



HAL
open science

La figure de Socrate selon Pierre Hadot : poète ou philosophe ?

Véronique Le Ru

► **To cite this version:**

Véronique Le Ru. La figure de Socrate selon Pierre Hadot : poète ou philosophe ?. Véronique Le Ru. La rue Pierre-Hadot à Reims. Hommage à Pierre Hadot, Editions et presses universitaires de Reims, pp.47-68, 2018, 9782374960524. hal-02057885

HAL Id: hal-02057885

<https://hal.univ-reims.fr/hal-02057885>

Submitted on 5 Mar 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License

LA FIGURE DE SOCRATE SELON PIERRE HADOT : POÈTE OU PHILOSOPHE ?

Pierre Hadot, dans son ouvrage *Exercices spirituels et philosophie antique*, consacre une belle analyse de quarante pages à la figure de Socrate qu'il présente à travers une lecture poétique du *Banquet* de Platon. Ce dialogue sur l'amour offre en effet un portrait très dionysiaque de Socrate « qui culmine dans la scène finale du dialogue, dans laquelle Socrate, le meilleur poète et le meilleur buveur, triomphe dans le jugement de Dionysos »¹.

Nous voudrions nous inspirer de ce portrait que fait Pierre Hadot de Socrate en poète pour poser la question : Socrate, poète ou philosophe ?

¹ Pierre Hadot, « La figure de Socrate » in *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1993 ; Albin, Michel, 2002, p. 140.

LE « CONNAIS-TOI TOI-MÊME » DU POÈTE OU DU PHILOSOPHE

Tout poète puise ses forces dans la figure de Socrate dont le programme de vie est : « connais-toi toi-même »². Se connaître soi-même signifie pour le poète inventer une langue poétique dans la langue ordinaire. Or l'invention d'une langue dans la langue relève, pour le poète, d'un engagement philosophique et poétique à part entière. Socrate est un philosophe qui n'a pas laissé d'œuvre sinon celle de sa propre vie ; il choisit d'être philosophe et se livre corps et âme dans le genre de vie attendant à la sagesse qui est parfaitement décrit par le biais de la vie de Thalès dans le *Théétète* :

[Thalès] observait les astres et, comme il avait les yeux au ciel, il tomba dans un puits. Une servante de Thrace, fine et spirituelle, le railla, dit-on, en disant qu'il s'évertuait à savoir ce qui se passait dans le ciel, et qu'il ne prenait pas garde à ce

² Cette devise, empruntée à l'inscription gravée au fronton du temple d'Apollon à Delphes, Socrate la fait sienne en cherchant à se libérer des entraves qui empêchent l'âme de penser.

qui était devant lui et à ses pieds. La même plaisanterie s'applique à tous ceux qui passent leur vie à philosopher.³

Et pourrait-on ajouter : la même plaisanterie s'applique à tous ceux qui passent leur vie à « poétiser ». Le poète-albatros de Baudelaire ressemble à Thalès tombant dans un puits ou à l'évadé de la caverne qui, après avoir découvert le vrai monde, est ébloui par les ténèbres en revenant dans l'ancien monde et se fait railler par les prisonniers de la caverne :

Et s'il lui faut entrer de nouveau en compétition, pour juger ces ombres, avec les prisonniers qui n'ont point quitté leurs chaînes, dans le moment où sa vue est encore confuse et avant que ses yeux se soient remis (or l'accoutumance à l'obscurité demandera un temps assez long), n'apprêtera-t-il pas à rire à ses dépens, et ne diront-ils pas qu'étant allé là-haut il en est revenu avec la vue ruinée, de sorte que ce n'est même pas la peine d'essayer d'y monter ?⁴

Pourtant, Platon n'a pas voulu, semble-t-il, penser la proximité de style de vie du poète et du philosophe

³ Platon, *Théétète*, trad. Emile Chambry, Paris, GF, 1967, 174b-175b, p. 109.

