

## Article

---

« [s.t.] »

Ouvrage recensé :

Yvon Lafrance, *Pour interpréter Platon II. La ligne en République VI. 509d-511e. Le texte et son histoire*, Montréal, Bellarmin (Collection « Noêsis »), 1994, 460 p.

par Gerardo Mosquera

*Philosophiques*, vol. 24, n° 1, 1997, p. 161-183.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/027429ar>

DOI: 10.7202/027429ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

---

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

---

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : [info@erudit.org](mailto:info@erudit.org)

## ÉTUDES CRITIQUES

Yvon Lafrance, *Pour interpréter Platon II. La ligne en République VI, 509d-511e. Le texte et son histoire*, Montréal, Bellarmin (Collection « Noësis »), 1994, 460 p.

PAR  
GERARDO MOSQUERA

Dans *Pour interpréter Platon II* (désormais *Platon II*), M. Yvon Lafrance présente l'histoire de la transmission du texte de la Ligne (*République* 509d-511e), ainsi qu'une nouvelle édition critique, avec traduction et commentaire lexical, de cet important passage de l'œuvre de Platon. Mais *Platon II* est plus qu'une édition commentée, il est pour l'auteur une étude préjudicielle à l'analyse exhaustive de la littérature secondaire, au terme de laquelle il espère dégager le sens proprement platonicien de *République* 509d-511e. L'auteur annonce d'ores et déjà deux volumes ultérieurs qui porteront, l'un sur la classification des interprétations de la Ligne depuis l'Antiquité et l'autre sur les interprétations inféodées à des mouvances non platoniciennes, du néo-platonisme à aujourd'hui<sup>1</sup>. *Platon II* n'est donc qu'une étape préliminaire dans le vaste projet herméneutique que l'auteur amorça en 1987 avec la publication d'un *Bilan analytique des études (1804-1984)* (désormais *Platon I*<sup>2</sup>). Ce premier volume était, lui, une bibliographie analytique de quelque 1000 publications intéressant l'établissement du texte de la Ligne et de son interprétation<sup>3</sup>, ou celle des deux passages périphériques indissociables de celui de la Ligne — soit les développements sur le Bien (504a-509d) et l'allégorie de la Caverne (514a-512b) —, ainsi que celle d'un ensemble d'incontournables questions connexes. *Platon I* préparait donc, lui aussi, l'œuvre à paraître puisqu'il recueille tous les éléments du dossier qui permettront de dresser le bilan, ou d'intenter le « procès<sup>4</sup> », des commentateurs depuis 1804.

*Platon I* et *Platon II* ne se comprennent donc que par le projet herméneutique qui les anime, projet auquel nous devons nous attarder. Certes, nous ne saurions porter un jugement définitif sur une œuvre qui, somme toute, demeure inachevée ou inédite, et qui par suite n'a pas encore livré tous ses secrets. Néanmoins, les deux premiers volumes permettent déjà de jauger les principes directeurs qui sous-tendent le projet herméneutique de l'auteur. Dans un

---

1. Voir *Platon II*, p. 9.

2. Y. Lafrance. *Pour interpréter Platon. La ligne en République VI, 509d-511e. Bilan analytique des études (1804-1984)*, Montréal-Paris, Bellarmin-Les Belles Lettres, 1987, 275 p.

3. Cette bibliographie, qui est très complète, ne comprend toutefois pas l'article posthume de J. L. Austin, « The Line and the Cave in Plato's Republic », publié en 1979 dans la troisième édition des *Philosophical Papers* aux pages 288-303. Cette omission, qui n'est peut-être pas la seule, n'enlève rien à la valeur de cet ouvrage bibliographique, véritable modèle du genre.

4. *Platon I*, p. 15.

premier temps, nous verrons donc quels sont les objectifs et les fondements du projet qu'entame *Platon I* et, ensuite, nous donnerons un aperçu des premiers résultats que nous livre *Platon II*.

En dépit de sa simplicité apparente, l'analogie de la Ligne (*République* 509d-511e) recèle des difficultés qui ont longuement retenu l'attention des commentateurs, comme en témoignent les travaux antérieurs de M. Lafrance sur la question<sup>5</sup>, ainsi que l'imposante bibliographie de *Platon I*. L'auteur estime toutefois qu'une interprétation définitive de l'analogie de la Ligne est un réquisit à l'intelligence de la pensée de Platon, d'où son projet herméneutique.

Sous peine de préjuger du sens et de la portée de l'analogie de la Ligne, et en raison de l'ampleur même du projet, cette position de départ aurait dû toutefois faire l'objet d'un exposé introductif général reprenant à nouveaux frais les enjeux philosophiques du texte de Platon et les difficultés diverses qui en entravent l'intelligence, et définissant, par une mise au point de méthode, les principes directeurs de la recherche, ses objectifs et ses limites. Certes, les trop brèves préfaces de *Platon I* et *Platon II*, ou les travaux antérieurs de l'auteur sur la question, peuvent pallier ce silence sur plusieurs points, mais ces textes ne sauraient suppléer à une véritable introduction. Cette omission constitue certainement la lacune essentielle du projet de l'auteur, car elle oblige le lecteur à reconstituer par lui-même les fondements du projet sur la base d'une littérature dispersée et hétérogène.

Tout d'abord, les objectifs généraux du projet, aux visées déjà trop vastes à notre avis, semblent à première vue trop approximatifs et flottants. Ainsi, à l'origine, *Platon I* devait être suivi d'un seul second volume dans lequel l'auteur aurait procédé « à un examen minutieux et une critique détaillée des interprétations modernes et contemporaines<sup>6</sup> » et des méthodes d'interprétation ; avec *Platon II*, toutefois, l'auteur annonce sans plus que « les objectifs de cette recherche se sont élargis<sup>7</sup> », présente une édition commentée du texte, diffère l'examen des types d'interprétations (qui inclura désormais celles d'avant 1804) et projette un nouveau volume portant sur les « métamorphoses du Platonisme » depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours. À notre avis, les objectifs du projet originel étaient déjà considérables puisqu'il s'agissait de couvrir près de deux siècles d'exégèses, toutes mouvances philosophiques confondues. Il eût été préférable, selon nous, de se limiter à une période historique plus restreinte ou à une seule mouvance philosophique au profit d'une problématique plus circonscrite permettant une analyse approfondie et rigoureuse, et dont les résultats seraient moins synoptiques, à l'instar de l'excellent ouvrage sur *La Doxa* de M. Lafrance ou des travaux analogues, mais faits dans une tout autre perspective, de J.-L. Vieillard-Baron sur l'appropriation des thèmes platoniciens par l'idéalisme allemand<sup>8</sup>. Pour cette raison, les nouveaux objectifs annoncés en *Platon II* nous semblent démesurés puisqu'ils couvrent l'ensemble de l'histoire de la philosophie depuis Platon. Il est à craindre que l'ampleur même du projet le condamne à des analyses approximatives ou à passer trop rapidement sur des questions

5. Voir Y. Lafrance, « Platon et la géométrie : la construction de la ligne en *République* 509d-511e », *Dialogue* 16 (1977), p. 425-450 ; « Platon et la géométrie : méthode dialectique en *République* 509d-511e », *Dialogue* 19 (1980), p. 46-93 ; *La théorie platonicienne de La Doxa*, Montréal-Paris, Bellarmin-Les Belles Lettres, 1981, 475 p. (désormais *La Doxa*), en particulier les p. 151-176.

6. *Platon I*, p. 14.

7. *Platon II*, p. 9.

8. Voir Jean-Louis Vieillard-Baron, *Platon et l'idéalisme allemand (1770-1830)*, Beauchesne, Paris, 1979, 408 p ; *Platonisme et interprétation de Platon à l'époque moderne*, J. Vrin, Paris, 1988, 249 p.

essentielles. À tout le moins, une introduction générale encadrant le projet et guidant le lecteur était incontournable afin d'éviter les écueils de l'ampleur des visées.

Le rôle de la littérature secondaire est également des plus problématiques. Il convient de s'attarder sur cette question qui va au cœur du projet de M. Lafrance. C'est en effet parce qu'il condamne la littérature secondaire des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles sur *République* 509d-511e, qu'il juge trop « confuse et contradictoire », et qu'il estime qu'une nouvelle interprétation ne ferait que contribuer à cette confusion, que M. Lafrance s'impose, avec *Platon I*, un vaste programme herméneutique qui intentera un « procès<sup>9</sup> » aux commentateurs depuis 1804 afin d'identifier dans le détail les sources d'erreurs qui sont à l'origine de ces interprétations contradictoires<sup>10</sup>. Bornons-nous pour le moment à cette sévère sentence qui sous-tend le projet de l'auteur (nous reviendrons sur l'intention finale du « procès » de la littérature secondaire). Ce verdict sommaire de l'exégèse aurait gagné à être, sinon démontré, à tout le moins justifié brièvement dans une introduction, puisqu'il est la raison d'être de l'ensemble du projet. Il aurait suffi d'indiquer quelques-uns des problèmes que pose *République* 509d-511e, d'esquisser quelques solutions données par les commentateurs et de montrer, à titre d'illustration, en quoi elles sont contradictoires. Mais en raison du silence de l'auteur, nous ignorons en quoi cette littérature est contradictoire et comment l'auteur en arrive à ce constat.

On ne sait d'ailleurs si ce verdict de l'ensemble de l'exégèse depuis 1804 ne recèle une confusion entre le nombre d'interprétations possibles de l'analogie de la Ligne et le nombre de publications depuis 1804, puisque l'auteur lui-même professait, dans ses contributions antérieures à l'étude de la Ligne, qu'il n'existait que trois interprétations de ce passage<sup>11</sup>, un nombre bien trop modeste pour faire des interprétations de la Ligne une « véritable tour de Babel » « confuse et contradictoire », ou encore un « labyrinthe » à la lecture duquel nous risquerions d'« éprouver un véritable vertige<sup>12</sup> ». Certes, trois ne permet pas encore de ne faire ni une ni deux, mais il reste que le projet qu'inaugure *Platon I* s'inscrit en faux contre *La Doxa* puisque l'auteur prétend démêler un lacis confus d'interprétations contradictoires. Or, s'il en va vraiment ainsi, l'auteur ne pouvait se soustraire au devoir de nous signaler ses palinodies, ni à celui d'expliquer la soudaine prolifération des interprétations. Mais, s'il n'en va pas ainsi, l'auteur aurait dû expliquer en quoi cette littérature est « contradictoire ». On voit donc comment une introduction générale aurait permis de dissiper un grand nombre de malentendus possibles et de définir les objectifs et les enjeux de manière plus précise.

En fait, pour comprendre le sens et la portée de ce projet herméneutique, il faut savoir qu'il repose tout entier sur une conception de la philosophie, de l'histoire et de la méthode scientifique personnelle à l'auteur. La condamnation de l'ensemble de l'exégèse depuis 1804, par exemple, n'est pas le fait d'une analyse empirique mais d'un jugement *a priori* préalable : pour l'auteur, ces interprétations sont d'office contradictoires. Pour pallier l'absence de l'introduction générale, nous tenterons donc de présenter les grandes lignes de la conception de la philosophie de M. Lafrance en nous appuyant sur quelques-uns de ses

9. *Platon I*, p. 15.

