



## La nature formelle du symbolisme dans la caverne (République VII)

Franck Fischer

Volume 59, numéro 1, février 2003

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/000788ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/000788ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Fischer, F. (2003). La nature formelle du symbolisme dans la caverne : (République VII). *Laval théologique et philosophique*, 59(1), 35–67.  
<https://doi.org/10.7202/000788ar>

Résumé de l'article

On offre ici une interprétation nouvelle de deux des symboles de l'allégorie de la Caverne : les ombres de l'étape C1 du prisonnier enchaîné et les marionnettes de l'étape C2 du prisonnier qui se libère. Les deux symboles analysés ne sont pas, selon l'auteur, des symboles de réalités (C1 = ombres et C2 = réalités sensibles) que pourrait suggérer un parallélisme strict avec la Ligne (L1 = image et L2 = réalité sensible), mais des symboles se référant à des modes de jugements qui portent tous deux sur la même réalité sensible.

# LA NATURE FORMELLE DU SYMBOLISME DANS LA CAVERNE (*RÉPUBLIQUE VII*)

Franck Fischer

Lycée Turgot  
Montpellier

*RÉSUMÉ* : On offre ici une interprétation nouvelle de deux des symboles de l'allégorie de la Caverne : les ombres de l'étape C1 du prisonnier enchaîné et les marionnettes de l'étape C2 du prisonnier qui se libère. Les deux symboles analysés ne sont pas, selon l'auteur, des symboles de réalités (C1 = ombres et C2 = réalités sensibles) que pourrait suggérer un parallélisme strict avec la Ligne (L1 = image et L2 = réalité sensible), mais des symboles se référant à des modes de jugements qui portent tous deux sur la même réalité sensible.

*ABSTRACT* : We offer here a new interpretation of two of the symbols in Plato's Allegory of the Cave : the shadows in stage C1, when the prisoner is chained, and the puppets in stage C2, when the prisoner is released. The two analyzed symbols are not, according to the author, symbols of reality (C1 = shadows and C2 = sense realities), as a strict parallelism with the Line (L1 = image and L2 = sense reality) would suggest, but rather symbols referring to modes of judgment bearing both on the same sense reality.

Deux questions surgissent inévitablement à la lecture de l'ἄσποπος εἰκόν. La première consiste à se demander de quelle nature est cette image, et la seconde est relative au nombre d'étapes réelles que le prisonnier traverse au cours de sa libération progressive. Ces deux questions ont donné lieu à de nombreux commentaires et elles ont suscité maintes polémiques, principalement dans l'exégèse anglo-saxonne. À la première question, de multiples réponses ont été proposées. Certains, majoritaires, retiennent la nature strictement épistémologique de l'allégorie<sup>1</sup>, là où d'autres voient

---

1. Selon cette interprétation, que nous pouvons appeler « orthodoxe » ou « traditionnelle », l'intérieur et l'extérieur renvoient respectivement au sensible et à l'intelligible, opposition qui se redouble de celle entre opinion et science. Ses principaux représentants sont Henry JACKSON, pour qui le prisonnier, partant de ses sensations, s'élève à la dialectique, « pierre de couronnement de ses premières acquisitions » (« On Plato's Republic VI 509d sq. », *Journal of Philology*, X [1882], p. 142. Cf. plus généralement p. 138-142) ; James ADAM (cf. *The Republic of Plato*, vol. II, Edited with Critical Notes, Commentary and Appendices, Cambridge University Press, 1963 [first ed. 1902], p. 88-179, *passim*) ; J.L. STOCKS (cf. « The Divided Line in Plato's Republic VI », *Classical Quarterly*, V [1911], p. 86) ; N.R. MURPHY (cf. « The Simile of Light in Plato's Republic », *Classical Quarterly*, XXVI [1932], p. 95, 97 et 102) ; Léon ROBIN (cf. *Platon*, Paris, PUF, 1935, p. 85 ; *Les rapports de l'Être et de la connaissance d'après Platon*, Paris, PUF, 1957, p. 9) ; J.E. RAVEN (cf. « Sun, Divided Line and Cave », *Classical Quarterly*, XLVII [1953], p. 27 et suiv., ainsi

une allégorie politique<sup>2</sup> ou bien morale<sup>3</sup>. D'autres lectures, plus marginales, peuvent être qualifiées de psychologique<sup>4</sup>, de pédagogique<sup>5</sup>, ou même de psychanalytique<sup>6</sup>. La

que *Plato's Thought in the Making*, Cambridge University Press, 1965, p. 167) ; Maurice VANHOUTTE (cf. *La méthode ontologique de Platon*, Paris, Nauwelaerts, 1956, p. 54 et suiv.) ; John MALCOLM (cf. « The Line and the Cave », *Phronesis*, VII [1962], p. 43-44) ; D.W. HAMLYN (cf. « *Eikasia* in Plato's *Republic* », *Philosophical Quarterly*, VIII [1958], p. 22) ; Paulette CARRIVE (cf. « Encore la caverne, ou 4 = 8 », *Les études philosophiques* [1975], p. 395) ; J.S. MORRISON (cf. « Two Unresolved Difficulties in the Line and the Cave », *Phronesis*, XXII [1977], p. 231). Relevons également, dans ce cadre épistémologique, les positions de Colin STRANG (cf. « Plato's Analogy of the Cave », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, IV [1986], p. 19-34) et de Vassilis KARASMANIS, qui admet toutefois qu'on peut envisager d'autres dimensions, physique, morale ou politique de la dichotomie intérieur/extérieur (cf. « Plato's *Republic* : the Line and the Cave », *Apeiron*, XXI [1988], p. 170).

2. Cette ligne interprétative abandonne le dualisme sensible-intelligible. Elle a principalement été défendue par A.S. FERGUSON, qui soutient que c'est le programme éducatif mis en place dans la *République* (qui n'a d'autre fin qu'une éducation politique) qui trouve son illustration dans la Caverne, invalidant ainsi une lecture épistémologique du texte. Selon lui, la compréhension de la caverne comme monde sensible, reposant sur un parallélisme entre la Ligne et la Caverne, est fautive, et l'allégorie ne saurait en aucune manière être comprise de façon épistémologique (cf. « Plato's Simile of Light », *Classical Quarterly*, XVI [1922], p. 15, 18, 25 ; « Plato's Simile of Light Again », *Classical Quarterly*, XXVIII [1934], p. 207). Cf. également Robert C. CROSS et Anthony D. WOOZLEY (*Plato's Republic. A Philosophical Commentary*, London, Macmillan, 1964, p. 220) ; Dale HALL (« Interpreting Plato's Cave as an Allegory of the Human Condition », *Apeiron*, XIV [1980], p. 75, 83) ; Jacob HOWLAND (« The Cave Image and the Problem of Place. The Sophist, the Poet, and the Philosopher », *Dionysius*, X [1986], p. 25) ; Richard KRAUT (« Return to the Cave : *Republic* 519-521 », *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, VII [1991], p. 43-62), Julia ANNAS (*Introduction à la République de Platon*, trad. B. Han, Paris, PUF, 1994 [première éd. 1991], p. 318, 324).
3. Cette lecture se retrouve, parallèlement à la lecture épistémologique du texte, chez N.R. MURPHY (cf. « The Simile of Light in Plato's *Republic* », p. 101), chez J. MALCOLM (cf. « The Line and the Cave », p. 44, ainsi que « The Cave Revisited », *Classical Quarterly*, XXXI [1981], p. 68). Elle se retrouve également chez D.W. HAMLYN (cf. « *Eikasia* in Plato's *Republic* », *passim*), chez J. ANNAS (cf. *Introduction à la République de Platon*, p. 319, 322-323). Cf. également D. ROSS (*Plato's Theory of Ideas*, Oxford, Clarendon Press, 1951, p. 76), qui parle de « ethical significance » et d'une « direct apprehension of moral truth ». Par ailleurs, penchant vers une lecture exclusivement morale de l'allégorie, cf. l'article de J.R.S. WILSON, « The Contents of the Cave », *Canadian Journal of Philosophy*, II, supp. (1976), p. 119 et 124. On pourra enfin consulter l'ouvrage de T.H. IRWIN (*Plato's Moral Theory : the Early and Middle Dialogues*, Oxford, Clarendon Press, 1977).
4. Cette interprétation a été inaugurée par J.T. BEDU-ADDO, qui lit la Caverne en faisant correspondre à chaque étape de l'allégorie un degré mental de développement, et qui voit dans la condition originale des prisonniers « the mental condition which characterizes all infancy and early childhood — the stage at which we are completely unaware of the fact that some objects are more real than others » (« A Theory of Mental Development. Plato's *Republic* V-VII », *Platon*, XXIX [1977], p. 213-214). Pour une critique de cette interprétation, cf. V. KARASMANIS, « Plato's *Republic* : the Line and the Cave », p. 160-161.
5. Corinne P. SZE propose de resituer le projet pédagogique du texte de la Caverne dans une perspective contemporaine de Platon (cf. « *Eikasia* and *Πίστις* in Plato's Cave Allegory », *Classical Quarterly*, XXVII [1977], p. 127-138). Dans une perspective à peu près similaire, cf. également l'article R.G. TANNER, « *Διάνοια* and Plato's Cave », *Classical Quarterly*, XX (1970), p. 81-91.
6. Cf. N. MARTIN-DESLIAS (*Le mythe de la Caverne*, Paris, Nagel, 1959, p. 43 et 84), ainsi que D. DEWINCKLEAR (« La question de l'initiation dans le mythe de la Caverne », *Revue de philosophie ancienne*, XI, 2 (1993), p. 161 et 165). On trouve d'autres interprétations encore. D'une part, celle, plurielle, d'E. GENDRON qui, quoique confusément exprimée, retient trois lectures distinctes, mais inséparables les unes des autres, puisque nous sommes face à « une allégorie qui ne peut pas être logiquement réduite à une seule interprétation » (« L'allégorie de la caverne, *République* en petit », *Laval théologique et philosophique*, XLI [1985], p. 343). D'abord une lecture politique et métaphysique, puis une lecture structurelle et dramatique et, enfin, une lecture philosophique et politique (cf. *ibid.*, p. 332, 334, 336, ainsi que p. 343, n. 3). D'autre part, celle de J.-F. MATTÉI, à vrai dire difficile à ranger, qui assigne à l'allégorie « trois fonctions distinctes », pédagogique, polémique, ontologique (cf. *L'étranger et le simulacre*, Paris, PUF, 1983, p. 494). Plus généralement, cf. *ibid.*, p. 493-504.