⁴ Platon, *La République*, trad. Robert Baccou, Paris, GF, 1966, 516b-517b, p. 275.

puisque, dans le même traité de la *République*, il chasse les poètes de la Cité gouvernée par les philosophes. Cependant il laisse la porte entr'ouverte : « Déclarons néanmoins que si la poésie imitative peut nous prouver par de bonnes raisons qu'elle a sa place dans une cité bien policée, nous l'y recevrons avec joie, car nous avons conscience du charme qu'elle exerce sur nous »⁵.

Ce qui est troublant, dans la relation complexe de la philosophie et de la poésie, c'est la présentation de Socrate que fait Platon dans le *Banquet* : son maître à penser est un être hybride qui tient d'Éros et de Dionysos ; Socrate est, par Éros, le plus grand des poètes puisqu'Amour a été reconnu par Agathon, comme le plus grand des poètes ; et il est, par Dionysos, le plus grand des buveurs mais aussi le poète tragique et comique : dans la scène finale du *Banquet*, Socrate amène Agathon et Aristophane, juste avant qu'ils ne sombrent dans le sommeil, à reconnaître « qu'il appartient à un même homme de savoir traiter la comédie et la tragédie, et que, quand on est poète tragique par art, on est aussi poète comique »⁶. Mais c'est encore sous les traits du silène que Platon, *via* le personnage d'Alcibiade, peint Socrate : « Je dis donc qu'il ressemble tout à fait à ces silènes qu'on voit

⁵ Platon, *La République*, 607d-608e, p. 372-373.

⁶ Platon, *Le Banquet*, trad. Emile Chambry, Paris, GF, 1964, 222e-223d, p. 85.

exposés dans les ateliers des statuaires, et que l'artiste a représentés avec des seringues et des flûtes à la main ; si on les ouvre en deux, on voit qu'ils renferment à l'intérieur des statues de dieux »⁷. En bon silène, dans la révérence finale du *Banquet*, Socrate fait sortir la figurine du dieu Dionysos de son coffre⁸ : le plus grand des buveurs et le poète aussi bien tragique que comique.

SOCRATE LE SILÈNE, ENTRE ÉROS ET DIONYSOS

En croisant ainsi les dieux Éros et Dionysos pour dessiner le portrait de Socrate, Platon dans le *Banquet* introduit la dimension de l'amour, de l'ivresse, de l'irrationnel, de la poésie tragique et comique mais aussi de la mise en abyme imitative du désir qui est sans doute à l'origine même de la poésie et de la philosophie. En effet, les silènes opèrent cette mise en abyme : ce sont des coffres où se tiennent les statues des dieux qui renvoient aux dieux. Les silènes ont une structure de poupée russe tout comme Socrate : les vertus de ce dernier, comme les statues des dieux, sont cachées dans le coffre mais elles ne sont elles-mêmes qu'un renvoi, une imitation de la déesse Sagesse que désire Socrate. Le dialogue

⁷ Platon, *Le Banquet*, p. 77.

⁸ A la fin du *Banquet* (215b), en effet, Socrate est comparé par Alcibiade à un silène qui, dans les boutiques des sculpteurs, sert de coffre pour déposer les figurines des dieux.

philosophique sur l'amour se clôt sur la logique imitative du désir et sur la poésie tragique et comique parce que philosophie et poésie sont corrélées et bien représentées par cette image du silène. On comprend que poésie et philosophie ne sont sans doute elles aussi que des coffres qui cachent les figurines des dieux qui renvoient aux dieux. Le sens le plus intéressant de cette fin du *Banquet* est la tresse du langage qui tient ainsi ensemble trois brins : la poésie, la philosophie et le désir représenté par la vie même de Socrate. Mais cette tresse a aussi ses limites à travers ce dialogue sur l'amour : il est impossible de conceptualiser philosophiquement l'amour ou le désir car il est impossible de conceptualiser l'expérience individuelle, existentielle et morale de l'amour, et du désir. Et pourtant, tout le dialogue lui-même est amour, désir, expérience morale et existentielle. Comme le remarque Pierre Hadot,

ce chemin parcouru entre Socrate et l'interlocuteur, cette volonté commune de se mettre d'accord, sont déjà de l'amour, et la philosophie réside bien plus dans cet exercice spirituel que dans la construction d'un système. La tâche du dialogue consiste même essentiellement à montrer les limites du langage, l'impossibilité pour le langage de communiquer l'expérience morale et existentielle.⁹