10. *Platon I*, p. 15.

11. Voir *La Doxa*, p. 167-176.

12. *Platon I*, p. 13.

textes et, en particulier, un opuscule intitulé *Méthode et exégèse en histoire de la philosophie* (désormais *Méthode*)<sup>13</sup>.

L'auteur est partisan d'une histoire de la philosophie empirique et positive<sup>14</sup>, c'est-à-dire une histoire de la philosophie qui ne soit pas elle-même inféodée à un système philosophique lui imposant un paradigme d'interprétation. Il entend par là s'opposer aux interprétations systématisantes ou « dogmatiques » qui postulent « l'existence d'une vérité absolue et universelle » et qui, de ce fait, préjugent *a priori* de la valeur de toute philosophie à la lumière d'un seul système. Ainsi, à la conception hégélienne de l'histoire de la philosophie, selon laquelle les systèmes philosophiques de l'histoire préparent la réalisation de l'Esprit<sup>15</sup>, l'auteur substitue une « théorie de l'œuvre » philosophique dont les éléments principaux proviennent des travaux de M. Gueroult et E. Souriau<sup>16</sup>.

L'histoire de la philosophie est constituée par l'ensemble des « œuvres philosophiques auxquelles l'histoire a donné une sorte d'auréole d'immortalité<sup>17</sup> ». Chaque œuvre philosophique est la création d'un sujet particulier dont l'*intention* est de constituer dans un système une « théorie du réel<sup>18</sup> » exprimant une « vérité absolue et universelle ». Ainsi, au lieu d'être un moment dans la réalisation de l'Esprit, chaque philosophie est le résultat d'un jugement thétique créateur exprimant une vérité. Cette vérité, toutefois, n'est pas une vérité d'adéquation (*adequatio intellectus et rei*). En effet, la « vérité absolue et universelle » est une « pure intention jamais réalisée effectivement, une illusion de la conscience philosophante », « une Idée pure de la raison et régulatrice<sup>19</sup> », de sorte que toute œuvre philosophique est tout au plus l'intention inchoative et illusoire d'exprimer une vérité d'adéquation : comme cette intention d'adéquation est vouée à l'échec, toute philosophie, du point de vue de l'adéquation, est nécessairement fautive. Cette tentative avortée donne néanmoins lieu à une vérité d'instauration : « la vérité d'une œuvre philosophique est absolue seulement dans son intention créatrice ; dans sa réalisation elle est tout simplement une vérité d'instauration<sup>20</sup> ». Si l'œuvre philosophique n'est pas une chimère et si elle exprime néanmoins une vérité propre et intrinsèque, c'est qu'à cette vérité d'instauration correspond un réel instauré ou philosophique (distinct du réel commun, qui est indéterminé<sup>21</sup>) « constitué par le jeu du langage<sup>22</sup> ».

Cette théorie de l'œuvre philosophique est le fondement théorique du projet herméneutique de M. Lafrance. En vertu de cette théorie, la philosophie est une activité productrice d'œuvres dont le propre est d'être de nature mixte : la philosophie participe à la fois de l'art et de la science<sup>23</sup>. La philosophie est

13. Y. Lafrance, *Méthode et exégèse en histoire de la philosophie*, Montréal, Bellarmin, 1983, 133 p. Voir aussi, du même auteur, « Philosophie et histoire de la philosophie », *Canadian Journal of Philosophy*, 1973 (2), p. 433-449 (désormais *Histoire*) ; « L'avenir de la recherche platonicienne », *Revue des études grecques*, 1986 (99), p. 271-292 (désormais *L'avenir*) ; « La méthode positive en histoire de la philosophie : réponse à MM. Leroux, Boss et Bodéüs », *Carrefour*, vol. 10, 1988, p. 62-85 (désormais *Réponse*) ; F. Schleiermacher, lecteur du Phèdre de Platon », *Revue de philosophie ancienne*, 1990 (8), p. 229-261 (désormais *Schleiermacher*).

14. Voir *Méthode*, p. 17.

15. Voir *Méthode*, p. 17-18.

16. *Méthode*, p. 19.

17. *Méthode*, p. 20. Voir aussi *Histoire*, p. 434.

18. *Méthode*, p. 23.

19. *Méthode*, p. 21.

20. *Méthode*, p. 21.

21. *Méthode*, p. 24.

22. *Méthode*, p. 25.

23. « La nature même de la philosophie, avouons-le, se prête à ces conceptions différentes de la vérité. En effet, l'activité philosophique dans ses processus

scientifique dans son intention de poser de façon rationnelle un jugement d'adéquation ; elle participe de l'art parce que, en raison de son échec d'adéquation, le système philosophique n'est que l'expression d'une intériorité et d'une subjectivité uniques qui trouve son originalité dans la langue de l'auteur<sup>24</sup>, ce qui l'apparente à la poésie<sup>25</sup>. La nature mixte de la philosophie explique donc à la fois l'intention avortée d'adéquation et la nature de l'instauration, et surtout l'importance théorique que M. Lafrance accorde à la langue d'un penseur, puisque c'est celle-ci qui est constitutive du génie philosophique.

De cette théorie de l'œuvre philosophique, il s'ensuit, tout d'abord, que toute philosophie est un système spéculatif s'affirmant vrai à l'exclusion de tous les autres. L'histoire de la philosophie se présente donc comme une succession de systèmes concurrents prétendant être porteurs de la vérité absolue et universelle, alors que d'un point de vue extrinsèque, ils sont « contradictoires » et faux (du point de vue de l'adéquation) et ne sont porteurs que d'une vérité d'instauration propre à chacun. De plus, l'histoire de la philosophie étant celle des œuvres, chaque système philosophique est une instauration par le « jeu du langage » qui ne peut se réaliser que dans l'écrit : c'est seulement dans l'œuvre écrite que le système est possible<sup>26</sup>. L'écrit est ainsi le lieu privilégié de la philosophie, il permet à la fois à la volonté de système de s'accomplir, assure la transmission de l'enseignement et rend possible cette « sorte d'auréole d'immortalité » que lui confère une tradition. La règle d'or de l'historien est donc la fidélité au texte, auquel il accorde une primauté absolue, et l'historien doit être, ou aspirer à être, un lecteur accompli. D'où le tournant linguistique et philologique de l'herméneutique et de la méthode historique de M. Lafrance<sup>27</sup>.

---

d'élaboration oscille constamment entre la science et l'art. Comme prétention à l'élaboration d'un discours scientifique, tout système philosophique tend vers une " *veritas in re* " en ce sens, qu'à l'exemple de la science, il poursuit le projet de rendre compte de la réalité et comme tel comporte finalement des jugements de vérité. Comme discours architectonique et structuré selon les processus obscurs de la création qui relève plutôt de l'art, tout système philosophique tend à une " *veritas in intellectu* " dont la justification ultime dépend davantage de la cohérence de son architectonique interne que de son adéquation à la réalité » (*Histoire*, p. 436).

24. « L'activité philosophique dans son essence même tend vers la production de philosophèmes qui sont, comme nous venons de le voir, des analogues de l'œuvre d'art et de l'œuvre de science. De là découlent les traits caractéristiques de toute activité philosophique. Comme œuvre d'art, le philosophème obéit aux lois très obscures de la création artistique et exprime la liberté et la subjectivité de son auteur dans un langage propre qui lui donne son autonomie et son originalité fondamentale » (*Histoire*, p. 445 ; nous soulignons).
25. « Cette notion du philosophème comme œuvre d'art explique la tendance naturelle que possède tout philosophème à se transformer en poème » (*Histoire*, p. 445).
26. « C'est dire que la philosophie n'est rien aussi longtemps qu'elle n'a pas pris forme dans une œuvre. Elle peut être antérieurement à cette mise en forme, une inspiration grandiose, une intuition, un ensemble vague de concepts ou de catégories, un complexe d'opinions non articulées, un enthousiasme ou une folie, mais elle n'existe pas encore pour nous avant sa mise en forme structurée et cohérente dans le discours oral ou dans le discours écrit » (*Histoire*, p. 444). Soulignons que ce côté oral de l'œuvre philosophique ne va pas sans contradictions puisque l'oralité étant fugitive, une œuvre orale ne saurait aspirer à quelque « auréole d'immortalité ». Toute pensée orale échappe forcément à l'historien, qui doit travailler à partir de documents. Cette composante orale de l'œuvre philosophique sera abandonnée par M. Lafrance : non seulement il n'en sera plus question, l'auteur *ni*era que l'oral puisse être un mode d'expression approprié à la philosophie, en particulier chez Platon (voir *infra*).
27. « Par ailleurs, dans la mesure où cette herméneutique platonicienne acceptera de se fonder uniquement sur le langage pour éviter le reproche de psychologisme, elle devra profiter des acquis actuels dans le domaine linguistique et demeurer ouverte

La philosophie étant une activité créatrice d'instauration « par le jeu du langage », on comprend dès lors que toute interprétation d'un texte philosophique doit être « un renoncement à la philosophie<sup>28</sup> » : toute interprétation « philosophique » du texte de Platon est *nécessairement fautive*. En effet, dès lors que la pensée philosophique n'est que l'intention avortée d'exprimer une vérité d'adéquation, une interprétation « philosophique » de Platon est *de droit* non conforme au texte platonicien — bien qu'elle puisse être considérée pour elle-même comme un *aggiornamento* du platonisme, c'est-à-dire comme une toute nouvelle instauration créatrice par le jeu du langage. Et si toutes les interprétations du texte de la Ligne devaient s'avérer « philosophiques », elles seraient donc, comme les systèmes, incompatibles et contradictoires. L'historien doit donc s'assurer que la lecture de Platon ne soit pas l'occasion d'une nouvelle instauration créatrice par le « jeu du langage ». Le but de l'historien sera dès lors d'accumuler « un savoir positif fondé sur l'analyse des faits linguistiques et conceptuels<sup>29</sup> ». Seule une lecture non philosophique et non créatrice qui se limite aux « faits linguistiques et conceptuels » pourra donc être scientifique et ce, seulement si elle obéit aux règles et principes méthodologiques positivistes. La méthodologie positiviste de l'auteur, qui se réclame à cet égard de Schleiermacher, est composée de trois disciplines : la philologie, l'histoire et la philosophie<sup>30</sup>. L'interprète doit en effet « devenir un véritable savant du texte platonicien<sup>31</sup> », étudiant le texte jusque dans sa matérialité : la papyrologie, la codicologie, la paléographie, l'historiographie, ainsi que toute discipline empirique pouvant nous renseigner sur le texte et son contexte, seront mises à contribution<sup>32</sup>. L'auteur donnera ainsi trois règles méthodologiques (l'exercice philologique, le respect du contexte philosophique et du contexte historique)<sup>33</sup> et trois principes (principe d'objectivité, principe de vérification et principe d'érudition)<sup>34</sup>. Dans l'ensemble, ces préceptes méthodologiques ne sont pas sans à-propos. Mais nous verrons plus loin en quoi le « principe d'érudition » fait problème.