question, somme toute, semble interroger l'intention de Platon, dans un contexte où la libération des chaînes signifie la libération d'un état d'ignorance qui demande à être précisé. La réponse à la seconde question est largement conditionnée par le fait que Platon nous demande de rapporter cette image à ce qui a été dit plus haut (ἐμπροσθεν, VII, 517b1). Certaines habitudes interprétatives, qui remontent à Proclus, nous invitent à lire quatre moments allégoriques, qui seraient corrélatifs aux quatre pathèmes présentés dans le texte de la Ligne précédant immédiatement celui de la Caverne<sup>7</sup>. Cette « segmentation » quadripartite de la Caverne, qui fait écho à la quadripartition de la Ligne en *République* VI, ne fait pourtant pas l'unanimité. Certains commentateurs pensent en effet que la Caverne comprend seulement deux étapes<sup>8</sup>, d'autres trois<sup>9</sup>, d'autres encore cinq ou plus<sup>10</sup>. En défendant de telles divisions, soit ils

- 
7. Cf. PROCLUS, *Commentaire sur la République*, t. II, trad. et notes par A.-J. Festugière, Paris, Vrin, 1970, p. 96-104. Pour les interprètes contemporains, cf. par exemple H. JACKSON (« On Plato's *Republic* VI 509d sq. », p. 142) ; J.-L. STOCKS (« The Divided Line in Plato's *Republic* VI », p. 86) ; J. ADAM (*The Republic of Plato*, vol. II, p. 95, n. 7) ; J. PRZYLUKSI (« Le théâtre d'ombres et la Caverne de Platon », *Byzantion*, XIII [1938], p. 602) ; P.-M. SCHUHL (*La fabulation platonicienne*, Paris, PUF, 1947, p. 49 et 56. L'illustration que l'auteur donne de l'allégorie paraît en revanche franchement plus obscure dans *L'œuvre de Platon*, Paris, Hachette, 1954, p. 80). Cf. encore J.E. RAVEN (« Sun, Divided Line and Cave », p. 29-30, ainsi que *Plato's Thought in the Making*, p. 170) ; M. VANHOUTTE (*La méthode ontologique de Platon*, p. 64-65) ; J. MALCOLM (« The Line and the Cave », p. 43 ; « The Cave Revisited », p. 60, n. 4) ; R.G. TANNER (« Διάνοια and Plato's Cave », p. 89) ; J.T. BEDU-ADDO (« A Theory of Mental Development. Plato's *Republic* V-VII », p. 213 et suiv.) ; J.S. MORRISON (« Two Unresolved Difficulties in the Line and the Cave », p. 228) ; R.A. HAHN (« A Note on Plato's Divided Line », *Journal of the History of the Philosophy*, XXI [1983], p. 236) ; E. GENDRON (« L'allégorie de la caverne, *République* en petit », p. 342) ; V. KARASMANIS (« Plato's *Republic* : the Line and the Cave », p. 149. Pour quelques nuances, cf. *ibid.*, p. 148, 151-152, 157) ; J.P. MOHR (« Ultimate Reality and Meaning in the Cave Analogy of Plato's *Republic*. A Further Contribution to URAM Plato Studies », *Ultimate Reality and Meaning*, XV [1992], p. 203 et 206) ; C. GAUDIN (bien que 90 années de controverses séparent la parution de l'ouvrage d'ADAM de celle de cet article, l'auteur reprend sans discussion la position quadripartite d'ADAM en parlant « des 4 "actes" principaux de l'allégorie », dans « Deux Cavernes. L'écriture allégorique », *Revue de philosophie ancienne*, X, 2 [1992], p. 190, ce qui est révélateur du peu d'intérêt que la polémique a suscité en France).
8. A.S. FERGUSON ne voit que deux moments dans la Caverne, celui du φιλότιμος dans la caverne et celui du φιλόσοφος à l'extérieur (cf. « Plato's Simile of Light », p. 20), lesquels moments sont mis en contraste en dehors de toute idée de progression ou de succession. (cf. également *ibid.*, p. 23, ainsi que « Plato's Simile of Light Again », p. 203-205). Par commodité, nous nommons les deux premiers moments C1) et C2), le moment transitoire par lequel on passe de l'un à l'autre consistant ordinairement dans la libération des chaînes (cf. 515b4-5). C1) représenterait alors l'étape du prisonnier enchaîné, C2) celle du prisonnier libéré dont le progrès s'effectuerait à l'intérieur de la caverne, ce qui *a priori* n'exclut cependant pas qu'il y ait d'autres moments possibles à venir dans la caverne.
9. N.R. MURPHY n'admet pas de subdivision du monde sensible de la caverne, pas plus qu'il n'en admet une dans la Ligne entre εἰκασία et πίστις, de telle sorte que C1) et C2) ne sont qu'une seule et même étape, doxique (cf. « The Simile of Light in Plato's *Republic* », p. 94). Il en va de même pour R. LORIAUX, qui, même s'il déclare que le texte de la Caverne est un « exposé nettement mystique » (*L'être et la forme selon Platon. Essai sur la dialectique platonicienne* Bruges, Desclée de Brouwer [coll. « Museum lessianum », Sect. philos., XXXIX], 1955, p. 67), respecte le parallélisme strict entre les deux textes et ne voit que trois étapes : C1-C2) (C3) et C4) (cf. *ibid.*, p. 206). J.-F. MATTÉI, lui, préfère y retrouver une « hiérarchie triadique » présentée « sous la forme ontologique de trois degrés de réalités », celle proposée sous un aspect logique au début du Livre X de la *République* (cf. *Platon et le miroir du mythe. De l'âge d'or à l'Atlantide*, Paris, PUF, 1996, p. 119). Cependant, une telle tripartition « va s'articuler à la genèse de la connaissance selon une partition pentadique qui forme la trame de l'histoire du prisonnier libéré » (*ibid.*, p. 121). Cette pentade comprend « quatre moments du voyage » (*L'étranger et le simulacre*, p. 502) au travers de l'étant, structurés par un cinquième, celui de l'être (*ibid.*).
10. Neil COOPER assigne originalement cinq étapes à la Caverne (cf. « The Importance of Διάνοια in Plato's Theory of Forms », *Classical Quarterly*, XVI [1966], *passim*). Pour sa part, David ROSS en relève six

rompent le parallélisme strict avec la Ligne, qui ne représente plus alors un préalable satisfaisant, soit ils remodelent le nombre de sections linéaires et préservent ainsi le parallélisme.

Mais, quel que soit le nombre de moments qu'il convient de retenir pour permettre de baliser le parcours du prisonnier et quelle que soit la lecture que nous adoptons, l'interprétation du texte requiert la position d'une autre question, souvent traitée de façon annexe par l'interprétation et fréquemment considérée comme de moindre importance. Si la Caverne est une image allégorique et si traduire celle-ci dans sa littéralité est une exigence exégétique, alors les symboles qui s'y rencontrent demandent également à recevoir une traduction littérale. Autrement dit, il faut se demander si les objets symboliques figurent des objets réels ou bien des degrés de la connaissance (lecture épistémologique), des degrés d'instruction (lecture pédagogique), des degrés axiologiques (lecture morale) ou encore des attitudes politiques (lecture politique). Selon le premier terme de l'alternative, la lecture peut être dite objective, réaliste ou ontologique et, selon le second, elle peut être considérée comme judiciaire ou cognitive dans le cadre d'une lecture strictement épistémologique du texte de la Caverne. En nous situant d'emblée dans la perspective d'une telle lecture, sans nous soucier plus avant du nombre d'étapes qui scandent le parcours du prisonnier et sans faire appel aux considérations relatives au texte de la Ligne — qui forcent immédiatement l'adhésion à un quadripartisme allégorique —, nous nous proposons dans cet article d'examiner, à partir du texte de la Caverne lui-même, la nature même du symbolisme objectif *dans* la caverne. Nous tenterons de déterminer ce à quoi renvoient littéralement les symboles des ombres et ceux des marionnettes, que le prisonnier, dans l'obscurité tout à la fois cavernale et allégorique, regarde consécutivement.

## I. LE JUGEMENT DOXIQUE DU PRISONNIER ENCHAÎNÉ

Quelles que soient ses divergences interprétatives, l'exégèse s'entend en grande majorité au moins sur un point, savoir que l'intérieur de la caverne renvoie, d'une façon ou d'une autre, au monde de la δόξα, qu'il s'agisse d'une lecture épistémologique, politique ou psychologique, ou qu'il soit question d'une vision quadripartite,

---

(cf. *Plato's Theory of Ideas*, p. 69). D'autres interprètes, et non des moindres, vont jusqu'à assigner huit étapes à l'allégorie. Il en va ainsi pour Léon ROBIN, qui semble toutefois hésitant sur le nombre d'étapes importantes, puisque quatre seulement sont mises en italique dans son *Platon* (cf. p. 86). Richard ROBINSON partage le même avis (cf. *Plato's Earlier Dialectic* [first ed. 1941], Oxford, Clarendon Press, 1953, p. 182) et admet, non sans ironie, qu'« it would not be impossible to find the Line's four states in the Cave » (*ibid.*, p. 183). Paulette CARRIVE prend également le parti de lire huit moments (cf. « Encore la caverne, ou 4 = 8 », p. 388 et p. 397) et rompt plus avant avec la lecture traditionnelle en expulsant hors de la caverne les marionnettes, qui représentent l'étape C2, si bien que le monde de la δόξα est réduit à l'étape C1) (cf. *ibid.*, p. 395). Enfin, Ludwig C.H. CHEN parvient à dégager neuf moments (cf. *Acquiring Knowledge of the Ideas. A Study of Plato's Methods in the Phaedo, the Symposium and the Central Books of the Republic*, Stuttgart, Steiner, 1992, p. 113-114, ainsi que p. 127-128). On peut cependant rallier cette lecture à la lecture quadripartite, étant donné que l'auteur admet « four orders of things, two outside and two inside the Cave », à savoir les ombres, les marionnettes, les reflets extérieurs et les originaux (cf. *ibid.*, p. 129, n. 4).

tripartite ou autre de la Caverne<sup>11</sup>. On peut trouver à cette assimilation de la caverne au monde de l'opinion deux raisons majeures *indépendantes* l'une de l'autre. Pour les partisans du parallèle strict entre la Ligne et la Caverne, cette assimilation ne fait aucun doute, puisque c'est en elle qu'est en partie puisée la défense du parallélisme : si l'on retrouve les deux premiers segments correspondants à l'εἰκασία (L1) et à la πίστις (L2) de la Ligne dans deux moments — C1) et C2) — de la caverne, et si L1) et L2) reçoivent le nom de δόξα (534a), alors C1) et C2) sont forcément des moments doxiques. Cependant, dans ce cas, la détermination du monde caveurneux comme monde d'opinions est extrinsèque au texte, et elle présuppose que la Caverne reprend les éléments de la Ligne. Autrement dit, une telle détermination suppose que, dans ce que Platon dit à Glaucon en 517a8-b1 (ταύτην τοῖνυν... τὴν εἰκόνα... προσαπτέον ἅπασαν τοῖς ἔμπροσθεν λεγομένοις, κτλ.), « ἔμπροσθεν » renvoie principalement au texte de la Ligne.