⁹ Pierre Hadot, « La figure de Socrate », in *Exercices spirituels et philo-*

Et pourtant ce qui ne peut être dit est dit par le processus même du dialogue qui se déroule et déroule en même temps une expérience morale et existentielle :

Mais le dialogue lui-même en tant qu'événement, en tant qu'activité spirituelle, a déjà été une expérience morale et existentielle. C'est que la philosophie socratique n'est pas élaboration solitaire d'un système, mais éveil de conscience, accession à un niveau d'être qui ne peuvent se réaliser que dans une relation de personne à personne.¹⁰

C'est ainsi que la figure de Socrate nous aide à penser le rapport du philosophe au langage mais aussi du poète au langage. Et c'est encore la vie même de Socrate, et plus précisément la toute fin de vie de Socrate, qui nous instruit des rapports de la philosophie et de la poésie dans leur tentative de s'affranchir des limites du langage.

SOCRATE, POÈTE EN PRISON

En effet, Socrate se fait poète dans la prison : dans son engagement existentiel de rester en prison et de ne pas échapper à sa condamnation, la poésie est son occupation.

sophie antique, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1993 ; Albin, Michel, 2002, p. 129.

¹⁰ *Ibid.*

Socrate écrit un hymne à Apollon pour vivre son sursis de vie. Or ce choix n'est pas anodin. En effet, sa condamnation à mort est prononcée le lendemain du couronnement de la poupe du vaisseau sacré (celui sur lequel partit autrefois Thésée pour combattre le Minotaure) qui fait route chaque année vers l'île de Délos : un pèlerinage pour remercier Apollon d'avoir permis à Thésée de tuer le Minotaure et de sauver les sept jeunes filles et les sept garçons (dont Thésée lui-même) sacrifiés chaque année au monstre. Or une loi athénienne voulait que la Cité reste pure pendant ce voyage et que le bourreau n'exécute aucun condamné avant le retour du vaisseau. Le sursis de vie octroyé à Socrate est donc directement lié au dieu Apollon et ce sursis est l'occasion pour Socrate de se mettre en paix avec un songe qu'il fait souvent et qui lui commande de composer des poèmes. Au moment où son disciple Criton le presse de s'évader parce que le retour du vaisseau sacré est annoncé, Socrate continue à composer : il versifie les fables d'Esopé qu'il connaît par cœur. Devant la surprise de Criton à le voir ainsi composer des poèmes, Socrate lui raconte son rêve récurrent où le songe lui enjoint de composer de la poésie ou de la musique :

À maintes reprises, j'ai eu, au cours de ma vie la visite du même songe, ne se présentant pas toujours à moi dans une même vision, mais me tenant un langage invariable : « Socrate, me disait-il, fais de la musique ! Produis ! » Et moi, ce

que justement j'avais, en vérité, fait jusqu'à ce moment, je m'imaginai que c'était cela même que me recommandait le songe et à quoi il m'exhortait : comme on encourage les coureurs, ainsi le songe, me disais-je, m'exhorte moi aussi à faire ce que je faisais justement, de la musique, en ce sens que la musique est la plus haute philosophie et que c'est de la philosophie que je m'occupe !¹¹

LE RÊVE DE SOCRATE

Ce rêve de Socrate mérite qu'on s'y arrête car il porte en lui-même le processus de l'imitation inhérente à la poésie. Que dit en effet le songe de Socrate ? Il met en situation Socrate faisant de la musique, composant des poèmes, qui reçoit l'injonction de faire de la musique et de composer des poèmes. Autrement dit – et c'est l'interprétation qu'en donne Socrate lui-même – le songe est plus un encouragement à poursuivre la même activité qu'un ordre de commencer enfin à faire de la musique et de la poésie. Mais Socrate est philosophe et non poète. Cependant on apprend dans le *Criton* que le songe d'une belle femme vêtue de blanc lui annonce par un extrait de l'*Illiade* d'Homère le jour de sa mort : « Socrate, trois jours après, tu peux arriver