Cette théorie de l'œuvre philosophique aurait dû, selon nous, faire l'objet d'une rigoureuse élucidation puisqu'elle est à la base du projet herméneutique de l'auteur. Les indications rapides de l'auteur dans la *Méthode* et les diverses études sont insuffisantes puisque cette théorie de l'œuvre, elle-même un *aggiornamento* positiviste inspiré des travaux très différents de M. Gueroult et E. Souriau, n'est pas exempte de difficultés.

Il faut souligner d'abord son syncrétisme : les différents éléments que l'auteur puise chez M. Gueroult et E. Souriau sont solidaires de leurs théories respectives, dont on voit mal le lien avec le positivisme de l'auteur. Ainsi, on sait que M. Gueroult, posant (contre Kant) l'existence *de fait* de la métaphysique, ou plutôt *des* métaphysiques telles qu'elles se donnent dans l'histoire<sup>35</sup>, cherche à établir les conditions de possibilité de cette histoire, et donc de toute philosophie : au lieu de nier l'existence de la métaphysique ou de préjuger de l'histoire à partir d'un système comme le fait Hegel, il tente de déduire les conditions de

aux théories de Saussure, Benveniste, Jakobson et Hjelmslev » (Schleiermacher, p. 260-261).

28. *Méthode*, p. 25.

29. *Méthode*, p. 26.

30. Voir *Méthode*, p. 31.

31. *Méthode*, p. 30.

32. Voir *Méthode*, p. 31.

33. Voir *Méthode*, p. 32-40.

34. Voir *Méthode*, p. 40-48.

35. M. Gueroult, *Philosophie de l'histoire de la philosophie* (désormais *Philosophie*), p. 66-71.

possibilité de tout système par une analyse de l'histoire<sup>36</sup>. Il résultera de ses déductions transcendantales que toute philosophie est un idéalisme ayant un caractère autosuffisant, clos et sans référence d'adéquation au Monde<sup>37</sup>. La Dianoématique de M. Gueroult est, il faut le souligner, un idéalisme radical qui a peu de rapports avec le positivisme de M. Lafrance, et qui ne réduit pas la philosophie à une instauration « par le jeu du langage ». Des remarques analogues pourraient être faites au sujet de la pensée d'E. Souriau, pour qui, on le sait, l'instauration philosophique est de nature esthétique et non scientifique. Le rapprochement entre le système de M. Gueroult et celui de E. Souriau ne va pas sans heurts<sup>38</sup>, comme le reconnaît d'ailleurs M. Lafrance<sup>39</sup>. On ne voit pas, à tout le moins à première vue et sans explications supplémentaires, comment ces deux philosophies, ou une conjugaison de leurs éléments, peuvent servir de fondement au positivisme de l'auteur.

Il faut souligner, ensuite, que la conception de la philosophie de M. Lafrance, entièrement centrée autour de la notion d'une œuvre systématique et spéculative cherchant à exprimer une vérité absolue, est des plus problématiques, car elle évacue la notion de sagesse et exclut d'office tout philosophe, comme Socrate, pour qui l'amour de la sagesse ne se réduit pas à formuler une « théorie du réel ». Or, il n'est pas sûr que la philosophie soit, pour les Grecs surtout, d'abord et avant tout, une œuvre spéculative cherchant à faire système<sup>40</sup>, ni qu'elle ne puisse s'accomplir que dans l'écrit. À tout le moins, cela ne va pas de soi dans le cas de Socrate et de Platon, ni même dans celui d'Aristote<sup>41</sup>.

Mais il faut souligner surtout l'échec réel de l'auteur à présenter à son tour une méthode historique qui ne soit pas elle-même inféodée à une mouvance philosophique. Et ce pour deux raisons. *Premièrement*, on a vu que l'historien doit éviter toute interprétation de nature « philosophique ». En effet, dès lors que la philosophie est la création d'une œuvre nouvelle de nature systématique, ou « dogmatique », il s'ensuit que chaque « dogmatisme conduit infailliblement à juger de la vérité des systèmes philosophiques de l'histoire à la lumière d'un seul système philosophique considéré comme exprimant la vérité absolue, et qui devient ainsi la norme à l'égard des autres systèmes philosophiques<sup>42</sup> », alors que « tout système philosophique doit être examiné en lui-même et non pas à la

36. Voir *Philosophie*, p. 224.

37. Voir *Philosophie*, p. 151.

38. Sur les critiques de M. Gueroult à l'endroit de la position d'E. Souriau, voir M. Gueroult, *Histoire de l'histoire de la philosophie*, vol. III, chap. XXXVII : « La voie de l'objectivisme esthétique », p. 975-1029.

39. « Nous associons ces deux noms, tout en étant conscient des différences qui les séparent dans leur conception de l'œuvre philosophique. Mais les notions que nous allons maintenant développer sont inspirées de l'un et de l'autre, et nous ne croyons pas utile ici de délimiter avec précision ce qui appartient à chacun » (*Méthode*, p. 19).

40. Voir à ce sujet P. Hadot, « Exercices spirituels », dans *Exercices spirituels et philosophie antique*, 3<sup>e</sup> édition rev. et augm., Paris, Institut d'études augustiniennes, 1993, p. 13-58 ; *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995, 461 p. La position de M. Lafrance va à l'encontre de celle de P. Hadot. Certes, il reconnaîtra une fois que les philosophies anciennes ne sont pas des systèmes spéculatifs (voir *Réponse*, p. 67), mais ces travaux témoignent de la position contraire en raison de sa théorie de l'œuvre philosophique. Sauf erreur, ce fut la seule fois où M. Lafrance admet que la philosophie puisse être autre chose qu'une volonté avortée de fonder un système spéculatif. D'ailleurs, il reprendra sa position habituelle dans le même texte (voir *Réponse*, p. 75).

41. Voir R. Bodéüs, « La pensée d'Aristote s'organisait-elle en système ? Réflexions sur l'exégèse d'un philosophe », *Dialogue*, 1986 (25), p. 477-507.

42. *Méthode*, p. 18.

lumière de la philosophie de l'interprète<sup>43</sup> ». Par conséquent, « l'historien doit renoncer à toute philosophie personnelle et systématisée, pour demeurer disponible au dialogue avec toutes les philosophies<sup>44</sup> ». Mais, paradoxalement, ce rappel de la différence entre le philosophe et l'historien est lui-même au service d'une philosophie : pour l'auteur, le positivisme a la vertu d'être philosophiquement neutre puisqu'il permet d'interpréter les textes de manière objective et « non-philosophique ». Or, ce faisant, l'auteur néglige le fait que le positivisme est également une philosophie qui impose un paradigme d'interprétation et que, dès lors, l'auteur lui-même tombe sous le joug de sa propre condamnation : sa conception personnelle de la philosophie et de l'histoire est elle-même tributaire d'un « dogmatisme » qui, dans les mots de l'auteur cités plus haut, « conduit infailliblement à juger de la vérité des systèmes philosophiques de l'histoire à la lumière d'un seul système philosophique considéré comme exprimant la vérité absolue, et qui devient ainsi la norme à l'égard des autres systèmes philosophiques ». Il est inutile d'insister sur le débat qui a cours depuis plus d'un siècle sur les problèmes de méthode des *Geisteswissenschaften*, débat que l'auteur passe sous silence, ou qu'il présume clos à l'avantage du positivisme puisqu'il lui accorde la primauté : c'est parce que l'approche positiviste de l'étude de la Ligne est la norme que toute autre interprétation est de nature « philosophique », et donc forcément fausse. L'auteur ne justifie pas son choix de « dogmatisme », qu'il semble considérer dénué de toute présupposition, et n'aborde pas la question de la possibilité d'un savoir sans présuppositions et sans paradigmes directeurs.

Deuxièmement, le projet herméneutique de l'auteur, nous l'avons dit, n'a de sens que par cette théorie de l'œuvre philosophique. Nous avons vu que l'auteur condamne les interprétations de *République* 509d-511e publiées depuis 1804, interprétations qu'il estime former une « véritable tour de Babel » « confuse et contradictoire », et que le « procès » qu'il intentera aux commentateurs permettra d'identifier dans le détail les sources d'erreurs qui sont à l'origine de ces interprétations contradictoires<sup>45</sup> ». Or, cette condamnation sévère s'explique dès lors que les interprétations de la Ligne depuis 1804 sont toutes de nature « philosophique » ou « dogmatique » : « toute interprétation d'un texte philosophique repose sur un ensemble de présupposés philosophiques pas toujours clairement explicités et que la critique doit mettre à jour<sup>46</sup> ». Si toutes les interprétations d'un texte philosophique sont *de droit* de nature « philosophique », toutes les interprétations de la Ligne le seront forcément aussi et seront *de droit* non conformes au texte de Platon, et la critique « non philosophique » (i.e. : positiviste) devra expliquer pourquoi il en est ainsi. Les interprétations de la Ligne ne peuvent donc pas ne pas être fausses et contradictoires puisque l'auteur étend *a priori* à ces interprétations sa condamnation des contradictions des « dogmatismes » qui est tributaire de sa théorie de l'œuvre. On voit ainsi comment l'auteur préjuge de la valeur des interprétations depuis 1804 à la lumière de son propre système.

Le projet tout entier repose donc sur un enchevêtrement de bases contestables : une condamnation *a priori* des interprétations de la Ligne depuis 1804 qui n'a de sens que par une théorie de l'œuvre philosophique propre à l'auteur (qui demeure encore à l'état d'ébauche), une affirmation sur la primauté à la fois philosophique et méthodologique du « dogmatisme » positiviste

43. *Méthode*, p. 19.

44. *Méthode*, p. 26.

45. *Méthode*, p. 15.

46. *Platon I*, p. 35 (nous soulignons).

et, nous le verrons à l'instant, une surévaluation théorique du rôle de la littérature secondaire.

Admettons, en dépit de ces réserves, le point de départ de l'auteur : la littérature secondaire depuis 1804 sur *République* 509d-511e est un « labyrinthe » d'interprétations confuses et contradictoires auquel nous devons échapper. Voyons maintenant dans quel but M. Lafrance entend faire le « procès » de l'exégèse moderne depuis 1804.

En principe, une bibliographie analytique des publications sur le passage de la Ligne peut s'avérer un supplément de lecture fort utile permettant d'établir l'état de la question. De ce point de vue, *Platon I* est, il est vrai, un excellent « guide de recherche<sup>47</sup> » concernant la littérature secondaire sur la Ligne. Ce volume est en effet une bibliographie commentée, chaque titre étant suivi d'un résumé de longueur variable (ou sinon d'un renvoi à un autre titre) ; on peut ainsi consulter *Platon I* afin d'avoir un premier aperçu des différents travaux sur la Ligne depuis 1804. De ce point de vue documentaire et bibliographique, *Platon I* est, il faut le souligner, un travail de premier plan.