Une autre raison de soutenir cette assimilation est le parallèle que l'on peut établir entre l'amateur de spectacles, philodoxe aimant les apparences et progressivement assimilé par Platon à celui qui juge selon la δόξα en *République* V 476d-480a, et le prisonnier enchaîné dans la caverne contemplant le spectacle des ombres, apparences par excellence. Ceci fait de la caverne le lieu idéal pour déterminer les différents moments doxiques, puisque les similitudes entre le théâtre de marionnettes et le spectacle des ombres pour le prisonnier enchaîné semblent évidentes<sup>12</sup>. Par le biais de la métaphore du spectacle, il est ainsi possible de faire du prisonnier dans la caverne et du philodoxe une seule et même personne, un amateur des apparences multiples. Ainsi, il convient de se figurer le fond de la caverne comme la scène d'un théâtre d'opinions. À présent, c'est le texte de la Caverne lui-même qui permet le rapprochement entre δόξα et σπῆλαιον. Cette seconde raison offre toutefois un désavantage apparent, étant donné que l'amateur de spectacles n'est tel qu'au premier moment C1) de l'allégorie, ce qui tendrait à faire penser que sitôt libéré de ses chaînes le prisonnier se libère également de l'attitude doxique, difficulté absente de la thèse des partisans du parallèle entre la Ligne et la Caverne. À cette objection il est possible de répondre que le jeu des marionnettes représente lui-même un spectacle, et qu'il n'est pas spécifié en *République* V 475-480 que celui qui opine est exclusivement un spectateur d'ombres. On peut en effet lire quatorze occurrences du terme « σκιά » dans la *République*, toutes concentrées dans les livres VI et VII, excepté la première, extraite d'une citation d'Homère<sup>13</sup>. Qu'il s'agisse des ombres ou des objets reflétés, nous

11. Malgré son interprétation illustrative de l'intérieur de la caverne qui inclinerait à penser que la caverne est sans rapport avec l'opinion, même A.S. FERGUSON consent à reconnaître qu'elle est en un sens le lieu de la δόξα (cf. « Plato's Simile of Light », p. 15). Malgré tout, certains situent le niveau mathématique à l'intérieur de la caverne, dès l'étape C2). Ainsi en va-t-il pour L. ROBIN (cf. *Platon*, p. 84-85 ; *Les rapports de l'Être et de la connaissance d'après Platon* [comparer p. 16 et 33]) et pour D. ROSS (cf. *Plato's Theory of Ideas*, p. 75).

12. Sur l'étude du rapport entre le théâtre d'ombres et l'allégorie, cf. A. DIÈS, « Guignol à Athènes », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* (1927), p. 6-9 et 36-48 ; P. FRUTIGER, *Les mythes de Platon*, Paris, Alcan, 1930, p. 262-265, ainsi que le bilan des études proposé par P.-M. SCHUHL, dans *La fabulation platonicienne*, p. 59-62. Cf. enfin les remarques de L. ROBIN (*Les rapports de l'Être et de la connaissance d'après Platon*, p. 22-23).

13. Cf. livre III, 386d.

avons d'une part affaire à une représentation montée de toute pièce, celle du jeu des marionnettistes (515a) et nous avons d'autre part toujours affaire à des objets spectaculaires qui ne sont pas véritables<sup>14</sup>, des ombres en C1), des objets artificiels en C2<sup>15</sup>), « merveilles » montrées par les *θαυματοποιοί* (514b5).

Tenons pour acquis que les étapes C1) et C2) sont à entendre comme appartenant à la sphère doxique, ce qui implique par conséquent que le *réfèrent* du prisonnier est, dans ces deux étapes, le sensible, et que le savoir du prisonnier s'exprime en un jugement portant sur le sensible. Que la *δόξα* ait le sensible comme réfèrent judicatif ne fait pas l'ombre d'un doute. En effet, en *Théétète* 179c, Socrate dit clairement que les opinions naissent des sensations<sup>16</sup>. Ces dernières fournissent ainsi à l'opinion l'objet de son étude, à savoir les choses sensibles de la nature, prises dans le devenir<sup>17</sup>. Non seulement la *δόξα* naît de l'*αἴσθησις* (et de la mémoire), mais elle naît *toujours* d'elle<sup>18</sup>, si bien que le sensible apparaît comme le réfèrent topologique nécessaire de toute activité doxique, et par conséquent de toute activité judicative se jouant dans la caverne.

Pour comprendre alors ce qui rend possible la distinction entre C1) et C2), il faut avant tout répondre à la question suivante, qui a longuement suscité des querelles d'école et dont la réponse dépasse le seul intérieur de la caverne : les moments allégoriques concernent-ils des référents différents ou alors des approches différentes d'une même catégorie référentielle ? Autrement dit, C1) et C2) représentent-ils des *degrés ontologiques* ou des *degrés cognitifs* dans la marche vers le savoir philosophique ? Les options qui s'offrent à nous sont les suivantes :

- 1) C1) et C2) renvoient à un même réfèrent (le sensible), mais son appréhension diffère dans un cas et dans l'autre. Les ombres et les objets reflétés symbolisent le monde sensible, et la libération et le détournement du prisonnier illustrent un changement dans leur mode d'appréhension ;
- 2) C1) et C2) ont un réfèrent propre, chacun appréhendé selon une modalité propre. Les ombres et les objets reflétés renvoient alors à deux catégories d'objets distinctes, et la libération du prisonnier symbolise à la fois le détournement d'un type d'objet vers un autre et l'adoption d'une méthode différente concernant leur saisie ;
- 3) C1) et C2) ont un réfèrent propre, mais la modalité de leur appréhension est identique. Les ombres et les objets reflétés figurent deux types d'objets, et la libération et le détournement du prisonnier ne concernent que le passage d'un type à un autre selon une même méthode d'appréhension.

14. « τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν » (516a3). Ceux-là sont situés à l'extérieur de la caverne. En son intérieur, le prisonnier est seulement tourné « πρὸς μᾶλλον ὄντα » (515d3).

15. « τὰ εἶδωλα » (532b7).

16. « αἰ αἰσθήσεις καὶ αἰ κατὰ ταυτάς δόξαι γίνονται » sont la source de chaque impression actuelle.

17. Cf. *Philèbe*, 58e-59a.

18. Cf. *Philèbe*, 38b.

Autrement dit, on peut considérer que l'ascension du prisonnier à l'intérieur de la caverne est de nature soit méthodologique, soit méthodologique et objective, soit objective seulement.

Considérons l'étape C1), celle où le prisonnier enchaîné regarde les ombres sur la paroi de la caverne. Selon un abord épistémologique, ce moment peut signifier deux choses : soit il renvoie à une activité humaine purement sensorielle, soit il symbolise une activité judiciaire propre à l'opinion. Il n'y a pas d'alternative à trois termes, étant donné que l'ignorance du prisonnier enchaîné ne peut être que l'ignorance du discours en général ou bien celle de la science. Le premier terme de l'alternative ne peut valoir, pour deux raisons. D'abord, au niveau de l'image elle-même, les prisonniers enchaînés énoncent des jugements<sup>19</sup>. Ensuite, au niveau anthropologique, Platon n'admet pas que l'être humain puisse se réduire à un être purement sentant. En effet, l'être purement sentant ne vit pas une vie d'homme, mais « celle d'un poumon marin ou celle de toute bête marine emprisonnée dans sa coquille<sup>20</sup> ». Le plus ignorant des hommes<sup>21</sup> est d'emblée un homme qui porte des jugements sur ce que ses sens lui rapportent, et c'est simultanément à la sensation pure que se développe, à partir d'elle, le premier acte doxique, car un sujet qui ne fait que sentir, s'il est déjà animal, n'est cependant pas encore entré dans l'humanité<sup>22</sup>. Au moment même où le prisonnier est enchaîné, on ne peut donc pas considérer que celui-ci ne fasse que sentir : il juge et il juge selon l'opinion, laquelle se rapporte au sensible. La question, simple, est de savoir en quoi consiste son jugement. Si l'opinion a pour fonction de traduire immédiatement les *data* aïsthétiques dans des λόγοι, demandons-nous d'une part ce que sont ces *data* et, d'autre part, comment se structure le jugement qui, à partir d'eux, prend naissance.

En *République* VI 507c, l'ouïe a pour objets les sons et est clairement dite αἰσθησις<sup>23</sup> ; en *Théétète* 184d-185a, chaque sensation est une faculté apte à saisir des qualités telles que le blanc, le noir, le chaud, le sec, le léger et le doux. Ainsi compris, le percept serait une simple qualité sensible, et non un objet physique, si bien que, par

19. Ils reçoivent les uns des autres « τιμαὶ δὲ καὶ ἔπαινοι » (516c7).

20. *Phil.*, 21c (trad. A. DIÈS). C'est ce qu'Aristote a, par la suite, clairement montré (cf. *De Anima* II, 2, 413a-414a).

21. On peut nous objecter que nous parlons là de l'individu déjà formé sorti de la petite enfance. Le jeune enfant serait-il donc comme un animal au θυμός aveugle, tel celui d'un animal ? Nous ne le croyons pas, à l'encontre de J.T. BEDU-ADDO (cf. « A Theory of Mental Development. Plato's *Republic* V-VII », *Platon*, XXVIII [1976], p. 294). En effet, en *Rép.* IV 441a-b, οι παῖδες sont seulement dits privés de λογισμός, pas d'opinion. Mais quand bien même τὸ θυμοειδές serait la seule « partie » de l'âme active chez le jeune enfant (ce que Platon ne dit pas), lui est lié l'appétit de la victoire et de la réputation (cf. *Rép.* IX, 581a-b), ce qui ne saurait convaincre qu'elle est vide de tout jugement ou qu'autre chose que la raison n'intervient pas. Si les petits enfants sont *comme* des animaux, ils sont cependant humains. Quant à la question du nouveau-né, nous la laisserons en suspens, car elle nous conduirait trop loin.

22. On accordera volontiers au mouvement physique partant du sensible vers l'âme au travers de l'organe une certaine antériorité chronologique par rapport à la saisie consciente de l'impression, puisqu'un mouvement ne peut être instantané. Mais c'est une antériorité logique, plus que chronologique, qu'il faut, par rapport à l'opinion, concéder à la sensation.