¹¹ Platon, *Le Phédon*, trad. Léon Robin et M.-J. Moreau, Paris, Gallimard, 1950 ; 1968, p. 105-106.

dans la Phthilie fertile »¹². C'est donc par la poésie qu'il apprend le jour de sa mort et c'est à la poésie qu'il fait confiance pour vivre l'ultime épreuve de l'attente de la mort. Peut-être ici faut-il revenir alors sur le reproche que fait Platon aux poètes dans la *République* : il leur reproche de produire des simulacres qui sont des imitations d'imitation et non des imitations d'un modèle authentique. Il leur reproche d'amplifier en quelque sorte le processus d'imitation plutôt que de le réguler. Mais on l'a vu, il dit aussi que ceux qui aiment la poésie, autrement dit les lecteurs, peuvent contribuer, en en parlant bien, à la réhabiliter dans la Cité. Or il y a un autre passage dans *L'Apologie de Socrate* où Socrate explique sa déception vis-à-vis des poètes, qui peut nous aider à y voir plus clair dans les rapports de la philosophie et de la poésie. Socrate raconte qu'il rend visite aux poètes suite à l'oracle de la Pythie de Delphes qui avait répondu à la question de Chéréphon que Socrate était le plus sage de tous les hommes. Mais il est déçu par la manière dont les poètes parlent de leur composition :

Me munissant donc de celles de leurs compositions qu'ils me paraissaient avoir le plus travaillées, je les interrogeais en chaque occasion sur ce qu'ils y voulaient dire, avec

¹² Platon, *Criton*, trad. Léon Robin et M.-J. Moreau, Paris, Gallimard, 1950 ; 1968, p. 73.

l'intention aussi d'apprendre d'eux quelque chose. [...] guère ne s'en manquait [...] que l'ensemble de l'assistance ne parlât mieux qu'eux des poèmes qu'ils avaient eux-mêmes composés ! [...] ce n'était donc pas en vertu d'une sagesse qu'ils composent ce qu'ils composent, mais en vertu de quelque instinct et lorsqu'ils sont possédés d'un Dieu, à la façon de ceux qui font des prophéties ou de ceux qui rendent des oracles.¹³

Et pourtant Socrate va voir les poètes pour vérifier la valeur de l'oracle qui relève de la même expression unique et incantatoire que la poésie ! Certes les poètes n'ont pas de connaissance précise de leurs compositions, mais ils composent. Et c'est l'assistance, ce sont les lecteurs qui peuvent parler des poèmes, non les poètes qui composent « par instinct » ou parce qu'ils sont possédés.

Mais de même que les poètes composent sans savoir ce qu'est la poésie, de même Socrate philosophe sans savoir ce qu'est la philosophie, il sait qu'il ne sait rien mais il philosophe. Rien d'étonnant alors, quand on mesure la complexité des rapports de la philosophie et de la poésie, que Socrate entende, les derniers jours de sa vie, un appel de sens de la poésie. Tout comme il y a, de manière essentielle, du désir inachevé entre Socrate et la philosophie, il y

¹³ Platon, *Apologie de Socrate*, trad. Léon Robin et M.-J. Moreau, Paris, Gallimard, 1950 ; 1968, p. 28.

a du désir inachevé entre Socrate et la poésie, et cet inachèvement du désir est inhérent au style de vie que se choisit le poète ou le philosophe.

C'est donc au songe récurrent que Socrate confie sa vie et c'est à la musique et à la poésie qu'il s'en remet et remet sa vie puisque c'est le dernier jour de sa vie :

il m'a paru, au cas où des fois ce serait cette musique commune que le songe me prescrit de faire, qu'il ne fallait pas lui désobéir, mais bien plutôt en composer : n'était-ce pas plus sûr, de ne point m'en aller avant d'avoir fait pénitence d'une impiété, en obéissant au songe par la composition de poèmes ?¹⁴

La poésie est une sorte de garantie qu'on peut mourir en paix, une consolation. Et de nouveau apparaît ici la proximité de la poésie et de la philosophie dans leur rôle de refuge et de consolation car, si Socrate se réfugie dans la poésie alors qu'il est en prison et condamné à mort, Boèce, quelques siècles plus tard, se réfugiera dans la philosophie, alors qu'il est en prison et condamné à mort.