Mais l'intention de l'auteur va plus loin : il entend exploiter les interprétations passées de la Ligne comme *médiation nécessaire* à la pensée *authentique* de Platon. L'auteur se propose en effet de passer en revue toute la littérature secondaire depuis 1804, de faire le « procès » de cette littérature et de relever ses « contradictions », et se donne « comme tâche de résoudre chacune de ces contradictions et de laisser apparaître *dans la solution de celles-ci l'authentique figure des grandes doctrines du platonisme de maturité*<sup>48</sup> ». Ce n'est donc qu'au terme d'une analyse préjudicielle des interprétations de la littérature secondaire depuis 1804, et grâce à la solution de *leurs* contradictions, que la pensée *authentique* de Platon deviendra transparente. Dit autrement : cette littérature a une vertu heuristique essentielle puisque sa réfutation est la condition *sine qua non* à l'intelligence de la pensée de Platon. Or, quand bien même l'auteur confronte ces contradictions « entre elles et avec le texte platonicien<sup>49</sup> », une telle méthode n'est légitime que si l'étude des publications postérieures à 1804 est, *de droit*, une condition préjudicielle à l'intelligence de la pensée de Platon.

Il ne s'agit pas ici d'une maladroite phrase isolée dont l'expression dépasserait la pensée de M. Lafrance. Nous avons vu que pour l'auteur la littérature secondaire depuis 1804 est un labyrinthe de contradictions, « une véritable tour de Babel » où, dit-il, chaque interprétation « revendique auprès de son lecteur la faveur d'être la plus conforme au texte platonicien<sup>50</sup> ». Or, pense l'auteur, « si toutes les significations contradictoires que l'on donne au texte sont vraies, alors c'est le texte platonicien lui-même qui n'a plus aucune signification, de sorte que son étude ne vaut pas une heure de peine. C'est pourquoi la tâche de résoudre les contradictions *autour* du texte platonicien nous apparaît comme un tâche essentielle de l'exégèse contemporaine<sup>51</sup> ». L'auteur parle également de ces contradictions comme d'un obstacle qu'il entend employer en guise de « tremplin » qui lui « permettra d'atteindre l'authentique pensée de Platon<sup>52</sup> » ; et, au moment d'indiquer que l'œuvre à paraître s'attardera également sur les problèmes de méthode, il dit que « la tâche que nous nous sommes proposée va

47. *Platon I*, p. 16.

48. *Platon I*, p. 13 (nous soulignons).

49. *Platon I*, p. 14.

50. *Platon I*, p. 13.

51. *Platon I*, p. 14 (nous soulignons).

52. *Platon I*, p. 14.

bien au-delà d'une critique de l'exégèse contemporaine en vue de résoudre ses contradictions et d'accéder au platonisme authentique de la maturité<sup>53</sup> ».

Le projet herméneutique de l'auteur est donc, on le voit, d'accéder à la pensée authentique de Platon par la *médiation* d'une analyse des contradictions de la littérature secondaire depuis 1804. Cette méthode n'est possible que par une surévaluation théorique de la littérature secondaire qui érige la réfutation de celle-ci en condition *sine qua non* à l'intelligence de Platon et qui, par ce fait, accorde à cette littérature le même statut qu'au texte original de Platon. Cette surévaluation théorique de la littérature secondaire ne peut selon nous que condamner l'ensemble du projet à l'échec.

D'abord, outre des raisons de commodité éditoriale, c'est-à-dire arbitraires, on ne sait au nom de quel principe l'auteur accorde priorité aux interprétations de la Ligne depuis 1804, car à ce compte Aristote n'avait aucune chance de comprendre Platon. Il est vrai que l'auteur annonce en *Platon II*, nous l'avons dit, que les volumes ultérieurs aborderont également l'étude des interprétations anciennes<sup>54</sup>. Cependant, en vertu de la fonction heuristique que l'auteur accorde à la littérature secondaire, son projet ne pourra être mené à terme sans la compilation exhaustive de toutes les contributions effectives sur la question, sous peine de laisser échapper une « contradiction » à réfuter. Or, la nécessaire exhaustivité empirique qui sous-tend la méthode de l'auteur condamne son projet à la désuétude presque immédiate et à l'inachèvement perpétuel, c'est-à-dire à l'échec.

Cette surévaluation théorique de la littérature secondaire est d'autant plus surprenante de la part d'un auteur qui, en raison de sa théorie de l'œuvre philosophique, plaide pour la primauté du texte comme critère d'intelligibilité de Platon. M. Lafrance dira même que le texte philosophique est pour l'historien l'analogie du monde naturel pour le physicien<sup>55</sup>. L'objet premier de l'historien de Platon est donc son texte, et seulement son texte. M. Lafrance entendait ainsi, nous l'avons vu, distinguer le mode de lecture de l'historien de celui du philosophe : le philosophe s'approprie la pensée platonicienne à ses propres fins, et cet *aggiornamento* sera l'occasion d'un tout nouveau texte exprimant une pensée autonome, alors que l'historien s'efforce d'articuler la pensée même de Platon en prenant son seul texte pour appui<sup>56</sup>. L'historien de Platon est en quelque sorte un savant subalterne et son texte seconde tout au plus notre lecture de Platon. Il reste que, pour interpréter Platon, il faut aller directement au texte même, comme le physicien va aux choses mêmes. En accordant à la littérature secondaire une fonction heuristique essentielle à l'intelligence de Platon, M. Lafrance enfreint le principe de la primauté du texte comme critère fondamental d'intelligibilité de Platon et transgresse ses propres principes : s'il est vrai que toute cette littérature est de nature « philosophique », elle est donc constituée de nouvelles instaurations, de nouvelles œuvres philosophiques au statut indépendant.

L'auteur justifie cette méthode en affirmant que si l'on considère les « contradictions » de cette littérature secondaire « comme naturelles et inévitables, on doit être conscient qu'on annule, à toutes fins pratiques, le texte platonicien comme critère fondamental de sa propre signification. En effet, si toutes les significations contradictoires que l'on donne au texte sont vraies, alors

---

53. *Platon I*, p. 14-15.

54. Voir *Platon II*, p. 9.

55. Voir *Méthode*, p. 44.

56. Voir *Méthode*, p. 34-39, 48-49.

c'est le texte platonicien lui-même qui n'a plus aucune signification<sup>57</sup>. Ces raisons sont peu convaincantes. Tout d'abord, si elles sont toutes vraies, c'est qu'elles ne sont donc pas alors contradictoires : ce n'est pas la cohérence du texte de Platon qui est alors en jeu, c'est notre appréciation de la valeur de cette littérature subalterne. Ensuite, à strictement parler, une *contradiction* n'est composée que de deux termes, de sorte qu'il ne devrait y avoir que deux interprétations, qui ne peuvent être vraies en même temps, mais dont l'une est nécessairement vraie et l'autre fausse. Comme il existe au moins trois interprétations de la Ligne (selon *La Doxa*), les interprétations sont tout au plus en situation de *contrariété* : elles ne peuvent être toutes vraies, mais rien n'empêche *a priori* que toutes les interprétations soient fausses. Or, nous avons vu que ces interprétations sont *nécessairement* fausses puisqu'elles sont toutes inféodées à des « dogmatismes ». Et si, de fait, elles devaient se révéler toutes fausses, dirait-on pour autant que le texte platonicien « n'a plus aucune signification » ?

Tout ceci n'a de sens qu'à l'intérieur du paradigme personnel de l'auteur : si l'histoire de la philosophie est celle d'une succession de « dogmatismes » « contradictoires », et si toute interprétation de la Ligne depuis 1804 est *de droit* inféodée à un « dogmatisme », la littérature depuis 1804 est forcément « contradictoire » au même titre que les philosophies<sup>58</sup>. Mais on ne voit pas au nom de quel principe herméneutique l'auteur attribue à toute cette littérature une quelconque vertu heuristique : chercher à accéder au « platonisme authentique » par la médiation d'une analyse des « contradictions » chez des auteurs autres que Platon (qui plus est, si tard venus), qu'est-ce sinon évacuer *de droit* « le texte platonicien comme critère fondamental de sa propre signification » ?

La surévaluation théorique de la littérature secondaire qui sous-tend le projet herméneutique de M. Lafrance s'explique par le fait qu'il érige en *principe d'interprétation* et en *critère d'objectivité* de la pensée de Platon l'assentiment de la communauté savante contemporaine, et de ce fait l'auteur remet lui-même en cause la primauté du texte de Platon. C'est en raison de ce qu'il appelle « le principe d'érudition<sup>59</sup> » que la solution des « contradictions » de la littérature secondaire devient pour l'auteur une condition nécessaire à l'intelligence de la pensée authentique de Platon.

La tâche de l'historien est d'expliquer la pensée d'un philosophe. En raison de sa conception de la philosophie, et de sa méthode redevable du discours positiviste, l'auteur se fait une idée bien précise de cette tâche, qui « est d'établir les faits linguistiques et conceptuels qui rendent intelligible un discours philosophique donné<sup>60</sup> ». Ainsi donc, « la tâche spécifique de l'historien de Platon est d'établir les faits linguistiques et conceptuels du texte platonicien, ainsi que les faits contextuels qui les rendent intelligibles pour nous<sup>61</sup> ». L'auteur mènera cette recherche sur les « faits linguistiques et conceptuels » principalement à l'aide de la littérature secondaire, qu'il érige en *critère d'objectivité* du texte de Platon, en lui accolant le titre de « principe d'érudition » qu'il définit ainsi : « ce principe veut que la lecture du texte et du contexte d'une œuvre philosophique

57. *Platon I*, p. 14 (nous soulignons). Voir également *L'avenir*, p. 291.

58. Ce leitmotiv des contradictions des interprétations de Platon n'est qu'une transposition, presque mot pour mot, de la position théorique de l'auteur sur les contradictions des systèmes philosophiques : « Si tous les systèmes philosophiques sont vrais et si ces systèmes sont en contradiction entre eux comme le démontre l'expérience historique, il s'ensuit qu'aucun système n'est vrai » (*Histoire*, p. 435).

59. Voir *Méthode*, p. 40-48.

60. *Méthode*, p. 36.

61. *Méthode*, p. 60.

puisse recourir aux connaissances positives mises à la disposition de l'historien par la communauté savante. Le recours à la communauté savante constitue un autre moyen susceptible de *garantir* à la lecture de l'historien-savant une certaine *objectivité* qui serait peut-être irréalisable dans une lecture solitaire des textes. Par ce troisième principe, l'historien-savant se distingue encore du philosophe. En effet, l'historien-savant travaille sur les textes *à l'aide de dictionnaires, d'éditions critiques, de commentaires* et doit assimiler des techniques et des connaissances positives<sup>62</sup>. Ainsi, en vertu de ce « principe d'érudition », la littérature secondaire devient un critère d'*objectivité* de l'interprétation du texte de Platon, et l'historien observe « les faits linguistiques et conceptuels » chez Platon à l'aide de cette littérature secondaire, qui se porte *garante* de l'objectivité de cette « observation » parce qu'elle la *confirme* : « l'observation des faits linguistiques et conceptuels prend sa pleine valeur *dans la mesure où elle se trouve confirmée* par la communauté des savants qui se sont déjà penchés sur les textes<sup>63</sup> ». Par conséquent, l'assentiment de cette communauté savante devient une *norme* permettant de jauger de la valeur d'une interprétation, *au même titre* que le texte de Platon. C'est pour cette raison qu'il devient impératif, si cette littérature est jugée « contradictoire » parce qu'infectée de philosophèmes, de résoudre toutes les contradictions afin d'accéder au « platonisme authentique » — car sinon il devient *impossible* d'interpréter Platon puisque c'est *par le truchement* de ces instruments de contre-épreuve que l'auteur travaille les textes. D'où le projet herméneutique que l'auteur s'impose avec *Platon I* : pour interpréter Platon, il est impératif de résoudre les contradictions contemporaines.