23. « καὶ ἀκοὴ τὰ ἀκουόμενα, καὶ ταῖς ἄλλαις αἰσθήσεσι πάντα τὰ αἰσθήτα ». Cf. également *Rép.* VII, 523e-524a ; *Phédon*, 75a ; 75e-76a.



exemple, l'âme ne sentirait pas un objet rouge, mais le rouge de l'objet<sup>24</sup>. Cette restriction de la caractérisation de l'objet propre de la sensation à la seule qualité n'apparaît toutefois pas dans la *République* ni dans le *Phédon*, puisqu'on y trouve à plusieurs reprises l'utilisation du terme « αἴσθησις » avec pour objet correspondant une réalité sensible : perception de l'ennemi<sup>25</sup>, d'un doigt<sup>26</sup>, d'hommes, de chevaux, de vêtements<sup>27</sup>, des πράγματα<sup>28</sup>. L'âme sentante saisit donc des qualités sensibles aussi bien que les choses auxquelles l'opinion rapportera ces qualités dans un acte prédicatif<sup>29</sup>, et cette double saisie est, pour la δόξα, la condition *sine qua non* de son efficience, puisque choses et qualités représentent le fonds matériel<sup>30</sup> du mécanisme judicatif dont elle prépare la mise en place. Car si la sensation ne saisissait que des qualités sensibles, l'opinion pourrait au mieux articuler des qualités sensibles dans un acte judicatif, mais en aucun cas elle ne serait à même d'attribuer un prédicat à un sujet réel ni de porter un jugement sur ce qu'elle prend précisément pour objet, à savoir un monde sensible. Aussi, l'αἴσθητόν apparaît chez Platon dans toute sa duplicité : il est indifféremment chose ou qualité chosique<sup>31</sup>.

On sait par ailleurs que la question socratique « τί ἐστὶν ἔ », posée à plusieurs reprises dans les Dialogues, invite le λόγος à poser des énoncés de type prédicatif dans lesquels le prédicat détermine la vérité ou la fausseté du discours tenu<sup>32</sup>. On sait également que Platon accorde un statut privilégié au prédicat formel (l'Idée), par lequel

- 
24. Une telle position est défendue par William Francis Rose HARDIE, pour qui le véritable objet de la sensation dans le *Théétète* est la qualité sensible, puisque, de ce qui est écrit en 153d et suiv., on peut déduire qu'« a physical object is not something which we can literally see » (*A Study in Plato*, Oxford, Clarendon Press, 1936, p. 22-23).
25. Cf. *Rép.* II, 375a.
26. Cf. *Rép.* VII, 523c-d.
27. Cf. *Phédon*, 78e-79a.
28. Cf. *Phédon*, 99e.
29. Savoir comment l'âme perçoit des objets, cela ne rentre pas dans le cadre de notre étude. Mais que Platon reconnaisse cette aptitude, c'est ce dont les textes attestent.
30. Nous entendons par là la matière du jugement doxique, sujet et prédicat.
31. Aussi, on peut penser avec William BONDESON qu'« it seems that Plato did not clearly decide whether the soul perceives sense-data or physical objects » (« Perception, True Opinion and Knowledge in Plato's *Theaetetus* », *Phronesis*, XIV [1969], p. 112). Ce que nous nommons « chose » et « qualité » correspondent, pour autant qu'une correspondance soit possible, à la substance composée (τόδε τι) et à ses qualités ou accidents (τά ποιά, τὰ κατηγορούμενα) dans le langage du Stagirite (cf. *Met. Z*, 1028a12-13). Chez Aristote, la question de l'objet propre à la perception sensible est à la fois plus claire et plus problématique étant donné que la substance sensible individuelle, dont on a pu discuter l'existence, n'est pas saisie dans un acte esthétique en ce qu'elle n'est ni une qualité accidentelle, ni un commun sensible. Mais dans la mesure où il n'y a pas de substance sensible et *a fortiori* individuelle chez Platon, il ne fait aucun doute que la chose sensible est une chose perçue.
32. Ainsi, dans l'*Euthyphron*, Socrate demande à Euthyphron ce qu'est la piété (cf. *Euthyphron*, 6d2). Les réponses, multiples, sont les suivantes : « poursuivre son père pour meurtre », « ce qui est cher aux dieux », expressions auxquelles nous pouvons, sans aucun doute, assigner le titre de prédicat. Dans le *Lachès*, à la question posée « qu'est-ce que le courage ? » (« τί ἐστὶν ἀνδρεία », 190e2-3), Lachès répond en affirmant que c'est tenir tête à l'ennemi en gardant son rang (cf. 190e). Nicias, lui, répond qu'il est une science (cf. 194d-195a). En *Hippias Majeur* 286d, Socrate demande à Hippias ce qu'est le beau (« ... τί ἐστὶ τὸ καλόν... », 286d1-2). Les réponses, multiples, sont « une belle fille », « une belle jument racée », « une belle lyre », « une belle marmite » (287d-288e). Notons que les formules qui expriment ici le prédicat accidentel de « beau » manifestent également le caractère sensible de ce qui est attribué au sujet).

il est possible de produire des énoncés définitionnels qui permettent à l'âme de s'affranchir de la fluctuation du sensible et de pénétrer le monde stable de la science<sup>33</sup>. Si le référent de l'opinion n'est pas de nature eidétique, on peut volontiers considérer que les jugements formulés par le prisonnier dans la caverne ne répondent pas à la question « τί ἐστιν ἔ » en termes de prédication formelle. Nous avons posé que l'homme platonicien ne peut être purement sentant et que la faculté esthétique proprement humaine trouve nécessairement et immédiatement sa traduction dans ce que Platon nomme la δόξα, l'opinion. Aussi, la distance qui sépare la pure saisie sensible d'un premier acte d'opinion trouve sa vérité et sa mesure dans la conversion spontanée des *data* perceptifs en λόγοι. Mais, dès lors que ce qui était simplement saisi par l'αἴσθησις (à savoir le double référent sensible, la chose et la qualité) s'articule autour d'une copule prédicative, ces *data* s'organisent *ipso facto* en jugement, et les qualités sensibles perçues par la sensation ne pouvant être que de type accidentel, le premier acte doxique *naturellement* formulé par l'âme humaine sera un jugement prédicatif accidentel. Ainsi, à la question de savoir ce qu'est un doigt (chose perçue), il est loisible de répondre qu'un doigt *est* mou ou dur (qualités perçues<sup>34</sup>).

Il paraît bien difficile de supposer que cette logogenèse trouve sa place autre part que dans la condition originale des prisonniers de la Caverne, et de poser conséquemment que l'étape C1) de l'allégorie ne renferme pas — sans pour autant s'y réduire — cette double activité conjointe de la sensation et de la prédication doxique du sensible, voire même qu'elle peut référer à des actes cognitifs nettement plus élaborés tels que ceux qu'exige une connaissance scientifique<sup>35</sup>. Le texte de la Caverne commence en effet par préciser qu'il va être question de se figurer (ἀπεικάζειν) la nature humaine relativement à l'instruction et au manque d'instruction (ἀπαιδευσία), lequel renvoie sans aucun doute à l'état des prisonniers enchaînés même si, comme le fait remarquer Edmond Gendron, l'ordre des termes « παιδεία » et « ἀπαιδευσία »

33. La différence entre le prédicat accidentel et le prédicat eidétique est exprimée dans le *Ménon* par Socrate quand celui-ci distingue expressément deux types de prédicats possibles pour le sujet « abeille ». Le premier, de type essentiel, est l'οὐσία, ce qui est identique chez toutes les abeilles, leur εἶδος. Le second, de type accidentel, renvoie aux caractères par lesquels chaque abeille se distingue d'une autre, comme sa beauté ou sa taille (cf. 72a-c). Ce prédicat exprime les caractéristiques accidentelles et sensibles du sujet mis en question, et on retrouve le même type de prédicat accidentel quand la figure est définie par la rondeur (cf. 74b-e), et la couleur par le blanc (cf. 74c-d). Lorsqu'il est question d'élucider ce qu'est la vertu, les réponses affluent : elle est, alternativement, justice (« ἡ... δικαιοσύνη... ἀρετὴ ἐστιν », 73d-74a), désir des belles choses joint au pouvoir de se les procurer (« ἐπιθυμοῦντα τῶν καλῶν δυνατὸν εἶναι πορίζεσθαι », 77b ; « ἡ ἀρετὴ βούλεσθαι τε τάγαθὰ καὶ δύνασθαι », 78b), pouvoir de se les procurer (« ἀρετὴ, δύναμις τοῦ πορίζεσθαι τάγαθὰ », 78b-c), épistémè (cf. 87d. Elle reçoit également comme prédicat ἀγαθόν en 87d, ὠφέλιμον en 87e et en 89a), φρόνησις (« Φρόνησιν ἄρα φαμέν ἀρετὴν εἶναι », 89a3).

34. Cf. *Rép.* VII, 523d-524a.

35. Qu'elle puisse ou non en revanche renvoyer à des savoir-faire ou, comme l'écrit V. GOLDSCHMIDT, à des « techniques de production [...] reléguées au fond de la caverne » (« La ligne de la *République* et la classification des sciences », *Revue internationale de philosophie*, XXXII [1955], p. 250), ceci a peu d'importance en ce que cela n'autorise pas une extension exagérée des aptitudes cognitives du prisonnier. De fait, les commentateurs s'accordent généralement à refuser toute compétence scientifique au prisonnier enchaîné.

est inversé par rapport à la présentation qui leur succède<sup>36</sup>. Si nous ne sommes pas encore assurés que l'ἀπαιδευσία renvoie exclusivement au moment C1), elle ne peut pas, de toute évidence, ne pas y faire référence, sans quoi l'étape du prisonnier regardant les ombres n'aurait pas sa place dans l'allégorie. La caractérisation de cette ἀπαιδευσία comme ignorance totale proche de la sauvagerie est loin d'avoir convaincu les critiques, qui se rallient en grande partie — et avec raison — à l'idée que ce manque d'instruction reste celui d'un citoyen (πολίτης<sup>37</sup>) et qu'il s'agit, selon les avis, d'une ignorance relative proche du fourvoisement épistémologique, moral ou politique entretenu par l'enseignement mythique ou poétique de type homérique, ou par l'enseignement rhétorique de type sophistique<sup>38</sup>. Pour s'en convaincre totalement, il suffit d'ailleurs de relever que Platon assigne un certain savoir (σοφία) aux captifs de la caverne<sup>39</sup>, un fond culturel minimal qu'ils possèdent en tant qu'ils sont naturellement fils de la Cité, mais également naturellement aliénés à l'expérience sensible.

