indifféremment, comme nous l'apprenons de Socrate lui-même dans l'*Apologie.* Il n'y a ici pas autre chose que des explosions assez naturelles au citoyen pratique, orthodoxe, qui représente le sens commun de l'époque et du pays, qu'une manifestation de son antipathie à l'endroit de ces innovations et de ces licences d'un esprit qui ne craint pas de provoquer à un combat singulier les maximes consacrées par la coutume et la tradition, et de les juger suivant une norme qu'il s'est formée lui-même. Le citoyen orthodoxe ne sent nullement la nécessité d'avoir des philosophes pour lui dire ce qu'est la vérité ou ce qu'est la vertu, quelle différence peut bien exister entre la science réelle et la science supposée. Sur ces matières, il a des convictions toutes faites qu'il tient de ses pères et de ses ancêtres, et des autorités reconnues de la cité, soit spirituelles, soit temporelles, lesquelles lui interprètent le symbole garanti par la tradition : — « Quod sapio, satis est mihi : non ego curo esse quod Arcesilas ærumnosique Solones. » Il se refuse à écouter ce qu'une sophistique subtile peut objecter

à ces traditions consacrées: il n'approuve pas cette engeance d'insensés qui dédaignent ce qui est à leur portée, rêvent des nouveautés lointaines et irréalisables; il ne peut tolérer ces fins discoureurs, ces hommes stylés qui vous fendent un cheveu en quatre, ces maîtres en subtilités et en vétilles, ces gens qui s'écartent des opinions établies, corrompent la jeunesse, enseignent à leurs disciples à être plus sages que les lois, à mépriser ou même à battre leurs pères et leurs mères et à tromper leurs créanciers, — docteurs pernicieux auxquels les voleurs et les malfaiteurs pourraient fournir un auditoire convenable et qu'il faudrait contraindre au silence toutes les fois qu'ils appliquent leurs talents à pervertir les autres. Cette désapprobation et cette antipathie à l'endroit de la philosophie spéculative et de la dialectique, de la *libertas philosophandi*, sont considérées comme une partie de la vertu par les citoyens pratiques et orthodoxes, riches ou pauvres, vivant en oligarchie ou en démocratie, militaires ou fonctionnaires civils, anciens ou modernes. C'est une antipathie commune à des hommes très différents à d'autres égards, à Nicias comme à Cléon, à Eupolis et à Aristophane comme à Anytus et à Démocharès. Le romain Caton (le censeur) l'exprimait avec énergie, lorsqu'il censurait Socrate comme un citoyen violent et dangereux, visant, à sa manière, à renverser les institutions et à changer les mœurs de sa nation et empoisonnant ses concitoyens en leur mettant dans l'esprit des opinions contraires aux lois. Ce qu'il faut de courage à un citoyen isolé pour proclamer une opposition consciencieuse en face de convictions répandues partout et bien assises, c'est ce que reconnaît Platon lui-même, et cela dans le plus orthodoxe et le plus intolérant de tous ses écrits. Lui et Aristote après lui, loin de reconnaître l'infaillibilité du roi *Nomos*, furent assez osés pour lui faire son procès, le condamner, et pour imaginer (chacun d'eux) un nouveau Νόμος de leur propre création, présentant l'art du gouvernement ou la théorie de la politique, — notion que ni Thémistocle ni Aristide n'eussent comprise.

L'éloignement si constamment éprouvé par les communautés en possession de croyances fixées pour la libre spéculation et

la dialectique, s'aggravait encore, dans le cas de Socrate, du fait que sa dialectique était non-seulement nouvelle, mais encore publique, s'adressant sans ménagement à tous et s'appliquant indifféremment à toute sorte de sujets. Le nom de Socrate fut employé après sa mort, non-seulement par Platon, mais par tous les disciples de Socrate, pour servir d'égide à leurs propres spéculations sur la morale. Tous d'ailleurs composèrent des ouvrages ou donnèrent des séances publiques. Mais, dans l'un et l'autre cas, les lecteurs ou les auditeurs étaient comparativement peu nombreux et se trouvaient être pour la plupart des gens poussés par quelque goût ou quelque intérêt spécial, tandis que Socrate passait ses journées dans les endroits les plus publics, guettant l'occasion d'interroger chacun, et parfois imposant ses interrogations à des personnes qui l'entendaient à contre-cœur. Le fait qu'il lui fut permis de persister dans ce genre de vie trente années durant, lorsque nous voyons par son propre témoignage (dans l'*Apologie* de Platon) quelle antipathie il inspirait, et que nous nous rappelons que les Trente, pendant leur courte domination, le mirent à l'interdit, — ce fait, disons-nous, est une preuve remarquable de la tolérance comparative dont on usait à Athènes.