Le « principe d'érudition » soulève d'énormes difficultés. Un dictionnaire, une édition de texte ou un commentaire sont des œuvres de référence qui peuvent faire autorité en raison de leur érudition et qu'on aurait tort pour cette raison de négliger, mais on ne peut d'aucune façon dire qu'elles « garantissent » ou « confirment » l'observation de « faits linguistiques et conceptuels ». Pour ce faire, il faut les ériger en norme d'interprétation. Si la méthode de l'historien de la philosophie ne consiste qu'à « observer » des « faits linguistiques et conceptuels » à la lumière des dictionnaires et de la littérature secondaire, il se condamne au mieux à instituer l'atavisme en norme d'interprétation, au pire à différer continuellement l'interprétation. Ces œuvres de référence peuvent tout au plus entériner une conjecture parce qu'elle est conforme à l'état actuel de la recherche ou à l'opinion la plus répandue, autrement dit : parce que cette conjecture correspond à la vulgate. Mais vérifier le sens d'un mot dans un dictionnaire n'est pas, à aucun titre, une « confirmation » ayant le même statut épistémologique qu'une contre-épreuve expérimentale dans le domaine des sciences naturelles. La volonté d'interpréter les textes « selon une démarche analogue à celles des sciences naturelles<sup>64</sup> » est soit une métaphore, soit un abus de langage, soit une transgression méthodologique : une méthode est scientifique non lorsqu'elle est calquée sur celle d'une autre science, mais lorsqu'elle est appropriée à la connaissance de son objet. En fait, bien que le vocabulaire employé soit moderne et scientifique, le « principe d'érudition » érige sans plus le consensus d'une communauté en critère de vérité. Que cette communauté soit lettrée importe peu : depuis Platon, nous savons que le suffrage n'est pas une norme de vérité et n'est pas garant de la véracité d'une opinion.

62. *Méthode*, p. 47 (nous soulignons).

63. *Méthode*, p. 60 (nous soulignons).

64. *Méthode*, p. 58.

Tous les problèmes que nous avons soulevés ne sont peut-être pas inéluctables. Mais, tel qu'il se donne, le projet est acéphale : en raison de l'absence d'une introduction, le lecteur doit chercher à reconstruire par lui-même, tant bien que mal et à partir d'indications dispersées, les lignes directrices et les fondements qui rendent compréhensible ce projet.

Après ces considérations nécessaires sur la nature du projet herméneutique de M. Lafrance et de sa méthode, passons maintenant au second volume qui livre les premiers résultats de son projet.

Avec *Platon II* (publié sept ans après *Platon I*), l'auteur annonce des changements substantiels au projet, bien que les principes restent les mêmes. L'auteur prévoit maintenant une œuvre en quatre volumes : *Platon II* donne une édition critique du texte grec, avec une traduction et un commentaire lexical ; suivront ensuite deux volumes qui porteront respectivement sur « une typologie des interprétations anciennes et modernes » et sur les « métamorphoses du Platonisme<sup>65</sup> ». L'auteur diffère donc l'étude des contradictions de la littérature secondaire, mais il inclura désormais les interprétations anciennes, ignorées dans le projet initial. Ce n'est donc qu'au terme de quatre volumes de prolégomènes qu'une interprétation scientifique de la Ligne sera possible<sup>66</sup>. Mais la différence la plus fondamentale est dans l'intention finale du projet : le but n'est plus simplement de résoudre les contradictions des interprétations depuis 1804, mais « d'accumuler une somme de connaissances positives » qui permettra au lecteur « de mieux comprendre et interpréter » la philosophie de Platon. Pour acquérir cette « somme », le lecteur devra « passer à travers tous les niveaux de la recherche platonicienne : bibliographique, historique, philologique, paléographique, codicologique, philosophique et herméneutique<sup>67</sup> ».

Cet élargissement du projet est en continuité avec la théorie de l'œuvre de l'auteur puisque, d'une part, il fait précéder l'interprétation de la Ligne par une étude du texte jusque dans sa matérialité et, d'autre part, il vise à faire de l'interprète un lecteur accompli et « un véritable savant du texte platonicien<sup>68</sup> ». Ainsi s'explique cette volonté de donner une édition du texte de la Ligne qui soit à la fois historique et critique, ainsi qu'un commentaire lexical et grammatical. L'entreprise devient toutefois monumentale puisque chaque « niveau de recherche » correspond à une discipline distincte hautement spécialisée. Ce projet, aux proportions désormais encyclopédiques, requiert, pour le mener à bien, de réunir dans un groupe de recherche un spécialiste de chaque discipline pour chaque « niveau », car sinon les résultats d'une telle recherche resteront approximatifs ou se résumeront trop souvent à rapporter des conclusions d'emprunt.

Le principe directeur de *Platon II* est le « principe d'érudition », dont il est fait, selon nous, un usage abusif. En effet, l'auteur ne reprend à nouveaux frais aucune des questions qu'il aborde : il travaille le texte et son histoire « à l'aide de dictionnaires, d'éditions critiques, de commentaires », il reprend et compile une somme de matériaux dispersés des recherches des meilleurs spécialistes. Et il

65. *Platon II*, p. 9. L'auteur a donné un bref aperçu du projet et des étapes dans *L'avenir*, en particulier aux p. 290-292.

66. À proprement parler, il s'agira, semble-t-il, pour l'historien de juger et de choisir, parmi toutes les interprétations, celle qui est conforme au texte de Platon : « Le savant ou l'érudit doit être en mesure de critiquer chacune des interprétations proposées et de décider laquelle se trouve la plus conforme au texte et à l'esprit général de la philosophie platonicienne » (*L'avenir*, p. 291 ; nous soulignons).

67. *Platon II*, p. 10.

68. *Méthode*, p. 30.

ne pouvait en être autrement en raison de l'ampleur du projet. Par conséquent, *Platon II* est un volume d'une grande érudition mais qui, sur les questions de fond, offre peu de nouvelles contributions parce qu'il est obligé de passer rapidement sur un grand nombre de questions. Chacun des chapitres, sinon chaque section, aurait pu faire l'objet d'une monographie. Nos remarques seront donc sélectives.

*Platon II* se propose, dans sa première partie (p. 17-245), de retracer l'histoire du texte de la Ligne, du vivant de Platon à aujourd'hui. Le premier chapitre, dédié à la tradition ancienne, est, comme le reconnaît l'auteur, une « préhistoire du texte<sup>69</sup> » puisque nos plus anciens manuscrits datent du Moyen Âge. Le chapitre débute par une section portant sur des considérations générales sur l'avènement de la culture écrite en Grèce, inspirée des travaux de Havelock<sup>70</sup>, afin de montrer qu'au IV<sup>e</sup> siècle, l'écrit avait supplanté l'oral comme moyen de transmission du savoir. Après avoir abordé les conditions matérielles de l'écriture, l'auteur s'attaque dans une seconde section à la question de l'écriture chez Platon afin de montrer que l'écrit est pour lui le mode de transmission privilégié de sa pensée, conclusion nécessaire à son projet. En effet, en raison de la théorie de l'œuvre philosophique, en vertu de laquelle la pensée spéculative ne se réalise véritablement que sous forme de doctrine écrite, tout penseur qui recuse ou déprécie l'écrit au profit de l'oral devient non seulement inaccessible, il cesse d'être véritablement philosophe. La question de l'enseignement oral chez Platon devient donc ici un obstacle de taille.

Cette question complexe aurait mérité, en raison de la position de l'auteur, de faire l'objet de plus longs développements. Tout d'abord, les thèses de Havelock ne font l'objet d'aucune analyse approfondie : seule la conclusion générale du passage définitif à la culture écrite intéresse l'auteur. Or, les thèses et la conclusion de Havelock font problème. On sait que pour Havelock l'avènement de la pensée rationnelle en général et de la philosophie (voire même de la théorie platonicienne des Idées<sup>71</sup>) sont le résultat d'une révolution technologique de la communication, le passage à l'écriture alphabétique : c'est cette dernière qui est la seule cause de l'avènement de la pensée rationnelle et de la philosophie<sup>72</sup>. Le passage d'une culture orale, prélogique et poétique à une culture écrite et intellectualiste fut graduel, mais vers le milieu du IV<sup>e</sup> siècle cette révolution technologique, dont Platon fut l'un des partisans, était accomplie. Les conclusions de Havelock sont solidaires de plusieurs thèses, dont celle du caractère oral et « formulaire » de la poésie homérique tirée des travaux de

69. *Platon II*, p. 61.

70. Voir E. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1963, 328 p. ; *Origins of Western Literacy*, Toronto, Ontario Institute for Studies in Education, 1976, 88 p. ; *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, Princeton, Princeton University Press, 1982, 362 p. ; *The Greek Concept of Justice*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1978, 382 p. ; *The Muse learns to Write*, New Haven, Yale University Press, 1986, 144 p.

71. Voir E. Havelock, *Preface to Plato*, p. 254-275.

72. « Prealphabetic societies were not immoral but in a conceptual sense nonmoral. Moral philosophers are not likely to relish such a conclusion, nor the further conclusion that philosophy as an intellectual discipline is a postalphabetic invention : that much of the story of early Greek philosophy so-called is a story not of systems of thought but a search for a primary language in which any system could be expressed. Nor are idealists easily to be conciliated by a historical interpretation that argues in effect not only that "the medium is the message", that is, the content of what is communicated is governed by the technology used, but that this same technology may have a causative function in determining how we think » (*The Oral and The Written Word : A Reappraisal*, p. 8-9, dans *The Literate Revolution in Greece and Its Cultural Consequences*, p. 3-38).

M. Parry, et celle de la nature purement technologique du discours (dont se réclamera M. McLuhan) qui n'accorde qu'au discours issu d'une mentalité imprégnée des structures de l'écriture alphabétique le privilège du rationnel. L'écriture alphabétique serait ainsi la texture même de la pensée rationnelle, et c'est grâce à elle si la civilisation grecque a progressivement abandonné les formes prélogiques de pensée. Or, c'est parce que, *a priori*, l'écriture alphabétique est pour Havelock la seule cause de la pensée rationnelle et le seul cadre dans lequel elle puisse avoir lieu, qu'il cherche à montrer comment la culture grecque est devenue une culture de l'écrit entre le V<sup>e</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle. Les thèses de Havelock sont peu probantes et sont fortement contestées, en particulier celle du lien causal entre la « technologie » de l'écriture alphabétique et la pensée rationnelle, qui résiste mal à l'examen<sup>73</sup>. On sait, par ailleurs, que la notion d'une mentalité prélogique a aujourd'hui peu de crédit, que l'oral continua à occuper une très grande place dans la culture grecque et que, de plus, l'avènement de la pensée rationnelle a des causes économiques, politiques et sociales qui ne sont pas incompatibles avec les formes orales du discours<sup>74</sup>. Comme M. Lafrance s'appuie sur les conclusions de Havelock pour attribuer à Platon l'idée que l'écrit est le mode privilégié de la transmission du savoir, il eût été important, nous semble-t-il, de reprendre à nouveaux frais quelques-unes des questions qui sont solidaires de la position de Havelock. Or, M. Lafrance conclut trop rapidement, selon nous, que Platon accorde lui-même une supériorité à l'écrit sur l'oral du simple fait qu'il vécut au IV<sup>e</sup> siècle, à une époque où le passage à la culture écrite aurait été complété.