Ces prisonniers, qui sont « comme nous » (ὁμοίους ἡμῖν, 515a5), renvoient donc à une majorité qui n'est pas tant non éduquée que *mal* éduquée, c'est-à-dire capable de produire des jugements sur les *data* sensibles (et il semble abusif d'étendre, comme le fait Léon Robin, la condition enchaînée à l'ensemble des sciences empiriques telles qu'elles existaient au temps de Platon<sup>40</sup>). Ceci infirme immédiatement l'idée que le prisonnier enchaîné est un simple spectateur sentant passif à l'égard de ses sensations, et laisse entendre que le champ lexical de la vision utilisé dans l'allégorie n'est ni littéral ni métaphorique, *mais les deux à la fois* : littéral en ce que le langage de la perception renvoie effectivement à αἴσθησις, métaphorique en ce que la terminologie utilisée figure également un jugement. Que l'homme ordinaire regarde le monde sensible, c'est ce que nous dit le texte, mais qu'il le juge également,

- 
36. « Selon l'ordre indiqué dans cette phrase, on s'attendrait à ce que, si Platon a de la suite dans les idées, la description de l'homme éclairé par l'éducation vienne en premier » (« L'allégorie de la caverne, *République* en petit », p. 333). Cette remarque anodine nous paraît pertinente en ce qu'elle vise à montrer les insurmontables difficultés interprétatives qui surgissent à vouloir prendre à la lettre chaque détail de l'allégorie.
37. Cf. par exemple J.L. STOCKS, « The Divided Line in Plato's *Republic* VI », p. 87 ; A.S. FERGUSON, « Plato's Simile of Light », p. 16 ; N.R. MURPHY, « The Simile of Light in Plato's *Republic* », p. 95 ; D.W. HAMLIN, « *Eikasia* in Plato's *Republic* », p. 22 ; J. MALCOLM, « The Line and the Cave », p. 44. Par ailleurs, bien que la formation des gardiens soit un des points centraux de la *République*, que l'allégorie serve à symboliser l'éducation exclusive des gardiens n'a su emporter l'adhésion de l'interprétation. À cet effet, on peut renvoyer au Livre III de la *République*, où sont issus de la terre les gardiens, mais aussi les autres citoyens, leurs frères (cf. 414e).
38. La position de J.T. BEDU-ADDO serait peut-être celle qui serait la plus favorable au rapprochement de l'ἀπαιδευσία à l'ignorance totale, puisque le prisonnier enchaîné représente l'homme de sa naissance à son enfance (cf. « A Theory of Mental Development. Plato's *Republic* V-VII », p. 213-214).
39. Cf. 516c3-4.
40. Cf. *Les rapports de l'Être et de la connaissance d'après Platon*, p. 23, 28-29, où l'auteur dit explicitement que les ombres sont pour le prisonnier le support suffisant « pour organiser son existence d'une façon scientifique ». S'il en va ainsi, l'ἀπαιδευσία, plus bas degré de la culture, ne peut renvoyer au manque d'instruction de la majorité, et ceci suggère que « ὁμοίους ἡμῖν » ne traduit pas exactement la condition humaine en général, mais plutôt la condition scientifique, ce qui n'est pas contradictoire avec une interprétation strictement épistémologique de la Caverne. Toute la question réside dans le fait de savoir si une telle lecture est acceptable. D'une façon plus générale, l'interprétation que L. ROBIN donne de l'allégorie est, à maints égards, obscure. Par exemple, tantôt les ombres sont « le symbole de l'expérience sensible », tantôt celui de « l'imitation peinte » (*Platon*, p. 84).

c'est ce que l'assimilation de la caverne à la δόξα implique. Il ne peut être question de voir là deux étapes distinctes, car cela reviendrait à dire qu'en majorité les hommes de la Cité, ceux « qui nous ressemblent » et qui sont décrits en C1), seraient ontologiquement assimilables à d'irréels végétaux humains<sup>41</sup> dont la seule activité serait de sentir la réalité, en étant incapables de la juger<sup>42</sup>. L'étape C1) renvoie par conséquent à une faculté aïsthético-doxique saisissant et traduisant simultanément le sensible, c'est-à-dire à la sphère phénoménale qui exprime l'accomplissement de la perception sensible dans un jugement prédicatif accidentel, et c'est en ce sens qu'il faut comprendre « phénomène », à savoir comme une multitude perçue à laquelle le jugement donne la spécificité d'apparaître comme autant de choses dotées de qualités. Les ombres et les échos symbolisent la phénoménalité du monde sensible ainsi entendue, la sphère cognitive où l'âme ne se propose jamais d'atteindre autre chose que l'organisation apparente des *data* aïsthétiques en λόγοι, organisation dont toutes les données qui la rendent efficiente sont, excepté la copule qui les articule entre elles, des données extraites du seul champ perceptif<sup>43</sup>.

## II. LA NATURE JUDICATIVE DU DUALISME OBJECTIF DANS LA CAVERNE

Pourtant, il faut bien supposer que le prisonnier nouvellement libéré et regardant les marionnettes sur le mur est lui-même un spectateur des phénomènes perceptibles par les sens, étant donné que le séjour dans la prison est comparable à cette région phénoménale accessible par la vue<sup>44</sup>, et que la prison figure l'ensemble de la caverne.

- 
41. Aussi trouve-t-on là une inadéquation trompeuse notable et conséquente entre le vocabulaire métaphorique de la perception et les exigences à déduire une interprétation doxique de la Caverne. Car présentée sous le champ lexical de la vision, l'allégorie — en tant qu'allégorie — est néanmoins interprétée en termes d'opinion par l'interprétation. Prendre le parti de *tendre vers* une acception littérale du langage incite à lire le progrès gnoséologique du prisonnier et de l'homme en général sous un aspect purement intuitif, tandis que le parti de franchement traduire ce même langage en stricts termes de jugements d'opinions invite plus volontiers à se représenter l'ensemble du progrès dialectique sous la forme d'un progrès discursif. Cette décision d'opter de façon unilatérale pour l'une ou l'autre des modalités de lecture est, selon nous, générative de l'opposition entre les partisans de la prédominance de l'intuition dans l'épistémologie platonicienne et les adeptes d'une vue rationaliste de Platon. On sait que ce choix implicite de lecture aura de fortes conséquences lorsqu'il s'agira de dire, au niveau de la connaissance eidétique cette fois, si Platon est un intuitionniste ou un rationaliste. Cette question du symbolisme visuel et de son inadéquation avec la spécificité judicative de la δόξα retentira de nouveau à propos de la description faite par Platon des pathèmes doxiques de la Ligne en *Rép.* VI, 509d-510a.
42. La thèse des ombres-sensations a été avancée par A. FOUILLÉE : « Les sensations, selon Platon, sont les ombres projetées en nous par des objets qu'il nous est impossible de voir en eux-mêmes » (*La philosophie de Platon*, t. II, Paris, Baillière, 1869, p. 562).
43. Qu'on dise, comme nous le faisons, que l'opinion a pour seul référent le sensible, et voilà qu'une objection surgit : une opinion morale relative à ce qui est juste ou non, ou encore une opinion esthétique relative à ce qui est beau ou laid dépasse nettement le seuil de la sensation, étant donné que dire d'une chose qu'elle est « juste » ou « belle », c'est beaucoup plus que traduire une qualité ou un objet physique dans le langage. Ainsi en va-t-il lorsqu'on se querelle « περί τῶν τοῦ δικαίου σκιῶν » dans les tribunaux (517d8-9). C'est ici l'occasion de souligner que nous n'excluons pas *a priori* d'autres modalités doxiques ainsi que d'autres lectures de la Caverne, et que c'est la seule opinion cognitive prédicative que nous nous efforçons de cerner ici.
44. « τὴν μὲν δὲ ὅπως φαινόμενην ἔδραν τῆ τοῦ δεσμωτηρίου οἰκῆσαι ἀφομοιοῦντα » (*Rép.* VII, 517b2-3).

On pourrait, il est vrai, croire que τὸ δεσμωτήριον se réduit effectivement au lieu où siège allégoriquement le prisonnier enchaîné, que ses « murs » s'étendent de la paroi située au fond de la caverne jusqu'au prisonnier et pas au-delà : d'une part parce que l'occurrence de 515b7 n'est pas très claire, étant donné qu'il est seulement dit que les échos des sons viennent du « ἐκ τοῦ καταντικρῦ » de la prison, c'est-à-dire du côté qui se trouve en face des prisonniers ; d'autre part, parce que si la prison est le lieu où l'on porte des liens (δεσμωτήριον/δεσμός), on voit mal en quoi le prisonnier tout juste libéré serait encore emprisonné lorsqu'il regarde les marionnettes, libéré de ses chaînes<sup>45</sup>. Il ne peut cependant en être ainsi. La référence de 517b2-3, plus explicite, nous informe que c'est « dans » (ἐν αὐτῇ) la résidence de la prison que brille la lumière du feu, lequel ne peut être situé entre les prisonniers et le mur où les montreurs de marionnettes font voir leurs prestiges, sans quoi aucune ombre de ces prestiges ne pourrait être portée sur le mur. En ce sens, τὸ δεσμωτήριον est l'ensemble de la caverne, ce qui signifie que la prison s'étend au-delà du lieu allégorique où le prisonnier porte des liens (δεσμοί) qui lui empêchent de tourner la tête<sup>46</sup>. C1) et C2) doivent donc nécessairement représenter la prison dans son ensemble. En C2), c'est seulement d'une façon un peu plus libre qu'antérieurement que se mouvra le prisonnier libéré de ses liens.

Est-ce à dire que certains phénomènes sensibles ne sont pas perçus et jugés par le prisonnier enchaîné ? Puisque nous avons nié que C1) et C2) puissent respectivement renvoyer à la perception sensible et au jugement sensible, en quel sens faut-il entendre cette dualité des étapes, en gardant à l'esprit que c'est toujours du monde visible ou sensible<sup>47</sup> qu'il s'agit ?

Si l'on s'appuie sur *République* VI et X<sup>48</sup>, on pourra *a priori* prendre le rapport modèle/copie pour paradigme du rapport qui existe entre les « originaux » et les ombres<sup>49</sup>. Nous ne pouvons cependant accepter cette conception de la différence entre C1) et C2)<sup>50</sup>, dans la mesure où, si elle ne pêche pas au niveau théorique, elle le fait

45. Cf. 515c.

46. Cf. 514a-b.

47. Nous n'avons pas cru devoir distinguer plus avant, comme certains l'ont fait (cf. par exemple A.S. FERGUSON, « Plato's Simile of Light Again », p. 133), le visible du sensible, le premier n'étant que la modalité la plus mise en valeur par Platon du second, du fait que la vue est la plus aiguë de nos αἰσθήσεις (cf. *Phèdre*, 250d). Aussi, en *République* VI 507c, de même que τὰ ὁρώμενα ne sont qu'un cas particulier parmi « πάντα τὰ αἰσθητά », de même à côté des ombres visibles siègent, dans la caverne, les échos, véritables voix des ombres (515b). À ce propos, Y. LAFRANCE rappelle qu'« en dehors de la rigueur du symbolisme, on sait très bien que le monde visible et le monde sensible sont dans le platonisme des notions équivalentes » (*La théorie platonicienne de la doxa*, Paris, Les Belles Lettres, 1981, p. 174).