Quoi qu'il en soit, c'est des entretiens de Socrate que les dialogues platoniciens d'investigation tirent leur origine, et nous devons nous placer pour les lire au point de vue de ces mêmes postulats fondamentaux que Socrate pose devant les Dicastes. « La fausse persuasion qu'on possède la science est à peu près universelle, l'examen contradictoire, qui déracine ce préjugé, est salutaire et indispensable ; la recherche dialectique de la vérité, poursuivie par le concours de deux esprits actifs se portant d'eux-mêmes à cet exercice, tous deux ignorants mais tous deux sentant leur ignorance, est aussi instructive qu'attrayante, dût-elle se terminer sans qu'aucune vérité nouvelle soit trouvée et sans aucun autre résultat que celui de découvrir la fausseté de quelques hypothèses proposées. » On doit recommander au lecteur moderne d'avoir ces postulats présents à l'esprit s'il veut apprécier convenablement les dialogues platoniciens d'investigation. Il faut qu'il apprenne à estimer l'exercice intellectuel de la li-

bre discussion comme ayant sa valeur propre, et quoique le but recule devant lui à chaque pas qu'il fait pour s'en rapprocher. Il contemplera une mêlée d'opinions, plusieurs points de vue différents et opposés se produisant tour à tour, des hypothèses essayées et abandonnées. Il a la première moitié du procès de l'investigation du vrai, sans la seconde; il n'a pas même l'entière certitude que la seconde puisse être obtenue ou que le problème proposé soit susceptible d'une solution affirmative. Mais Platon suppose que la recherche sera reprise, soit par les mêmes interlocuteurs, soit par d'autres. Il compte sur l'énergie de l'esprit juvénile qui ne voudra pas rester en arrière; il s'adresse à des hommes dont les intentions sont sérieuses et l'intelligence active, que l'exercice dialectique lui-même excitera à pousser plus avant leurs recherches, — à des hommes qui, après avoir écouté les raisons à l'appui des différents points de vue, méditeront eux-mêmes sur ces raisons et rendront une sentence conforme au jugement que leur dictera leur propre esprit. Les répondants qui, après avoir été embarrassés et humiliés par un seul interrogatoire, se dégoûtaient et ne revenaient pas, étaient méprisés par Socrate qui les traitait de stupides et de paresseux. Pour lui, comme pour Platon, la recherche de la vérité était la grande affaire de la vie.

Ces dialogues d'investigation appellent ici une seconde observation. Il est nécessaire de comprendre l'idée que Platon se faisait du but auquel ils tendent, c'est-à-dire de l'état d'esprit qu'il appelle *connaissance* ou *cognition*. On n'atteint pas à la connaissance, suivant lui, avant que l'esprit ait été amené à une claire perception des formes ou des idées universelles, et à une communion intime avec elles. Or, la pierre de touche pour reconnaître si un homme est arrivé déjà au terme consiste à tâcher de découvrir s'il peut rendre parfaitement compte à d'autres de tout ce qu'il fait profession de savoir, et s'il sait tirer des autres une démonstration de la connaissance qu'ils s'attribuent, s'il peut s'acquitter à la fois, complétement et sans erreur, de la fonction double et corrélative, d'interroger et de répondre; en d'autres termes s'il peut soumettre efficacement d'autres personnes à