¹⁴ Platon, *Le Phédon*, p. 106.

SOCRATE, PHILOSOPHE ET POÈTE

Se connaître soi-même c'est désirer se connaître soi-même. Le désir, on l'apprend par le poète ou par le philosophe, est en effet ce qu'il y a de plus précieux dans la vie et même dans le dernier jour de sa vie. Jusqu'au dernier jour désirer composer des poèmes, voici la leçon de santé et de vie de Socrate : cent fois remettre l'ouvrage sur le métier, c'est cela le genre de vie que se choisit le philosophe ou le poète, genre de vie que l'on pourrait représenter dans le geste de saisir une poignée de sable, de le laisser doucement filer de sa main jusqu'à ne plus rien avoir dans sa paume si ce n'est le désir, précieux s'il en est, de reprendre une poignée de sable, une poignée de mots. Car c'est dans la langue que se noue le désir d'individuation et le désir de dire l'expérience existentielle et morale de son propre chemin individuel, c'est dans la langue que se rattache le désir de renouvellement et de découverte, c'est dans le langage et dans le désir de repousser ses limites que se déploie le désir d'ouvrir vers le grand large les perspectives humaines. Les philosophes et les poètes poursuivent en ce sens le même horizon, ils cherchent à l'atteindre tout en sachant que cet horizon recule au fur et à mesure qu'ils avancent. Et c'est aussi en ce sens, à la suite des poètes et des philosophes, qu'on peut considérer la poésie comme un acte de communication suprême plus philosophique que la philosophie elle-même en ce qu'elle saisit l'ineffable expérience individuelle à valeur universelle du « connais-toi toi-même ».

Le « connais-toi toi-même » du poète, voici la manière dont Guillevic en parle :

Écrire, c'est sûrement aussi transmettre une expérience, ou plus exactement le cours d'une expérience, un essai d'approche de communication d'une chose qui est en cours, qui est en invention. J'écris pour savoir ce que je suis, ce qu'est le monde extérieur.¹⁵

« Connais-toi toi-même », si cette injonction philosophique est paradoxale du fait que la philosophie se heurte par son expression par concepts à dire l'individu, elle est, en revanche, accomplie par la poésie qui dit mieux que toute autre l'expérience vécue individuelle fondatrice, pour chaque poète, de l'invention d'une langue poétique qui chante chacune à sa manière l'unique universel. Chaque poète, chaque philosophe, cherche à dire l'expérience fondatrice de toute sa vie et, dans cette tension, dans cet effort, il fait de toute sa vie un exercice spirituel. Comme le dit si bien Pierre Hadot :

¹⁵ Guillevic, *Choses parlées : entretiens*, Paris, Puf, 1982, p. 73-74.

Socrate n'a pas de système à enseigner. Sa philosophie est toute entière exercice spirituel, nouveau mode de vie, réflexion active, conscience vivante.¹⁶

C'est pourquoi Socrate est philosophe et, aux derniers jours de sa vie, poète.

PHILOSOPHIE ET POÉSIE AUX LIMITES DU LANGAGE

La poésie et la philosophie s'échangent au seuil de la vie de Socrate car il a compris, dans son expérience des limites du langage, que la philosophie toute entière, comme la poésie toute entière, est un exercice spirituel, un choix et une expérience de vie. En quoi la poésie rejoint-elle la philosophie ? La poésie propose de vivre le langage comme on vit une expérience individuelle, unique, mais pourtant universelle par l'extrême de l'émotion qu'elle livre. Le poète donne à voir un monde par le sens inouï qu'il donne au langage et, à son tour, le langage met en présence d'une *terra incognita* par le biais d'un langage poétique qui échappe aux conventions ordinaires du discours. On y na-