L'interprétation que l'auteur donne de *Phèdre* 274b-278e et de la *Lettre VII* 342-345e doit donc être revue. L'auteur avance en effet que le grand soin que Platon porte à son œuvre serait un « comportement masochiste » s'il récusait l'écrit et « confiait sa pensée authentique à la communication orale<sup>75</sup> ». La critique de l'écriture dans la finale du *Phèdre* devrait se lire, selon l'auteur, comme une critique de la logographie de l'époque, et viserait le discours en général, l'écrit comme l'oral<sup>76</sup>. « L'opposition fondamentale dans cette finale du *Phèdre* n'est donc pas entre l'écrit et l'oral, mais entre la logographie et la philosophie<sup>77</sup> », et ce que Platon professe, c'est la supériorité « du discours intérieur de celui qui sait<sup>78</sup> », dont les discours oral et écrit sont, au même titre, le simulacre. Les Dialogues sont donc le reflet de la « pensée authentique » de Platon et de son enseignement à l'Académie<sup>79</sup>.

D'une certaine façon, la position de M. Lafrance n'est pas dénuée d'à-propos, en particulier en ce qui a trait à son rejet des thèses de l'École de Tübingen, bien qu'elle partage avec cette école une conception de la philosophie

73. Sur toutes ces questions, voir R. Finnegan, *Literacy and Orality: Studies in the Technology of Communication*, Oxford, Basil Blackwell, 1988, 201 p.; R. Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, 321 p.; *Literacy and Orality in Ancient Greece*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, 201 p.

74. Voir G. E. R. Lloyd, *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966, 503 p.; *The Social Background of Early Greek Philosophy and Science* (1972), repris dans *Methods and Problems in Greek Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 121-140; *Magic, Reason and Experience*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979, 335 p.

75. *Platon II*, p. 29.

76. Voir *Platon II*, p. 30.

77. *Platon II*, p. 30.

78. *Platon II*, p. 32.

79. « Nous tenons donc pour acquis que c'est dans les Dialogues de Platon que nous devons continuer à chercher sa pensée authentique et que ceux-ci demeurent le reflet de son enseignement à l'Académie » (*Platon II*, p. 34).

comme système. La position de l'auteur laisse toutefois trop d'éléments en suspens pour que la conclusion soit pleinement fondée : avec ses prémisses on peut tout aussi bien établir la conclusion opposée. En effet, s'il est vrai que le *Phèdre* et la *Lettre VII* montrent « la supériorité du discours intérieur sur le discours extérieur, qu'il soit écrit ou parlé, et la *dégradation*, pour ainsi dire, de ce discours intérieur lorsqu'il est imité dans le langage écrit ou oral<sup>80</sup> », on est en droit de se demander où réside la « pensée authentique » de Platon : dans son discours intérieur ou dans son expression dégradée ? La position de l'auteur autorise à faire de la philosophie de Platon une pensée de l'ineffable dont l'expression discursive est forcément sa déchéance : on ne saurait donc aucunement trouver la « pensée authentique » de Platon dans ses œuvres !

Il n'est d'ailleurs aucunement question de dialectique, alors que, on le sait, *Platon I* identifie philosophie et dialectique. Or, s'il est un élément qui montre bien la supériorité de l'oral sur l'écrit chez Platon, c'est bien cette identité entre philosophie et dialectique puisque cette dernière est une activité *orale*. Ce n'est pas sans raison que Platon affirme dans le *Phèdre* que l'écrit est une parole silencieuse, qui ne sait répondre lorsqu'on l'interroge, et que, comme la peinture, cette parole silencieuse n'est qu'un simulacre (εἰδωλον) du discours vivant et animé (ζῶντα καὶ ἔμψυχον) (275d-e). L'écrit, dirait-on aujourd'hui, est une nature morte. L'œuvre philosophique écrite est ainsi analogue à l'œuvre d'art : elle est l'ombre de la pensée philosophique vivante. Ce qui ne signifie pas que Platon récuse l'écriture : le philosophe est le cultivateur des âmes et son œuvre écrite a pour but, non d'exposer un système, mais d'amasser un trésor de remémorations à l'intention de ses vieux jours ou de « quiconque suit la même piste » (276d). Autrement dit : l'écrit sème le germe de la philosophie dans le monde. En effet, l'œuvre écrite, pour être *philosophique*, doit faire par écrit ce que la dialectique fait oralement : engendrer la réflexion chez autrui, non en lui donnant tout cuits les résultats d'un système (ce ne serait plus semer), mais en secondant « quiconque suit la même piste », i.e. : en éveillant chez autrui une pensée qui lui est propre. Cette idée est récurrente chez Platon : le dialecticien est celui qui seconde l'interlocuteur dans sa recherche de la vérité, en suscitant chez lui la réminiscence (*Ménon*) ou en le purgeant par la réfutation de ses fausses opinions (*Sophiste*). La source de la philosophie étant l'étonnement (*Théétète* 155d), l'écrit devra remplir le même rôle que la réfutation dialectique orale mais par d'autres moyens, il devra semer les germes nécessaires à la philosophie, l'aveu d'ignorance et l'étonnement. Ce n'est donc pas sans beaucoup d'à-propos que d'aucuns ont vu dans le *Phèdre* une réhabilitation de l'écriture qui s'organise autour du mythe<sup>81</sup>. Nous voilà bien loin, en dépit de la réhabilitation de l'écriture chez Platon, de la théorie de l'œuvre philosophique de M. Lafrance : l'écrit philosophique chez Platon étant analogue à l'art, il aura pour but, non d'exposer un système ou une doctrine toute faite, mais de susciter une réaction chez lecteur, en l'occurrence : la réflexion.

Les dialogues de Platon ne contiennent donc pas sa « pensée authentique » au sens de système comme l'entend M. Lafrance. S'ils sèment le germe de la pensée, c'est que leur lecture est un exercice spirituel qui favorise l'éveil philosophique de l'âme. Transposé en termes de la théorie de l'œuvre de M. Lafrance, cela signifie que l'intention de Platon était que la lecture des

80. *Platon II*, p. 33 (nous soulignons).

81. Voir M. Nancy, « La leçon d'écriture de Socrate dans le *Phèdre* de Platon », dans ΣΟΦΙΗΣ ΜΑΙΗΤΟΡΕΣ : « Chercheurs de sagesse ». *Hommage à Jean Pépin*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1992, p. 77-92.

dialogues soit, précisément, l'occasion de nouvelles instaurations philosophiques. Platon était un maître généreux.

La conclusion générale de M. Lafrance doit donc être revue, car son analyse ne tient pas compte de la nature dialectique de la philosophie chez Platon et, conjuguée au crédit qu'il accorde aux thèses de Havelock, ne permet pas de faire la démonstration que Platon accorde « à l'écrit toute son importance dans l'expression, la conservation et la diffusion de sa philosophie<sup>82</sup> ». En fait, c'est en raison de sa théorie de l'œuvre philosophique que l'auteur avance que c'est l'écrit qui est le seul mode de transmission et d'expression de la pensée, même chez Platon.

Le reste du chapitre est consacré aux ténues informations qui nous sont parvenues sur l'existence et la nature des éditions anciennes des dialogues, questions qui ne nous retiendront pas ici. L'auteur passe en revue les hypothèses de la littérature secondaire sur les différentes éditions, sur les classifications des dialogues, sur les conditions matérielles de transmission et des traditions qui les ont favorisées. Ces développements ne sont pas dénués d'intérêt, et ils ont le mérite de donner un aperçu historique des travaux des spécialistes. Il reste qu'il s'agit d'une longue digression : le but de *Platon II* est de nous donner une nouvelle édition du texte de la Ligne et de faire l'histoire de sa transmission. Ces considérations « préhistoriques » n'ajoutent rien à l'intelligence de la Ligne ni à l'histoire de la transmission du texte de Platon.

Il est vrai que l'auteur veut montrer qu'il y a une continuité dans la tradition manuscrite depuis Platon jusqu'à aujourd'hui afin d'assurer l'authenticité du texte de Platon. L'ensemble des développements sur les conditions matérielles de l'écriture ne sont donc pas nécessaires à son dessein, ni la réfutation des thèses improuvables de Thesleff sur l'état du corpus des Dialogues du vivant de Platon (p. 37-42). Il aurait suffi de signaler rapidement les échos qui nous sont parvenus des éditions anciennes. Les résultats sont d'ailleurs très conjecturaux. Il est certes vraisemblable qu'il y eut une édition protégée du texte de Platon qui remonte à l'Académie, et qu'il y eut une édition alexandrine ; il est certainement utile de suivre les traces des classifications anciennes des Dialogues chez Diogène Laërce et Albinos ; mais les résultats de l'auteur ne permettent aucune conjecture sur l'état réel du texte, ni de conclure que « tel était l'état du texte platonicien vers la fin de l'Antiquité<sup>83</sup> », puisque c'est au Moyen Âge que remontent nos plus anciens manuscrits.

L'histoire du texte commence véritablement au chapitre 2 avec la tradition manuscrite du Moyen Âge. Après d'autres considérations générales sur le métier de copiste et sur la tradition manuscrite, qui ne nous retiendront pas ici, l'auteur résume les résultats des spécialistes sur cette tradition<sup>84</sup>. Il décrit les caractéristiques des trois principaux manuscrits des Dialogues<sup>85</sup>, ainsi que des manuscrits principaux de la *République*<sup>86</sup> et de 29 manuscrits secondaires contenant le texte de la Ligne. Le chapitre se termine avec une très utile liste des manuscrits principaux et secondaires. Ce chapitre 2 est le plus important de la première partie puisqu'il constitue un soigneux répertoire annoté des manuscrits qui sont le matériau de toutes les éditions modernes. Le chapitre 3 détaille les

82. *Platon II*, p. 24, n. 22.

83. *Platon II*, p. 84.

84. Sur la tradition manuscrite de la *République*, voir Gerard Boter, *The Textual Tradition of Plato's Republic*, Leiden, E.J. Brill, 1989, XXVII-386 p. (désormais *Textual*).

85. Le Bodleianus Clarkianus 39 (B), le Venetus App. class. IV,1 (T) et le Vindobonensis Suppl. Gr. 7 (W).

86. Outre W, le Parisianus 1807 (A), le Venetus 85 (D) et le Vindobonensis Suppl. Gr. 39 (F). Voir à ce sujet *Textual*, chap. 2, p. 65-110.

choix des manuscrits qui sont à la base des éditions imprimées depuis le XV<sup>e</sup> siècle jusqu'à Chambry (1934).