l'interrogatoire socratique et répondre sans hésitation ni contradiction lorsqu'il s'y trouve soumis lui-même. Telle étant la manière dont Platon conçoit la science, il est facile de voir qu'on ne saurait ni la produire, ni même la rendre plus accessible en recourant à la transmission directe, démonstrative et didactique, en se bornant à annoncer à l'auditeur et à confier à sa mémoire un théorème à prouver, et les éléments de la preuve. Il est nécessaire qu'on le familiarise avec chaque sujet considéré sous plus d'une face et éclairé par plusieurs jours et par des analogies diverses ; qu'il ne soit pas resté étranger aux objections et à leur réfutation non plus qu'aux arguments fallacieux qui paraissent prouver le théorème sans le prouver en réalité; qu'il fasse connaissance avec les principaux théorèmes contraires ainsi qu'avec les moyens par lesquels un adversaire voudra les démontrer; que l'exercice l'ait rendu expert dans l'usage des termes équivoques et des tours sophistiques, pour être en état, soit de les discerner lorsque l'opposant l'interroge, soit de les employer lorsque son tour est venu d'interroger. Il devra s'être approprié toutes ces aptitudes et s'être façonné un esprit très prompt et très souple avant d'être compétent pour remplir ces deux fonctions difficiles, qui sont pour Platon la pierre de touche de la connaissance.

Dites, si vous le voulez, qu'un tel résultat est placé à une distance infinie et paraît tout à fait hors d'atteinte : Platon croit qu'il est possible d'y arriver, tout en reconnaissant que ce ne sera qu'au prix de grands efforts. Mais le point qu'il s'agit de montrer, c'est que ce résultat ne sera en tout cas atteint qu'au moyen d'une série longue et accidentée de discussions dialectiques du genre de celles que nous lisons dans les dialogues platoniciens d'investigation. La situation ou l'aptitude d'esprit qu'on nomme connaissance, ne peut être que le résultat dernier d'une pratique persévérante (pour emprunter une expression de Longin). La méthode platonicienne est ainsi dans une harmonie et une coordination parfaites avec le résultat que Platon décrit et cherche à obtenir.

Mais cette harmonie ne s'observe pas seulement entre la mé-

thode et le résultat : elle s'étend encore aux questions débattues. Ces questions étaient morales, sociales et politiques, sujets spécialement humains, pour employer les termes même de Socrate, familiers à chaque individu, traités en dehors de toute philosophie par les orateurs à l'assemblée, les plaideurs au tribunal, les auteurs dramatiques au théâtre. Or c'est précisément sur cette sorte de sujets que la discussion peut devenir extrêmement intéressante, variée et abondante. Les faits, complexes en eux-mêmes, qui se rattachent à l'homme et à la société, dépendent d'une diversité de causes qui tantôt coopèrent, tantôt sont en conflit. Il s'agit de prendre en considération plusieurs points de vue différents dont chacun prévaut jusqu'à un certain point et sert à limiter ou à modifier les autres ; les généralités, même vraies, ne le sont que par comparaison et dans les circonstances ordinaires ; elles sont susceptibles d'exception, si ces circonstances viennent à changer d'une manière notable. Il subsiste toujours des objections, réelles ou apparentes, qui demandent à être repoussées ou éclaircies. Le dialogue platonicien s'adaptait à des positions de fait aussi variables et aussi complexes, il fournissait en abondance des prémisses et des comparaisons, faisait ressortir plusieurs points de vue distincts qui doivent être à leur tour examinés et appréciés avant qu'on puisse s'arrêter à quelque principe soutenable. C'est ainsi que dans l'œuvre de Platon, à la mutuelle convenance de la méthode et du résultat s'ajoute encore la convenance des sujets avec la méthode et le résultat que nous connaissons. Les termes généraux de la morale étaient familiers à tous, mais mal définis ; les définitions proposées, suivies d'objections valables contre toutes, faisaient faire une revue instructive et d'ensemble des phénomènes moraux avec tous les faits qui en dépendent. Le procédé négatif est tellement en vue et même si dominant dans les dialogues de Platon qu'aucun historien de la philosophie ne peut s'empêcher de le remarquer. Mais plusieurs d'entre eux, comme Xénophon dans le portrait qu'il trace de Socrate, ne lui assignent qu'une place subordonnée et une application limitée ; tandis que quelques-uns, en particulier Schleiermacher, repré-