48. L'appel au texte de la Ligne et l'adoption du parallélisme strict entre les deux textes sont ici essentiels pour interpréter le rapport entre C1) et C2) comme un rapport de copies à originaux, puisque tel semble être le rapport qu'entretiennent L1) et L2), εἰκασία et πίστις, en *Rép.* VI., d'autant plus Platon appelle tout d'abord images les ombres (« Λέγω δὲ τὰς εἰκόνας πρῶτον μὲν τὰς σκιὰς », 509e-510a) ce qui suggère un rapport avec le texte de la Caverne. Les lignes qui suivent visent à montrer qu'on ne peut comparer le rapport entre les ombres de la Caverne et leurs « originaux » en ces termes.

49. Cf. par exemple L. CAMPBELL, « On the Structure of Plato's *Republic* and its Relation to Other Dialogues », dans *Plato's Republic*, vol. II, Essays, Oxford, Clarendon Press, 1894, p. 17.

50. La transposition de ce rapport est nettement suggérée par le modèle de la Ligne, à plus forte raison si l'on adhère au parallélisme strict. En effet, l'εἰκασία renvoie au monde des εἰκόνας, que Platon subdivise en

au niveau de l'évidence. Certes, théoriquement, le rapport modèle/copie peut aussi bien s'inscrire dans le cadre d'une distinction entre le modèle sensible et son imitation que dans le cadre de celle entre l'Idée paradigmatique et la réalité sensible<sup>51</sup>, de telle sorte que rien n'interdit de penser que c'est une distinction de ce genre que Platon a voulu illustrer en séparant les ombres des « originaux ». Dans cette perspective, deux possibilités s'offrent à nous : soit les « originaux » représentent les Idées, et les ombres la réalité sensible dans son ensemble ; soit les originaux figurent les objets naturels ou techniques et les ombres les reproductions artistiques<sup>52</sup>. Mais que l'on affirme conséquemment qu'il existe un rapport modèle sensible/copie artistique ou encore un rapport modèle idéal/copie sensible entre les ombres et les marionnettes, et c'est la cohérence de l'allégorie qui s'effondre.

Si, en effet, les ombres étaient les copies artistiques des véritables objets naturels, nous aboutirions à une conséquence absurde : cela voudrait dire que notre prisonnier, homme commun, n'a jamais vu de pierres ou d'arbres sinon en peinture, comme si les Athéniens ordinaires n'avaient jamais vu l'extérieur de leur Cité, ni un seul de leurs semblables, ni même de fruits ou de légumes sur un quelconque étal de marché<sup>53</sup>. Que, de fait, Platon distingue les objets naturels et les objets mimétiques ou encore les objets naturels et les productions artistiques, et qu'il fasse ainsi allusion à des sous-catégories au sein de la réalité sensible, c'est évident. Mais il ne saurait être pourtant question de reproduire cette distinction dans la Caverne en la faisant reposer sur l'idée que l'ombre est la copie d'un original sensible qui serait les marionnettes de C2). Il n'en est pas question, pour la simple raison que les originaux sont naturellement accessibles, dès notre naissance, non seulement à la vision commune, mais aussi à l'opinion la plus vulgaire qui soit, tandis que le prisonnier enchaîné ne voit pas les objets situés derrière lui, sinon en se faisant violence.

Maintenant, en rejetant l'idée que le rapport entre les ombres et les marionnettes soit un rapport de copie à modèle, il devient difficile de maintenir que C1) et C2) renvoient, dans le monde cavernale de l'opinion, à deux types d'objets distincts. Car, si l'imitateur, dont l'objet est inférieur en réalité à celui de l'artisan, est un producteur

---

σκιαί et φαντάσματα, et ces images entretiennent avec les objets de la πίστις un rapport de vérité et de fausseté et, surtout, un rapport de copie à modèle, d'image à ce dont l'image est image (« οὐτὸ τὸ ὁμοιωθὲν πρὸς τὸ ὧ ὡμοιώθη », *Rép.* VI, 510a).

51. Cf. *Rép.* X.

52. C'est ce qu'insinue P.-M. SCHUHL, quand il écrit que « l'artiste s'attarde à tenter de fixer au mur les ombres fugitives » (*La fabulation platonicienne*, p. 61-62). Cette interprétation s'appuie sur *République* X, 596b-597d, où Platon distingue, à partir d'un exemple, trois sortes de réalités : le lit du peintre, le lit de l'artisan et le lit en soi. Le lit du peintre entretient un rapport de modèle à copie avec le lit de l'ouvrier, le premier étant une μίμησις φαντάσματος du second, de sorte que le monde sensible peut être scindé en deux parties, celle de l'apparence et celle de l'imitation de l'apparence.

53. À notre connaissance, L.C.H. CHEN est l'un des rares commentateurs à avoir clairement exprimé cette difficulté concernant la lecture de C1) : « Upon our birth, we were not first confronted with shadows of humans and other sensible objects but rather we were in direct contact with persons and things ; we did not hear echoes of their voices and sounds but these voices and sounds themselves. The account the Allegory gives is in conflict with this fact. This disagreement cannot be denied » (*Acquiring Knowledge of the Ideas*, p. 115), de telle sorte que « the first cognitive contact of a baby is not with the shadow of its mother [...] but with the mother herself » (*ibid.*, p. 141).

de simulacres, il ne peut à lui seul figurer la condition enchaînée du prisonnier : si tel était le cas, nous naîtrions plus imitateurs qu'ignorants. Que l'imitateur soit enchaîné et accomplisse son art dans les eaux troubles de l'obscurité, on ne saurait en douter. Mais, que les chaînes soient l'apanage de l'imitateur, et les ombres les simulacres de la réalité sensible, il ne peut en être question. Si l'imitateur se situe au niveau des ombres, c'est *en compagnie et à l'image* de l'homme ordinaire qui voit et juge inadéquatement la réalité sensible, témoignant, tout comme lui, par son art des rapports qu'entretiennent les qualités sensibles des choses concrètes. À la seule différence que si l'un articule choses et qualités dans un λόγος, l'autre témoigne de cette articulation dans la combinaison de leurs couleurs et de leurs proportions, telles qu'elles sont perçues. À ce titre, ils ont plus d'affinités épistémologiques qu'ils ne s'opposent<sup>54</sup>. Car, malgré cette distinction infrasensible reconnue par Platon dans la sphère sensible, rappelons que notre auteur n'admet fondamentalement qu'une seule différence ontologique, celle entre le monde sensible et le monde intelligible<sup>55</sup>, ce qui nous invite à penser que la véritable différence entre les deux premiers moments allégoriques n'est pas tant d'ordre objectif que *judicatif*.

Quant à dire, à l'instar de Léon Robin, que les ombres sont les reflets des réalités intelligibles<sup>56</sup>, c'est prendre quelque liberté par rapport au texte, étant donné que c'est l'ensemble de la caverne qui représente le monde sensible et que le monde intelligible est explicitement situé à l'extérieur<sup>57</sup>. Il faudrait dans cette hypothèse également voir dans le feu la cause suprême permettant aux réalités intelligibles de se refléter sur le monde sensible, ce qui serait très surprenant, et l'on ne comprendrait plus le sens du symbolisme extérieur, à moins de considérer l'intérieur de la caverne comme l'illustration de l'extérieur<sup>58</sup>, ce que Léon Robin ne s'autorise pas. C'est d'autre part subordonner d'une façon un peu trop serrée l'interprétation de l'allégorie au langage métaphorique qui la sert, en voulant à tout prix comprendre la réflexion comme une action ontologique littéralement entendue, synonymique de la participation. Pour cette raison, le rapport reflet/reflété qui traduirait un rapport sensible/intelligible n'apparaît pas pouvoir rendre compte de la distinction *réelle* entre les ombres et les objets dont ces ombres sont ombres. Aussi, si l'on admet que, dans le modèle de la Ligne, l'εἰκασία est un pathème de l'âme propre à saisir les « εἰκόνες τοῦ ὀρωμένου », les images des objets pictiques, il ne faut pas pour autant créditer les ombres d'un statut

54. Excepté que l'un traduit le sensible en peinture, tandis que l'autre le traduit dans un *logos*.

55. Ce dualisme radical est au cœur de la pensée platonicienne, dualité entre le visible et l'intelligible dans la *République*, entre le visible et l'invisible dans le *Phédon* (79a), entre τὸ αὐτὸ καθ' αὐτὸ et τὸ αἰεὶ ἐπιέμενον ἄλλου dans le *Philèbe* (53d), etc.

56. Cf. *Platon*, p. 84-85.

57. Cf. 517b. À strictement parler, la différence est topologique ou générique, et non pas mondaine, car c'est en termes de τόποι (VI, 508c) ou de γένει (VI, 509d) que Platon évoque le sensible (ou visible) et l'intelligible dans la *République*, ce qui a pour le moment peu d'importance puisqu'il est question de *situer* ces genres et leurs objets respectifs dans l'allégorie, et non de les créditer d'une réalité ontologique. Sur l'utilisation de « κόσμος νοητός » et de « κόσμος αἰσθητός » dans la littérature platonisante de l'Empire, cf. la note 67 de la traduction par P. LOUIS de *l'Enseignement des doctrines de Platon* d'ALCINOOS (Paris, Les Belles Lettres, 1990, p. 7).

58. C'est l'avis de C. STRANG : « it does make excellent sense to take the cave to be a copy, or poor relation, of the upper world original » (« Plato's Analogy of the Cave », p. 25).

de simulacres. Ceci est d'autant plus improbable que, *dans* le texte de la Caverne, le statut des ombres n'est jamais défini comme image ou comme copie des originaux<sup>59</sup>. Ce ne peuvent donc être des données sensibles qui échappent au regard et au jugement du prisonnier enchaîné, données « originales » ou bien eidétiques qu'il aurait à découvrir après sa libération et lors de son retournement. Mais, néanmoins, à *strictement parler*, on peut dire qu'il existe *deux types d'objets propres à l'opinion*, ou encore deux types « d'objets » dans la caverne, à condition de *définir* « l'objet » de la δόξα comme un *jugement sur* les apparences sensibles, et non pas comme le sensible lui-même, simple référent que les deux étapes ont en partage. Le passage de la vision des ombres à la vision aveuglante des marionnettes manifeste en ce sens le passage d'un « objet » à un autre, ce qui expliquerait la raison pour laquelle Platon illustre métaphoriquement le monde sensible en deux catégories d'objets distinctes l'une de l'autre. Ainsi préserve-t-on la cohérence de l'image dualisante tout en admettant qu'il n'existe qu'une seule réalité sensible.