¹⁶ Pierre Hadot, « La figure de Socrate », in *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1993 ; Albin, Michel, 2002, p. 118.

vigue sans carte avec juste la boussole des mots dont il faut recomposer le sens. Contrairement au langage ordinaire où la référence est l'objet hors du langage qu'on saisit en traversant les mots, la référence en poésie est une expérience émotionnelle et personnelle donnée par les mots devenus symboles qu'on ne traverse pas mais autour desquels on tourne comme une planète. Et ce qui est déroutant est que la poésie est le mot le plus proche de la *poiesis* grecque et pourtant elle fonctionne comme une *praxis* dont la fin est immanente à son activité même et n'est pas détachable de cette activité. Car même si le poème est objectivement donné à lire dans un recueil, il demande précisément à être recueilli, il demande au lecteur de le recueillir et de l'accueillir comme un nouveau monde. Le poème est un appel de sens qui n'a d'autre fin que son sens à activer, à mettre en œuvre pour actualiser l'expérience vécue individuelle qui est à l'origine de l'unique universel de l'émotion. Le poème a sa fin dans sa propre expression, il s'accomplit dans le processus de son sens à recréer dans la lecture qui reflète celui de l'écriture. Car ce qui meut le poète dans l'écriture – l'expérience vécue individuelle qui le fait sentir et se sentir univers –, c'est le processus émotif qu'il exprime dans le poème. Et ce qui meut le poète dans l'écriture est aussi ce qui meut le lecteur dans la lecture : le processus de l'émotion à vif de se dire, le processus de l'émotion à vif de se lire.

A la différence du langage ordinaire où les mots font voir les choses en s'effaçant derrière la référence, le langage poétique fait voir les choses en se faisant voir lui-même, en transformant les mots-outils de donation des choses en mots-symboles qui rendent visible le monde. Que veut le poète au plus profond de sa poésie ? Il veut refléter, représenter, traduire l'expérience vécue extatique qui l'a fait sortir de soi pour embrasser l'univers : il veut faire revivre par ses mots-symboles cette expérience unique qui lui a fait ouvrir les bras, courir sur une plage dans le vent ou sur une colline dans la neige. Il veut donner à voir cette expérience et la donner à désirer au lecteur, à l'auteur-lecteur, au lecteur-auteur ; comme il s'agit du monde commun de l'émotion, du partage du langage poétique porteur de l'émotion de cette expérience originaire et universelle, les cartes se brouillent : l'auteur devient lecteur et le lecteur auteur pour cueillir le sens ou le recueillir dans un recueil de poèmes. La référence en poésie n'est pas le monde extérieur, objectif, le monde commun des choses, c'est le monde vibrant de l'âme, non pas celle de l'individu poète, mais celle du poète univers ; c'est le monde des choses traduit dans la conscience du poète.

LE POÈTE ET LE PHILOSOPHE, OU L'ART DU RICOCHET

Et ces questions qui hantent le poète n'attendent aucune réponse sauf ses poèmes, le poète y répond par des poèmes qu'il lance au lecteur qui les relance : le lecteur est à son tour empli de ces questions qui le hantent et qu'il chante en apprenant par cœur les poèmes. Les poèmes passent ainsi de main en main toute emplie d'âme et de question, de mémoire en mémoire toute empreinte d'émotion, d'individu à individu tout tourné vers l'unique universel des éléments, du vivant, du monde. Le poème, petite pierre plate et ronde où s'arrondissent les rêves, les visions et les émotions, ricoche sur la surface des ondes, et les vagues, loin de l'arrêter, le propulsent en plein océan. Mais le poème tend aussi au lecteur l'art du ricochet qui peut à son tour lancer les syllabes enchantées dans la mer qui brasille.

Mais ces ricochets de questions que lance la poésie ne sont-ils pas ceux que Socrate lance dans les dialogues où l'essentiel est de faire accoucher les âmes d'elles-mêmes ? Et Socrate ne demande-t-il pas aussi à ses interlocuteurs de quitter le langage ordinaire plein de chausse-trappes pour en inventer un autre où il ne s'agit plus de s'entendre à demi-mots mais à gorges déployées ?