La première partie du livre est bien une « somme » sur l'histoire de la tradition manuscrite. Le chapitre 1 est une intéressante digression sur le livre dans l'Antiquité et sur les faibles échos qui nous sont parvenus des éditions antérieures. Mais celle-ci ne peut rien nous dire sur l'état du texte. Le chapitre 3 rapporte le choix des manuscrits des éditeurs modernes, ce qui n'est certes pas sans intérêt, mais n'ajoute rien au chapitre 2. Seul le chapitre 2 nous semble d'une véritable utilité pour l'établissement du texte puisqu'il est un excellent résumé des travaux des spécialistes, bien qu'il ait laissé de côté l'importante question de la filiation des manuscrits. On ne voit pas l'utilité de rapporter cette « somme » d'informations si c'est pour abandonner cette importante question « aux mains des spécialistes chevronnés<sup>87</sup> », auquel cas il eût mieux valu reproduire le *stemma* le plus autorisé. Un *stemma* est conjectural, mais même ainsi il est préférable à la méthode simplement additive de l'auteur<sup>88</sup>. La première partie est dans le droit fil du projet puisqu'elle constitue une bonne introduction générale à l'ensemble des problèmes philologiques pour le savant en herbe du texte de Platon.

La deuxième partie de *Platon II* (p. 247-407) présente une édition critique du texte grec de la Ligne, une traduction et un commentaire. Disons d'abord quelques mots sur la mise en page. L'auteur divise le texte de la Ligne en dix extraits thématiques, suivis chacun de l'apparat critique, de la traduction de l'extrait et du commentaire. Le commentaire est toujours ponctuel : l'auteur cite d'abord, tel un lemme ancien, un mot ou deux, une ligne tout au plus, puis suit un développement d'ordre lexical ou grammatical. Ce choix éditorial a la conséquence fâcheuse de briser inutilement l'unité du passage. Plutôt que de disperser les 85 lignes du texte de la Ligne dans 138 pages, il eût été préférable de placer en regard le texte et sa traduction, et de faire suivre le tout du commentaire. Cette mise en page aurait eu l'avantage de rendre possible la lecture suivie du passage de la Ligne et n'aurait pas été contraire aux objectifs de l'auteur. Ce choix fut sans doute occasionné par l'imposant appareil critique, mais il eût mieux valu espacer le texte que de le disperser. La mise en page permet tout au plus de consulter les extraits.

Pour ce qui est de l'édition du texte, l'auteur a consulté 29 manuscrits sur microfilms. Soulignons d'abord un appareil critique imposant. Cet appareil est certainement très complet et permet, comme le veut l'auteur, « de signaler les traces historiques produites au cours de la transmission du texte platonicien » et de « constater jusqu'à quel point elles n'affectent pas sensiblement le contenu philosophique<sup>89</sup> ». Le but d'un appareil critique est toutefois de signaler les variantes des meilleurs manuscrits pouvant avoir une incidence réelle sur l'établissement définitif du texte et non de répertorier, de manière additive et sans discrimination, le plus grand nombre de variantes. L'auteur alourdit inutilement son appareil critique en répertoriant jusqu'aux fautes d'orthographe évidentes, ainsi que son commentaire en accordant à toutes ces variantes une importance qu'elles n'ont pas.

Le texte de la Ligne est identique à celui de Chambry et ne diffère de celui de Burnet (1902) que par cinq variantes. Nous verrons que ces variantes ne

87. *Platon II*, p. 170, n. 204.

88. Sur la filiation des manuscrits existants de la *République*, voir *Textual*, chap. 3, p. 111-200, et les pages xvii-xviii pour les *stemmas* des familles de manuscrits remontant à A, D et F.

89. *Platon II*, p. 249.

sont pas significatives et que le texte et l'apparat critique contiennent quelques petites erreurs. Il faut toutefois souligner que le choix des œuvres de référence sur lesquelles repose le commentaire de l'auteur n'est pas toujours heureux. Nous avons vu que l'auteur accorde à ces œuvres une grande importance théorique en vertu de son « principe d'érudition ». Mais encore faut-il que ces œuvres de référence soient de premier plan, ce qui n'est pas toujours le cas. Par exemple, pour les commentaires grammaticaux, l'auteur s'appuie principalement sur la *Grammaire grecque* de Ragon<sup>90</sup>, petite grammaire de consultation destinée aux écoliers. Certes, il complète Ragon avec les très brèves indications grammaticales du *Greek-English Lexicon* de Liddell-Scott et avec la *Syntaxe grecque* de Humbert<sup>91</sup>, mais même ainsi c'est nettement insuffisant et les éclaircissements grammaticaux manquent pour cette raison de pertinence ou de précision. L'auteur aurait gagné, par exemple, à consulter *The Greek Particles* de J. D. Denniston pour étayer les commentaires sur l'usage des particules grecques<sup>92</sup> et à s'appuyer sur une véritable grammaire historique du grec ancien<sup>93</sup>.

Quant aux commentaires lexicaux, ils reposent beaucoup trop sur la littérature secondaire, tels le *Lexique* de Des Places<sup>94</sup> et le *Lexicon* de Liddell-Scott. Le *Lexique* de Des Places est un excellent volume de consultation, mais il n'est pas complet et son but n'est pas de l'être. Quant au *Lexicon* de Liddell-Scott, ce n'est pas un dictionnaire de la langue de Platon. Or, comme le commentaire lexical procède beaucoup par sondages dans ces deux volumes et dans les traductions, le commentaire est tout au plus indicatif. Un exemple : commentant 509d8 et 511b3, où les traducteurs rendent parfois τὸ τοῦ ὀρωμιένου γένος et τὸ νοητόν par « monde intelligible », l'auteur explique qu'il s'agit d'une erreur. En fait, cette traduction n'est indiquée ni par Des Places, ni par Liddell-Scott. S'appuyant sur ce dernier, il dira que « ni le terme γένος, ni le terme τόπος n'ont le sens de κόσμος<sup>95</sup> », ou que « le terme κόσμος n'apparaît nulle part<sup>96</sup> ». Cette dernière affirmation est vraie, mais la première est peut-être fautive, à tout le moins pour le terme τόπος. En effet, on sait que chez Platon le « lieu intelligible » s'oppose à notre monde sensible<sup>97</sup> ; le « lieu intelligible » est transcendant ou, comme dira ailleurs Platon, c'est un « lieu supracéleste » (*Phèdre*, 247c), un « lieu qui est en dehors du ciel » (248a) sous lequel nous habitons. Certes, le terme κόσμος n'est pas dans le texte de la *République* (ni même dans celui du *Phèdre*), mais traduire « lieu intelligible » par « monde intelligible » n'est pas une erreur, c'est une traduction intelligente qui éclaire sans la trahir la pensée de Platon, et qui de plus repose sur une convention qui

90. E. Ragon, *Grammaire grecque*, entièrement refondue par A. Dain, J.-A. de Foucault et P. Poulain, Paris, J. de Gigord, 1979, VI-282 p.

91. Jean Humbert, *Syntaxe grecque*, 3<sup>e</sup> édition, revue et augmentée, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1960, 470 p.

92. J. D. Denniston, *The Greek Particles*, 2<sup>e</sup> édition, Oxford, Clarendon Press, 1954, 658 p.

93. Voir A. N. Jannaris, *An Historical Greek Grammar*, Londres, Macmillan & Co., 1897 (réimpression chez Hildesheim, Georg Olms, 1968), 737 p. ; R. Kühner et B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache I-IV*, 3<sup>e</sup> éd. (1890-1904), Munich, Max Hueber, 1963 (Tl. 1 : Bd. 1, XXIII-645 p. ; Bd. 2, XI-652 p. ; Tl. 2 : Bd. 1, IX-666 p. ; Bd. 2, IX-714 p.) ; E. Schwyzer, *Griechische Grammatik I*, 2<sup>e</sup> édition, Munich, Oscar Beck, 1953, 844 p. ; E. Schwyzer et A. Debrunner, *Griechische Grammatik II*, Munich, Oscar Beck, 1950, 714 p.

94. E. Des Places, *Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platon*, Paris, Les Belles Lettres, 1964, XVIII-576 p.

95. *Platon II*, p. 279.

96. *Platon II*, p. 361.

97. Sur τόπος ὀρατός et τόπος νοητός chez Platon (ailleurs qu'en *Rép.* VI, 509d-511e), voir *Phèdre*, 247c-248a ; *Phédon*, 80d-81c ; 108a-b ; *Rép.* VI 508c ; VII 516b ; 517b ; 532b-c.

remonte aux penseurs de l'Antiquité, pour qui, à tout le moins dans ce contexte, *τόπος* avait bel et bien le sens de *κόσμος*. Ainsi, lorsque Philon d'Alexandrie ou Plotin reprennent la division platonicienne des lieux sensible et intelligible, il parleront plus volontiers du monde sensible et du monde intelligible. Cette convention s'est maintenue jusqu'à nos jours, en grande partie, semble-t-il, parce qu'elle permet de mieux exprimer la séparation entre le sensible et l'intelligible, et la transcendance de ce dernier. Il se peut qu'on veuille récuser cette tradition et cette convention parce qu'elles ne remontent pas à Platon, mais encore faut-il la relever, ce qui n'est guère possible en faisant des sondages lexicaux chez Des Places et Liddell-Scott. L'auteur lui-même s'accommodait d'ailleurs fort bien, et à juste titre, de cette convention dans *La Doxa*<sup>98</sup>. La véritable question n'est donc pas de savoir si *τόπος* avait le sens de *κόσμος*, mais pourquoi on donna très tôt ce sens à *τόπος*, et pourquoi il s'est maintenu.

Il faut cependant souligner que l'auteur complète Des Places et Liddell-Scott avec les commentateurs modernes et le témoignage des auteurs anciens. Mais les résultats sont approximatifs. Ainsi, par exemple, à l'important passage de 509d6-7, où les éditeurs hésitent entre deux leçons concurrentes (*ἀνισα* et *ἴσα*), l'auteur montre bien que ce problème remonte à l'Antiquité : Plutarque et Proclus connaissent les deux leçons mais adoptent pour des raisons différentes la leçon *ἴσα*. L'enjeu de cette question est la construction de la Ligne : le texte nous dit-il de découper la Ligne en segments égaux ou inégaux ? L'auteur exclut la leçon *ἴσα* en partie pour des raisons grammaticales (mais il n'offre pas une analyse grammaticale du passage et ne signale que les conclusions de Cousin, Jowett et Campbell) et aussi en raison de l'autorité des meilleurs manuscrits. Mais, en définitive, c'est seulement par des raisons internes qu'on peut aborder cette question (avec ou sans succès), tout comme M. Lafrance le fait dans *La Doxa*<sup>99</sup>. En effet, dès lors que les deux leçons sont attestées depuis les tout premiers siècles de notre ère, les meilleurs manuscrits du Moyen Âge ne nous sont que de peu de secours. Pour cette raison, le commentaire de l'auteur aurait dû s'appuyer sur l'intéressante exégèse de *La Doxa*, où l'explication n'est ni lexicale ni grammaticale, les limites présumées du présent commentaire. Or, le commentaire de ce passage est caractéristique de la démarche de l'auteur dans le présent ouvrage : présenter les conclusions des commentateurs et non leurs arguments. Ainsi, on sait que Proclus et Plutarque connaissent les deux leçons et qu'ils s'attardent à la question ; on sait que Plutarque « développe une série d'arguments fondés sur l'unité et la multiplicité dans lesquels il cherche à montrer que l'on peut soutenir que les segments inférieurs de la ligne sont plus longs que les segments supérieurs ou vice versa », et qu'il ne prend pas position<sup>100</sup>. Mais on ne connaît ni les arguments de Plutarque ni ceux de Proclus, de sorte que nous ne savons pas de quoi il en retourne. Les conclusions des modernes sont également rapidement esquissées, si bien que le tout ne constitue pas un dossier historique du problème complémentaire aux analyses de *La Doxa*, mais une compilation rapide des choix éditoriaux des auteurs. Le commentaire ne remplit pas son rôle d'adjuvant à la lecture de ce passage important, en dépit de toutes les citations.