sentent tous les doutes et toutes les difficultés qui remplissent les dialogues négatifs comme autant d'exercices dont l'effet est d'exciter l'effort intellectuel chez le lecteur, et qui doivent frayer l'accès aux solutions complètes et satisfaisantes que Platon a présentées à la fin dans ses dialogues dogmatiques. On peut admettre la premiére moitié de cette hypothèse ; quant à la seconde, elle n'est pas fondée. Assurément les doutes et les difficultés exerçaient l'esprit de Platon lui-même, et dans son intention devaient exercer aussi celui de ses lecteurs ; mais il n'en a donné la clef nulle part. Là où il énonce des dogmes positifs, il ne les met pas en regard des objections, et ne les vérifie pas en montrant comment ils répondent aux difficultés soulevées dans l'analyse négative. Les deux courants de sa spéculation, le courant affirmatif et le courant négatif, sont distincts et indépendants l'un de l'autre. Là où l'affirmatif se donne carrière, comme dans le *Timée*, le négatif disparaît complétement ; Timée proclame les théories les plus aventurées dont le vrai Socrate n'aurait pas laissé passer une seule sans la soumettre à un interrogatoire détaillé; au lieu de cela le Socrate de Platon les écoute d'abord dans un respectueux silence et ensuite les recommande. La déclaration si souvent faite par Socrate, qu'il est un investigateur et non un docteur, un homme qui sent vivement l'aiguillon des doutes et peut faire passer ce sentiment en d'autres cœurs mais ne saurait découvrir une solution satisfaisante, — cette déclaration, où l'on ne voit d'ordinaire qu'une pure ironie, est vraie à la lettre. La théorie platonicienne d'idées objectives indépendantes et absolues, que souvent les commentateurs annoncent comme allant éclaircir toutes les difficultés, non-seulement n'en éclaircit aucune, mais en fait naître de nouvelles. Lorsque Platon affirme, ses dogmes sont purement aprioristiques : ils consistent en des idées préconçues ou en des hypothèses qui ne sont pas redevables de leur autorité sur l'esprit de leur auteur aux moyens qu'elles lui fournissent de résoudre les objections soulevées, mais bien à un sentiment profond et sérieux d'une nature mystérieuse,— religieux, moral, esthétique, poétique, etc., au culte de la symétrie ou de l'exactitude numérique. Les dogmes sont

les énoncés de quelque théorie grandiose du divin, du bon, du juste, du beau, du symétrique, etc., que Platon développe dans des corollaires. Mais cette exposition constitue une opération à part; et pendant qu'il s'y livre, les doutes antérieurement soulevés ne sont pas rappelés pour recevoir une solution, mais oubliés ou tenus à distance. On a donc tort de supposer que Platon ne serre des nœuds dans un dialogue que dans la pensée de les dénouer dans un autre, que les doutes qu'il exprime sont déjà résolus dans son esprit, que c'est seulement afin que l'auditeur embarrassé s'efforce de trouver lui-même cette solution qu'il diffère de lui en faire part. Quelques critiques, persuadés que Platon a dû produire une mesure de philosophie positive proportionnée à sa fécondité négative, et ne trouvant pas dans ses dialogues écrits la preuve de leur assertion, ont cherché ailleurs. Tennemann pense — et son opinion est partagée jusqu'à un certain point par Bœckh et K.-F. Hermann, — que les principes directs, affirmatifs et les plus élevés de la philosophie de Platon n'étaient énoncés que dans ses leçons orales; que le vrai fond, les parties centrales, les grands principes de son système étaient ainsi révélés de bouche à quelques disciples choisis en un langage simple et clair, tandis que les dialogues étaient intentionnellement composés de manière à ne laisser entrevoir que des allusions indirectes, des illustrations, des applications de ces grands principes, mêlées à la réfutation de diverses erreurs qui leur sont opposées; enfin que Platon ne considérait pas comme sûr ou comme prudent de faire au public en général aucune révélation complète, directe, ressemblant à un système.

Encore une fois, cette opinion est insoutenable. Une des rares indications que nous possédons sur les leçons orales de Platon nous apprend qu'elles ne s'adressaient pas à une élite de personnes initiées, mais à un auditoire nombreux et qui n'avait point été préparé à les entendre; quelques-uns des dialogues écrits, loin d'être populaires ou composés pour une intelligence ordinaire, sont extrêmement abstrus et difficiles. Le *Timée* ne se contente pas d'allusions indirectes, il émet sur le monde supra-sensible des dogmes positifs, bien que d'un ca-

ractère mystique que nous savons appartenir aussi aux leçons orales sur le *Bien*.