Cet échange entre la poésie et la philosophie Pierre Hadot l'a compris mieux que quiconque non seulement à travers le

portrait de Socrate qu'il propose dans « La figure de Socrate », mais aussi par son art de lire le *Timée* de Platon comme un grand poème selon la méthode, non plus prométhéenne, mais orphique de découvrir les secrets de la nature par la perception :

Le moment est venu maintenant de décrire l'autre méthode, qui cherche à découvrir les secrets de la nature en s'en tenant à la perception, sans l'aide d'instruments, et en utilisant les ressources du discours philosophique et poétique ou celles de l'art pictural.¹⁷

LE *TIMÉE* DE PLATON, UN GRAND POÈME COSMOGONIQUE

Pierre Hadot lit le *Timée* comme un poème cosmogonique sur la nature, ainsi que le propose Platon lui-même qui le considère comme « un mythe vraisemblable »¹⁸. Platon inscrit ainsi le *Timée* dans la lignée de grands poèmes théogoniques d'Hésiode, de Xénophane ou de Parménide.

¹⁷ Pierre Hadot, *Le Voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de nature*, Paris, Gallimard, 2004, p. 165.

¹⁸ Platon, *Timée*, trad. Albert Rivaud, Paris, Les Belles Lettres, 1985, 29d : Albert Rivaud traduit *eikôs muthos* par conte vraisemblable, nous suivons Pierre Hadot et préférons mythe vraisemblable.

Comme le souligne Pierre Hadot : « Le *Timée* est le modèle par excellence de ce que j'ai appelé l'attitude orphique »¹⁹. Cette attitude orphique consiste à imiter par un discours le processus de genèse des choses : « C'est pourquoi le *Timée* se présentera comme une *poiesis*, c'est-à-dire à la fois comme un discours et comme un poème, un jeu artistique imitant le jeu artistique de ce poète de l'univers qu'est la divinité »²⁰. Platon se fait poète pour imiter le démiurge ou poète de l'univers afin que dans son discours naisse le dieu Monde. Pierre Hadot cite le *Critias* (106a) de Platon : « Ce Dieu qui jadis naquit un jour réellement et qui vient à l'instant de naître dans notre discours »²¹. Platon, comme tout philosophe, tout poète, pratique avec virtuosité l'art du ricochet : son discours poème ou philosophème, entendu au sens de mythe vraisemblable, est un discours performatif où dire comment se fait le monde, c'est le faire. Il ne s'agit pas de représenter mais de faire. Non pas reproduire le visible mais rendre visible²².

Pierre Hadot conclut :

¹⁹ Pierre Hadot, *Le Voile d'Isis*, *op. cit.*, p. 166.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

²² Selon la fameuse phrase de Paul Klee extraite de sa *Confession créatrice* publiée en 1920 dans l'anthologie de Kasimir Edschmid en allemand sous le titre de *Schöpferische Konfession*.

Le *Timée* est donc un récit qui ne prétend qu'à la vraisemblance. C'est pourquoi, dans la perspective de la *Poétique* d'Aristote, il se situe dans l'ordre de la poésie plutôt que de l'histoire, car il raconte, non ce qui s'est passé effectivement – seul un dieu pourrait le dire –, mais ce qui aurait pu ou aurait dû se passer.²³

Et concluons avec lui que si Socrate lui-même n'a pas choisi, à la fin de sa vie, entre la philosophie et la poésie, nous avons de bonnes raisons nous aussi, et Pierre Hadot nous les rappelle, en lisant le *Timée*, de ne pas séparer la poésie et la philosophie mais de les unir dans le plus bel acte qui soit : naître, co-naître et vivre.

Véronique LE RU
Université de Reims Champagne-Ardenne
CIRLEP, EA 4299

²³ Pierre Hadot, *Le Voile d'Isis*, *op. cit.*, p. 168.