Résumons-nous. C1) renvoie à la condition humaine en général<sup>60</sup>, et renvoie entre autres à l'aptitude naturelle à saisir et à prédiquer l'être accidentel des choses perçues, celle que tout homme sans éducation est à même de posséder. Il ne saurait être question de réduire les ombres et les échos à de simples copies ou images d'un autre type de réalité sensible, comme le suggérerait la métaphore des marionnettistes<sup>61</sup>. Finalement, *l'ombre n'est pas tant l'ombre d'un objet que l'ombre d'une connaissance* : dire que telle chose est rouge, voilà ce qu'est un simulacre de connaissance, et ainsi peut être formulé — et nécessairement formulé — le discours le plus élémentaire, pour peu que le prisonnier soit plus qu'un animal. Lorsque Platon nous dit que celui qui a vu le soleil et qui redescend dans la caverne prend en pitié l'ignorance des prisonniers et la vanité du plus habile à *deviner* (ἀπομαντεύεσθαι) l'ombre qui va arriver<sup>62</sup>, il est clair qu'il ne s'agit pas ici d'avoir pitié de celui qui imite — car deviner n'est pas imiter, par un art quelconque, les objets situés derrière le prisonnier —, mais d'avoir pitié de celui qui, par exemple, jugeant que tel objet est rouge, déduira en vertu d'un certain associationnisme que toutes les choses de même aspect qui se présenteront ensuite à son regard seront rouges. Les ombres ne sont donc pas tant des reflets, ou des objets sans grande réalité, mais des objets *connus comme* des ombres, c'est-à-dire obscurément d'un point de vue *métaphorique*, ou selon leur simple aspect apparitionnel d'un point de vue *ontologique*. Le drame du prisonnier consisterait alors en une inadéquate mais répétitive prévision du monde à venir, sur la base et sur le modèle du seul jugement prédicatif doxique primaire que sa condition origininaire d'homme lui permet, c'est-à-dire à partir des seuls *data* aisthétiques immédiatement

59. Au contraire, ce sont plutôt les marionnettes qui reçoivent le nom d'εἰδωλα (cf. *Rép.* VII, 532b9).

60. Quand nous parlions, un peu plus haut, de « majorité », ce n'était pas dans le dessein d'exclure certains hommes de cette condition épistémologique *par le bas*, puisque nous avons admis qu'elle valait pour tous les hommes, qu'ils soient par ailleurs citoyens grecs ou non, dans la mesure où tout homme organise spirituellement les données aisthétiques pures en monde de choses organisées. L'exclusion est plutôt à faire *par le haut*, la majorité ne signifiant pas autre chose que la majorité qui s'en tient à ce type d'opinion gnoséologique, celle qui ne s'élève pas à une attitude cognitive supérieure.

61. Cf. par exemple Y. LAFRANCE, *La théorie platonicienne de la doxa*, p. 188.

62. *Rép.* VII, 516c-d.



perçus<sup>63</sup>. Au regard de tout ceci, la véritable prison<sup>64</sup> que figure C1) ne saurait être comprise *stricto sensu* comme le monde sensible, ni même comme l'ensemble des sensations corporelles par lesquelles l'âme est liée au sensible. Si le prisonnier manque d'éducation, ce n'est pas parce qu'il *ne juge pas* les choses qui lui apparaissent, mais parce qu'il produit un jugement tel que les connaissances scientifique et philosophique sont hors de sa portée. À son plus bas degré, la δόξα n'est donc pas l'ignorance absolue, la sensation pure ; son objet n'est pas le sensible, mais *un jugement portant sur le sensible*, de telle sorte qu'il y a adéquation entre l'acte doxique premier et le monde des ombres qui symbolise allégoriquement cet acte. Autrement dit, ce n'est pas tant le monde sensible à partir duquel les actes judicatifs de la δόξα sont produits que *l'acte doxique premier lui-même* que Platon a voulu illustrer au travers d'une image, celle des prisonniers face aux σκιαί, même si le monde sensible, mais compris comme *réfèrent* de la δόξα, doit être en quelque façon contenu dans l'allégorie des ombres comme dans celle des marionnettistes, c'est-à-dire dans la caverne *en général*.

Pour nous convaincre totalement de la non-correspondance *stricte* entre monde sensible et monde des ombres, rappelons que, d'une part, le monde perçu par les sens, monde visible, s'étend dans l'allégorie au-delà de ce que peut voir le seul prisonnier enchaîné, c'est-à-dire à l'ensemble de l'intérieur de la caverne, et qu'il serait fort problématique d'avancer que sa libération, acte par lequel le prisonnier est libéré de ses liens (« λύσιν [...] τῶν δεσμῶν », 515c4-5) et guéri « de son absence de raison », « τῆς ἀφροσύνης », le délivre d'un monde qu'il retrouve sitôt retourné ! D'autre part, que si le monde des ombres figurait en lui-même réellement le monde sensible saisi par l'âme au travers du corps, seule la mort, qui est séparation (ἀπαλλαγὴ) de l'âme et du corps<sup>65</sup>, pourrait dans ce cas nous en délivrer, et il serait bien étrange que les étapes ultérieures s'inscrivent dans une expérience *post mortem*, et que le prisonnier ultérieurement éclairé par une connaissance à venir puisse revenir à son ancienne demeure et courir le risque d'y être tué par ses anciens compagnons de captivité<sup>66</sup>.

Assurément, le monde des ombres, *objet* de l'opinion, n'est pas étranger au monde visible, objet de la perception, s'il faut entendre l'opinion comme la traduction des *data* aesthétiques en λόγοι. Nous avons admis que l'ombre elle-même symbolisait plus une connaissance obscure qu'un *datum* de sensation sans consistance ontologique, et que le fourvoiement du prisonnier enchaîné inculte consiste en une imparfaite prédication doxique, en une réponse doxique accidentelle à la question « τί ἐστὶν ἔ ». Que le prisonnier enchaîné se trompe également en ce que son réfèrent est

63. Ainsi entendu, on peut dire que, d'un point de vue allégorique, le prisonnier enchaîné a pour « objets » des images ou des reflets de la réalité sensible : c'est au sein d'une même apparition, dans les limites de sa simple surface apparente où se font et se défont les rapports qu'entretiennent choses et qualités accidentelles, que se développe et s'accomplit son jugement, à cet égard reflet judicatif ou image d'un monde sensible dans ce qu'il a d'immédiatement apparent.

64. Par « véritable prison », nous entendons par là le lieu allégorique où l'Homme n'est pas seulement prisonnier, mais aussi enchaîné, c'est-à-dire ce que l'exégèse admet généralement être la première étape (C1) de l'allégorie.

65. Séparés l'un de l'autre, ils sont alors isolés en eux-mêmes (cf. *Phédon*, 64c).

66. Cf. *Rép.* VII, 517a.

d'ordre sensible, nous ne le contestons pas, puisque son jugement *est* une organisation et une traduction de ce qu'il perçoit dans la sphère aïsthétique. Ce ne peut cependant être en ces termes qu'il convient d'élucider la spécificité propre du prisonnier enchaîné, dans la mesure où la référence au sensible vaut dans *toute* la caverne. Si donc l'ombre symbolise un acte doxique, elle symbolise également en quelque façon le référent sensible, puisque l'ombre est à la fois vue et jugée. L'une des difficultés à interpréter l'allégorie trouve précisément sa source dans le fait que l'image présente sous forme de symbole *objectal*<sup>67</sup> — une ombre —, une activité judicative doxique en même temps que la trace du sensible s'inscrit en elle. Si l'objet est à l'acte judicatif ce que l'allégorie est à sa signification littérale, il est en même temps la référence du prisonnier, τὸ αἰσθητόν. Aussi n'est-il pas inexact de dire que l'ombre figure le monde sensible, mais elle le figure, non pas simplement en tant qu'ombre de quelque autre réalité, mais en tant que symbole objectal *présent dans la caverne en général*. Autrement dit, si l'ombre est jugement imparfait en tant qu'ombre, elle peut être entendue comme référent sensible en tant qu'elle est *par ailleurs* un objet appartenant au monde visible figuré par la caverne.

Le symbole de l'ombre combine finalement, dans toute son opacité, les deux moments : elle est ombre en tant que symbole *jugé* et référent en tant que symbole *perçu* dans la caverne. Nous ne saurions donc réduire, avec Pierre-Maxime Schuhl, le monde des ombres au monde sensible et affirmer qu'elles sont simplement « les êtres ou les choses concrètes<sup>68</sup> » ou bien, *stricto sensu*, à l'exemple de Léon Robin, « les objets de la perception sensible<sup>69</sup> ». Bref, le symbole objectal de l'ombre n'est pas simplement une réalité sensible et, parallèlement, l'acte du prisonnier n'est pas purement aïsthétique, ce que Corinne P. Sze résume très justement en disant que « l'emploi de la vue dans la Caverne ne représente plus seulement la vision ; la vue dans l'allégorie représente maintenant une faculté qui produit l'opinion et rien de plus, et le monde visible dans l'allégorie représente le monde de la perception et de l'opinion<sup>70</sup> ». Ceci revient à dire que « la condition enchaînée ne représente pas seulement la vision mais une disposition mentale complète<sup>71</sup> ».

Dans le contexte de l'allégorie, si l'on prend le mot « objet » dans son acception courante, à savoir comme réalité sensible, le passage de C1) à C2) ne témoigne donc pas d'une évolution *objective* et, en ce sens, les deux premières étapes de l'allégorie ne servent pas à marquer des degrés d'être ou de réalité sensible. Et si C1) et C2) se partagent le même référent, τὸ αἰσθητόν, indifféremment naturel, artificiel ou techni-

67. Nous nous permettons ce néologisme pour désigner un objet *symbolique* de la Caverne. Par exemple, les ombres sont des *symboles objectaux* (et non pas des réalités objectives), et nous réservons le terme « objectif » pour désigner une réalité (le sensible est une réalité objective). Nous nous préservons ainsi d'assimiler *a priori* les objets symboliques aux objets réels.

68. Cf. *L'œuvre de Platon*, p. 80.

69. *Les rapports de l'Être et de la connaissance d'après Platon*, p. 26.

70. « The use of the sight in the Cave is no longer meant to represent vision alone ; sight in the allegory now stands for a faculty which yields only opinion and nothing more, and the visual world in the allegory stands for the whole world of perception and opinion » (« Εἰκασία and Πίστις in Plato's Cave Allegory », p. 130).