Disons quelques mots sur l'édition du texte de la Ligne, pour lequel l'auteur annonce qu'il donne un texte différent de celui de Burnet<sup>101</sup>.

98. Voir *La Doxa*, p. 171 ss.

99. Voir *La Doxa*, p. 162-167.

100. *Platon II*, p. 271.

101. Voir *Platon II*, p. 249.

Le premier extrait (509d1-5) est identique aux textes de Burnet et Chambry ; et le second est identique à celui de Chambry (509d6-510a4). La seule variante est ici que Burnet donne en 510a2 *συνέστηκεν*, alors que tous les manuscrits donnent *ξυνέστηκε* ou *ξυνέστηκεν* (voir plus bas pour la question du *v* éphelcystique). L'explication de l'auteur semble donner raison à Burnet ; il explique le choix de Burnet en citant le Liddell-Scott : « but in old Attic Inscr. *ξύν* is the only form up to 500 B.C. ; *σύν* appears in V B.C. and becomes usual towards the end ; after 378 B.C. *ξύν* survives only in the formula, etc. » En vertu de cette explication, on s'attendrait à ce que l'auteur suive le texte de Burnet. L'explication de l'auteur est en fait hors de propos : on sait que la langue des inscriptions n'est pas nécessairement un bon témoignage de la langue parlée ou littéraire<sup>102</sup>. Ensuite, il ne s'agit pas de la concurrence entre *ξύν* et *σύν*, mais bien des termes composés avec cette préposition. Le Liddell-Scott lui-même signale quelques lignes plus bas que, mis à part l'expression *ξύν νῶ*, attestée chez Aristophane et Platon, « of Attic Prose writers, Thucydides alone uses the preposition *ξύν* », alors que pour les composés en *ξύν-*, dit le Liddell-Scott, qui est le cas qui nous occupe, les manuscrits de Platon donnent parfois *ξύν-*, parfois *σύν-*. Mais les manuscrits principaux n'ont qu'une leçon en 510a2 : *ξυνέστηκε* ou *ξυνέστηκεν*. Le commentaire lacunaire de l'auteur prête ici à confusion.

Le troisième extrait (510a5-b1) est également identique aux textes de Burnet et Chambry, mais le commentaire de *ῥοικεν* en 510a5 fait problème. L'auteur signale les deux « graphies » possibles de ce verbe (*ῥοικε* et *ῥοικεν*), la première se rencontrant 27 fois dans la *République* et la seconde 75, comme s'il s'agissait de deux « graphies » en concurrence. Il signale que les éditeurs, sans donner de raisons codicologiques, optent pour différentes leçons en 510a5, alors qu'en 510d7 ils adoptent tous *ῥοικε*. L'auteur adoptera la leçon de Burnet (*ῥοικεν*) avec l'explication suivante : « Lejeune écrit : " cette nasale finale -v se conserve durant la période du grec ancien... Elle tendra à s'amuir dès le début du Moyen Âge et a partiellement disparu du grec moderne " (*Phonétique* n° 129) ». Pour l'auteur, les leçons divergentes s'expliquent donc par des corruptions provenant de l'amuissement du *v* final des désinences à l'époque du Moyen Âge. Cette explication laisse entendre que la véritable « graphie » est *ῥοικεν* : il semble donc qu'il faille corriger les 27 leçons dans la *République* puisque le *v* ne peut être que la finale de la désinence verbale. L'explication de l'auteur est erronée et la citation de Lejeune abusivement sollicitée, car le propos de Lejeune au n° 129 est seulement d'expliquer l'amuissement du *v* final des désinences à l'époque du Moyen Âge<sup>103</sup>. Or, il s'agit ici d'un tout autre phénomène : *ῥοικε* est la 3<sup>e</sup> personne du singulier du parfait de \**ῥίκω*, sembler, qui est presque exclusivement attesté au parfait (et ce n'est pas un parfait passif du verbe *ῥίκω*, ressembler, comme dit l'auteur, p. 290), et la consonne finale dans la « graphie » *ῥοικεν* n'est pas une partie constituante de la désinence, elle est le *v* éphelcystique ou euphonique que peuvent prendre la plupart des mots terminant en -σι, -ξι, ou en -ψι, ainsi que *ἔστι*, *ἦει* et tout verbe de la troisième personne du singulier se terminant en -ε, comme dans le cas qui nous occupe. L'emploi du *v* éphelcystique est certes difficile à prévoir à l'époque classique puisqu'il est facultatif ; en principe, son usage répond aux besoins de la prononciation, et on tendra à prononcer cette finale nasale pour éviter l'hiatus, devant un mot commençant par une voyelle ou devant une ponctuation ; mais en pratique on le retrouvera parfois aussi devant une consonne. Il ne s'agit donc

102. Voir A. Meillet, *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, p. 81.

103. Voir également A. Meillet, *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, p. 289.

pas ici de deux « graphies » concurrentes chez Platon : le *v* euphonique en 510a5 n'a rien à voir avec la chute progressive de la nasale finale constitutive des désinences au Moyen Âge ; c'est un phénomène qui ressortit à la prononciation (et non à la grammaire ou à l'orthographe) et qui, dans les premiers temps, fut senti comme facultatif (on ne le trouve d'ailleurs pas chez Hérodote), et qui fut d'abord propre à l'ionien-attique avant de se répandre à tous les dialectes. Après l'époque classique, il s'imposera de plus en plus. L'explication de l'auteur, qui se répétera pour les leçons en 510e2-3, dont le commentaire renvoie à l'explication citée, prête donc à confusion. Et pourtant, pour un cas semblable en 510d, l'auteur cite la règle correcte dans la grammaire de Ragon.

Le quatrième extrait (510b2-10) est identique au texte de Burnet, sauf pour une coquille : en 510b5 on lit *ξητείν*, évidemment pour *ζητείν*. Le cinquième extrait (510c1-d4) ne diffère pas non plus du texte de Chambry, et ne diffère de celui de Burnet qu'en 510c2 où l'auteur adopte *μαθήσει* au lieu de *μαθήση*. Mais l'explication historique de ces deux leçons concurrentes ne s'appuie que sur une brève indication de Ragon.

Le sixième extrait (510d5-511a2) contient une coquille dans le texte et une erreur dans l'apparat critique. Nous lisons en 510e1-2 : *αὐτὰ μὲν ταῦτα ἃ πλάττουσί* (sans *v* euphonique), alors que le lemme du commentaire de cette ligne cite le texte de l'auteur comme étant *αὐτὰ.....πλάττουσίν* (avec *v* euphonique), tout en renvoyant aux explications erronées en 510a5 que nous avons déplorées. On doit conclure que l'auteur a voulu reproduire le texte de Burnet et Chambry. En 511a1, l'auteur suit Burnet, qui opte pour la particule *δέ*, alors que Chambry opte pour *τε* ; l'auteur signale pourtant dans son apparat critique et dans son commentaire que Chambry opte également pour *δέ*, ce qui est erroné.

Le septième extrait (511a3-b2) est identique aux textes de Burnet et Chambry, ainsi que le huitième (511b3-c4), sauf que pour ce dernier, c'est le texte de Chambry qui contient cette fois-ci une coquille : en 511c1, on lit *προσχώμενος*, alors que Burnet et Lafrance donnent le bon texte : *προσχωμένος*. Le neuvième extrait (511c4-d6) reproduit le texte de Burnet et Chambry, alors que le dixième (511d6-e5) reproduit celui de Chambry, et ne diffère de celui de Burnet qu'en 511e3 et 511e5 dans des variantes sans importance.

En tout et pour tout, le texte de M. Lafrance ne diffère de celui de Burnet que par cinq leçons qui se trouvent déjà chez Chambry, et contient en plus deux coquilles ; l'apparat critique est inutilement surchargé de variantes et n'est pas à l'abri d'erreurs. Nous n'avons pas effectué des sondages dans toutes les éditions ou dans les manuscrits, mais un sondage des textes de Burnet et Chambry révèle deux erreurs pour 85 lignes. C'est bien peu, mais non si l'on tient compte de la brièveté du texte et des objectifs d'un tel travail d'édition, où la fiabilité doit être à toute épreuve. Mais, nous l'avons vu, même le texte de Chambry contient une coquille. Toutefois, des erreurs fondamentales dans les explications grammaticales, ainsi qu'une sujétion à une littérature de référence déficiente ou de second niveau, limitent l'intérêt du commentaire lexical. L'ensemble de la seconde partie n'est toutefois pas inutile puisque le travail de l'auteur recueille un nombre important d'informations éparpillées de la littérature secondaire. Mais, en définitive, la contribution générale de *Platon II* à l'intelligence de la pensée de Platon est très mineure.

Le projet herméneutique de M. Lafrance n'est pas, en soi, complètement dénué d'intérêt. En effet, toute contribution à la lecture du beau texte de

*République* 509d-511e mérite d'être saluée. M. Lafrance, on le sait, s'était déjà signalé par de solides études sur cette question, dont *Platon I* et *Platon II* sont, à ses yeux, le prolongement naturel préparant la lecture définitive de la Ligne. Toutefois, en raison même de son ampleur encyclopédique et de son ambition de clore de façon définitive la lecture de ce texte par une méthode qui lui est propre, ce projet requiert une profonde et rigoureuse élucidation de tous ses fondements théoriques, en particulier de cette théorie de l'œuvre philosophique. Car le projet herméneutique de M. Lafrance repose tout entier sur cette théorie de l'œuvre philosophique et n'a de sens, en définitive, qu'en vertu du système philosophique dans lequel il s'insère. Malheureusement, M. Lafrance oblige le lecteur à reconstituer par lui-même, tant bien que mal, le fondement philosophique de son projet à partir de documents dispersés et de nature tout au plus indicative qui laissent un grand nombre de questions en suspens. Il n'est certainement pas assuré, par exemple, que la méta-interprétation soit le détour obligé de l'interprétation de Platon. En raison de ce silence, le projet semble reposer sur des principes philosophiques paradoxaux qui, peut-être, s'estomperaient dans une introduction, ou dans une forme de discours de la méthode, qui, point par point, en n'éludant aucune question, présenterait le projet de l'auteur et définirait le cadre et les limites du projet.

*Département de philosophie*  
*Université de Montréal*