On ne voit pas que les leçons orales puissent être d'aucun secours pour combler cette lacune. Ce qui fait la grande différence entre ces leçons et les dialogues, c'est qu'elles émanaient de Platon lui-même parlant en son nom, tandis qu'il ne publia jamais rien d'écrit sous son nom; mais nous sommes trop peu renseignés pour dire précisément de quelle manière cette différence se manifesterait. Outre les leçons dont profitait un nombreux auditoire, il est très probable que Platon tenait des conférences spéciales sur la philosophie avec un petit nombre de disciples plus avancés. Toutefois nous sommes à ce sujet dans une obscurité complète. Cependant il est impossible de découvrir soit dans ces entretiens particuliers que l'on suppose, soit dans les leçons orales, quelque chose qui contredise ce que nous avons avancé ci-dessus, — que la philosophie affirmative de Platon n'est pas construite en vue de sa philosophie négative, mais doit être rattachée à d'autres inspirations, distinctes et indépendantes. Platon, au dire d'Aristote, trouvait de la difficulté à décider si la philosophie en sa marche s'élève aux principes (ἀρχάι) ou si elle descend des principes. Une bonne philosophie doit se mouvoir dans l'une et l'autre direction, conjointement et alternativement ; la philosophie de Platon n'indique aucune voie intermédiaire par laquelle on puisse ou monter ou descendre, aucun mode logiquement démontrable qui fournisse une liaison (μέθεξις) entre les deux mondes disparates de l'entendement et de la sensibilité. Les premiers principes de Platon s'emparent de l'imagination avec puissance, mais ils écartent peu ou point des difficultés signalées par lui, et s'ils semblent le faire, cela vient uniquement de ce que l'épreuve socratique, d'un effet si irrésistible toutes les fois qu'elle est appliquée, n'est jamais appelée sérieusement à éprouver la solidité de ces principes. Maintenant, s'il y a des lecteurs qui reprochent au dialogue de la prolixité, des fils aussitôt rompus, des sentiers qui ne mènent à rien, des digressions qui n'en finissent pas « sur ceci et sur cela, » l'absence d'une décision péremptoire émanant d'un juge autorisé, — Platon n'a aucune

sympathie pour ceux qui voient en tout cela des sujets de plainte ; il prend intérêt à l'enquête, au débat en lui-même, et il suppose que le lecteur lui ressemble à cet égard. Il n'a aucune envie d'abréger l'opération, et n'aspire point à voir la question résolue et le débat clos. Au contraire, c'est, à l'en croire, le privilége de la recherche philosophique que ceux qui sont engagés en de telles discussions ne soient nullement liés quant au temps, et qu'ils ne ressemblent pas à des avocats plaidants, auxquels le clepsydre ou le sablier mesure la longueur de chaque discours, et qui, placés dans une dépendance servile des sentiments des Dicastes, se voient par là même obligés de s'interdire toute déviation de la ligne. Quiconque désire exercer convenablement son esprit doit se soumettre à de longs et fatigants détours. Platon estime que le déroulement de l'enquête est en lui-même à la fois un aiguillon et une discipline, que l'esprit de l'interrogateur et celui de l'interrogé y sont également excités et perfectionnés, chacun des deux étant indispensable à l'autre. Il représente aussi ce travail comme étant le produit spontané de l'inspiration du moment et ne laissant aucune place à la réflexion ni à la prévision du résultat. Enfin Platon attache une grande importance au dialogue, non-seulement comme exercice de gymnastique intellectuelle, mais comme œuvre d'art propre à charmer le goût et l'imagination. Le dialogue était pour lui ce que la tragédie était pour Sophocle, et le discours pour Isocrate. Il le travaillait avec un soin extrême, « le peignant et le frisant, » selon les expressions de Denys, et lui consacrant autant d'années qu'Isocrate en mit à la composition du *Panégyrique*. Il traite le drame dialectique de manière à faire ressortir un certain point de vue moral entre plusieurs autres et à montrer ce qu'il implique et ce qu'il exclut par voie de conséquence. Le point de vue moral ne sera pas toujours le même ; il existe à cet égard des incompatibilités et des différences palpables entre un dialogue et un autre.

Mais au milieu de ces diversités, et à dire vrai, en partie à cause de ces diversités, Platon réussit à inspirer à ses lecteurs une partie de l'intérêt si vif qu'il ressentait lui-même pour

l'opération de l'enquête dialectique. Le charme dont il revêt les sujets philosophiques est une des principales causes auxquelles on peut attribuer la préservation de ses écrits dans le terrible naufrage qui a englouti une portion si considérable de la riche littérature de son époque. C'est aussi ce qui constitue un de ses principaux titres à la reconnaissance des hommes d'intelligence. C'est un mérite qu'on ne saurait non plus refuser à Cicéron, mais qu'on peut difficilement concéder à Aristote, autant qu'il est possible d'en juger par ce qui a été conservé de ses travaux ; était-il aussi le partage des autres *Socratiques* ses contemporains, et dans quelle mesure ? c'est ce que nous ne saurions dire. Les œuvres de Platon charmaient et instruisaient tout le monde ; aussi n'étaient-elles pas lues seulement par des disciples et des admirateurs (comme c'était le cas pour les traités des épicuriens et des stoïciens), mais aussi bien par ceux qui s'écartaient de ses opinions que par ceux qui les partageaient. L'étude de la philosophie n'est naturellement attrayante que pour un petit nombre d'esprits; nous n'en avons que plus d'obligation à la conversation de Socrate et aux écrits de Platon, qui la traitèrent de manière à répandre le goût des recherches et à passer au crible les opinions opposées. L'influence qu'eut Platon au point de vue de l'excitation et de la suggestion, la variété de voies nouvelles signalées aux esprits qui aiment la libre investigation, sont des services assez dignes de considération en eux-mêmes, indépendamment de ce que nous pouvons penser des résultats positifs qu'il admettait lui-même.

Il valait la peine d'étudier le caractère des dialogues d'investigation, parce que c'est là un genre de composition rare et étrange de nos jours. Les lecteurs modernes ne comprennent pas ce que l'on peut se proposer en publiant une enquête sans autre résultat, — une histoire qui ne s'achève pas. Les dialogues d'exposition ne présentent pas la même difficulté. On comprend généralement l'objet de cette sorte de composition. L'exposition est-elle claire ou obscure, bien ordonnée ou confuse, vraie ou fausse ? c'est une autre question à laquelle on ne peut répondre qu'après avoir examiné chaque dialogue séparément. Mais ces dialogues d'exposition montrent Platon sous

un jour tout différent : il y relève non plus de Socrate, mais de Lycurgue (la *République* et les *Lois*) ou de Pythagore (le *Timée*).

On peut faire encore sur la plupart des dialogues une remarque qui a trait au sujet et non à la manière. Partout, soit dans les dialogues d'investigation, soit dans ceux d'exposition, le procès de généralisation se trouve présenté, et l'attention du lecteur est attirée sur lui, directement ou indirectement. La relation entre l'universel et le particulier, le contraste du constant et de l'essentiel avec le variable ou l'accidentel, sont tournés et retournés de mille manières différentes. Les principes de classification expliquant la division d'un genre considérable en espèces et en sous-espèces, forment le sujet spécial de deux des dialogues de Platon les plus travaillés, et se retrouvent souvent appliqués partiellement dans les autres. Voir le un dans le multiple et le multiple dans le un, est représenté comme le but essentiel et l'attribut caractéristique du véritable philosophe. Le procédé qui consiste à éprouver les termes généraux et les abstractions déjà reçues dans le langage familier, au moyen d'interrogations qui les appliquent à plusieurs cas concrets et particuliers, est une forme de l'examen socratique, que Platon emploie et diversifie à l'infini. C'est dans ses écrits et dans la conversation de Socrate que, pour la première fois, les termes génériques et les propositions universelles sont reconnus et analysés, et Platon avait bien la conscience qu'il ouvrait ici une voie nouvelle, qu'il conduisait les esprits à la logique formelle, inconnue à ses devanciers et peu familière encore à ses contemporains. Il est vrai que, dans ses écrits, ce procès est souvent voilé par une exubérance d'ornementation poétique et par le recours à des hypothèses transcendantes : mais la chose importante est que ce procès était toujours présent à son propre esprit, en sorte qu'il est impossible qu'il échappe à l'attention des lecteurs.