71. « [...] the chained condition represents not merely vision but a total mental disposition » (*ibid.*, p. 133).

que, le progrès que va réaliser le prisonnier tout juste libéré relève d'un ordre qui, à notre avis, n'a pas été reconnu par la critique, et qui semble pourtant être immédiatement déductible de l'image platonicienne. Que le prisonnier se tourne, c'est entendu, et l'image semble suffisamment claire pour que d'aucuns ne voient là autre chose que le signe d'un bouleversement ou d'un progrès, dans la mesure où l'allégorie rend compte d'une rupture libératrice violente et d'une ascension progressive<sup>72</sup>. Mais que signifie « se retourner » et « progresser » dans un monde sensible et senti où le devant et le derrière de la scène génèrent par essence et aussi loin que va la ligne d'horizon des jugements qui articulent les *data* de la perception entre eux et qui aboutissent à la structuration d'un monde phénoménal aliéné à la sensibilité humaine ? Que signifie, dans l'espace épistémico-judicatif de la vie physique, « briser des chaînes », quand il ne peut être question, parce que la route est longue et ascendante, de confondre cette libération avec la possibilité d'un accès *immédiat* au monde de la vie théorique dans lequel évolueront plus tard plus ou moins parfaitement le scientifique<sup>73</sup> et le philosophe<sup>74</sup> ? Il ne peut s'agir d'entamer un « pèlerinage<sup>75</sup> » qui conduirait vers d'autres catégories d'objets sensibles, lesquelles s'offrent déjà *toutes* au regard des êtres enchaînés. Si degrés de réalité sensible il y avait, il faudrait en déduire qu'il existe également des degrés de sensation, ainsi que des sensations inactuelles chez l'homme ordinaire, et le progrès dialectique par lequel on passerait d'un type d'opinion à un autre serait entièrement subordonné au passage d'un type de perception sensible à un autre. Si, donc, ce sont bien d'autres objets, « plus réels » (515d), que le prisonnier atteint après s'être retourné, c'est à titre métaphorique seulement que l'on peut s'exprimer ainsi, dans la mesure où le véritable « objet » du prisonnier est un jugement sur les apparences. Le prisonnier change donc « d'objet » en ce qu'il modifie son jugement, et ce sont finalement des degrés d'être ou de réalité qui distinguent C1) et C2), à condition de préciser qu'il s'agit là de *réalités judicatives* différentes.

Quant à savoir si ces étapes marquent une évolution dans la modalité d'appréhension de la réalité sensible, tout dépend de ce que l'on entend par « modalité d'appréhension ». Si l'on veut caractériser ainsi deux façons d'appréhender la réalité et donner pour traduction de ces deux modalités l'intuition et le jugement, on ne peut soutenir que le prisonnier en C1) voit intuitivement une réalité, tandis qu'il la juge en C2) (bref, que s'opère une mutation méthodologique), étant donné que les prisonniers en C1) portent un jugement<sup>76</sup> sur les ombres et que le prisonnier libéré en C2) voit (βλέπειν) les objets qui défilent à présent sous ses yeux<sup>77</sup>. Voir et juger le sensible, notre prisonnier le fait en C1) comme en C2), et la distinction méthodologique, s'il en

72. Cf. *Rép.* VII, 515c-d.

73. Nous entendons par là le dianoéticien.

74. On ne peut donc assimiler la libération du prisonnier à une conversion philosophique.

75. Selon le mot (« *pilgrimage* ») de J.E. RAVEN (cf. *Plato's Thought in the Making*, p. 167).

76. Dans sa condition première, celle vers laquelle l'homme libéré ne préfère pas revenir, le prisonnier est dit « δοξάζειν » (516d8). E. CHAMBRY et R. BACCOU entretiennent une ambiguïté en rendant tous deux « κείνὰ τε δοξάζειν » par « revenir à ses anciennes illusions », tout comme P. PACHET (« se fonder ainsi sur les apparences »), ce que ne font pas B. JOWETT (« think as they do »), R. WATERFIELD (« share their beliefs ») et M. DIXSAUT (« retomber dans ses anciennes opinions »).

77. Cf. *Rép.* VII, 515d.

est une, ne peut reposer sur cette différenciation. La même question resurgit alors : s'il voit la même réalité et juge avant et après avoir été libéré, en quoi sa conversion peut-elle consister, sinon en une altération du jugement prédicatif sensible ? En ce sens, de même qu'il change d'objet en ce qu'il modifie son jugement, de même le prisonnier change-t-il de méthode en ce qu'il modifie ce même jugement. Bref, soutenir qu'il change d'objet ou qu'il change de méthode lorsqu'il se tourne vers les objets reflétés, c'est, dans notre interprétation, dire une seule et même chose. Eu égard à tout ceci, nous répondrons en ces termes à la question que nous posions au début de cet article concernant la nature formelle du progrès entre C1) et C2) : le prisonnier change formellement d'objet et de méthode, mais le référent, identique, reste le sensible. Dans la sphère sensible où se meut l'opinion, la conversion du prisonnier s'avère ainsi être une altération du jugement prédicatif sensible primaire en un jugement prédicatif sensible moins primaire. Ainsi conserve-t-on la notion de progrès dialectique dans une vision cohérente de l'allégorie.

### III. LE PROBLÈME DU NOMBRE D'ÉTAPES DANS LA CAVERNE

Selon les interprètes qui se sont essayés à déterminer les étapes du texte de la Caverne, les limites de la seconde étape oscillent, pour résumer l'ensemble des tendances interprétatives en général, entre le moment où le prisonnier est libéré de ses chaînes<sup>78</sup> et celui où il est tiré « avec violence » (βίᾱ) « vers la lumière du soleil » (εἰς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς<sup>79</sup>), si bien que C2) englobe plus ou moins vaguement les symboles restants présents à l'intérieur de la caverne. Élucider la façon dont il faut comprendre le symbolisme de C2) est une chose, mais il semble au préalable impératif d'examiner *s'il convient ou non d'attribuer autant d'extension à la deuxième étape*. Considérons en premier lieu les objets symboliques, suivant l'ordre selon lequel ils apparaissent dans le texte. Il est tout d'abord question de la lumière d'un feu, situé sur une hauteur au loin, qui brûle derrière les prisonniers<sup>80</sup>, d'une route élevée<sup>81</sup>, d'un petit mur construit le long de la route<sup>82</sup> puis, le long de ce mur, des hommes, silencieux ou pas, portant des objets de toute sorte<sup>83</sup>, des statuettes de pierre, de bois ou autre représentant des hommes et des animaux<sup>84</sup>, lesquels objets défilent<sup>85</sup> et sont dits « plus réels » que les ombres<sup>86</sup>. Enfin, il sera question de la lumière du feu elle-même<sup>87</sup>, et

78. Cf. 515c4-5.

79. 515e6-8.

80. « φῶς [...] πυρὸς ἄνωθεν καὶ πόρρωθεν καόμενον ὀπισθεν αὐτῶν » (514b2-3).

81. « ἐπάνω ὁδόν » (514b4-5).

82. « τειχίον παρῳκοδομημένον » (514b5).

83. « φέροντας ἀνθρώπους σκευὴ τε παντοδαπά » (514b9-10).

84. « ἀνδριάντας καὶ ἄλλα ζῶα λίθινά τε καὶ ξύλινα καὶ παντοῖα εἰργασμένα » (514c1-515a2). Ces mêmes objets seront tour à tour appelés « τὰ ἀγάλματα » en 517d10, « τὰ εἰδῶλα » en 532b9.

85. Cf. 515b2.

86. « μᾶλλον ὄντα » (515d3).

87. « αὐτὸ τὸ φῶς » (515e1).

une précision sera donnée concernant la route menant au feu, puisque son ascension sera dite « rude et escarpée<sup>88</sup> ». Concernant les actions symboliques, le prisonnier est d'abord détaché (λύειν<sup>89</sup>), contraint soudainement de se relever, de tourner le cou, de marcher et de lever les yeux vers la lumière<sup>90</sup>, autant de gestes qui le feront souffrir (ἀλαγείν<sup>91</sup>). À présent tourné, il voit de façon droite<sup>92</sup> les objets qui défilent sur le mur, et on l'oblige à dire « ce que cela est<sup>93</sup> ». Puis, contraint de regarder (βλέπειν) la lumière, il souffre (ἀλαγείν) des yeux, pour fuir (φεύγειν) la vision de son nouvel objet, retournant (ἀποστρεφόμενον) ainsi à la vision des ombres<sup>94</sup>.

À mettre en corrélation les actes présents dans l'image et les symboles d'objets qui leur sont liés, on s'aperçoit rapidement que le prisonnier récemment libéré marche sur la route (en aval et en amont du mur), voit les objets animés par les marionnettistes, dit sous la contrainte ce que sont ces objets, regarde la lumière du feu et, enfin, regarde de nouveaux les ombres. Sont donc globalement expérimentés par notre homme le chemin ascendant, les objets en tant qu'ils sont vus et jugés et leurs ombres en tant qu'elles sont vues seulement, comme le sera la lumière du feu. La multitude d'objets et d'actes présentés dans ce passage de l'image laisse présager plusieurs difficultés qui n'existaient pas en C1), où le prisonnier n'avait pour objet que l'ombre ou l'écho des voix des marionnettistes, c'est-à-dire des reflets sensibles que nous avons compris comme les jugements sur les apparences sensibles, δόξα, et parmi lesquels nous avons pu reconnaître entre autres les caractéristiques du jugement prédicatif accidentel.

Tous les symboles objectaux qui font face au prisonnier en C1) sont expérimentés par lui, ce qui n'est plus le cas ici. Car, si l'on prend le texte à la lettre, ni le mur, ni les marionnettistes ni le feu ne sont vus par le prisonnier, qu'il monte des ombres vers le feu ou qu'il fasse le chemin inverse. Bien qu'imaginés, les marionnettistes sont, dans l'expérience ascendante ou descendante du prisonnier, invisibles pour lui, ou du moins ce moment est soustrait de la description<sup>95</sup>. Par ailleurs, si le prisonnier enchaî-

88. « διὰ τραχείας τῆς ἀναβάσεως καὶ ἀνάντους » (515e6-7).

89. Cf. 515c6. Par qui ou par quoi, c'est là un point sur lequel l'allégorie reste muette.

90. « ἀναγκάζοιτο ἐξαίφνης ἀνίστασθαι τε καὶ περιάγειν τὸν αὐχένα καὶ βαδίζειν καὶ πρὸς τὸ φῶς ἀναβλέπειν » (515c6-8).

91. Cf. 515c8-9. L'ensemble des mouvements libérateurs est donc douloureux.

92. « ὀρθότερον βλέπει » (515d4). S'il voit avec plus de justesse, il ne le sait cependant pas, trop habitué à porter son regard sur les ombres.

93. « ὅ τι ἔστιν » (515d5-6). La question du prédicat par lequel est caractérisé son nouvel objet surgit ici expressément à nouveau. L'acte de prédication concerne donc bien l'acte doxique, si l'on concède que la caverne figure la δόξα.

94. Cf. 515e1-3.

95. Que le prisonnier ne voit pas les marionnettistes lors de son ascension, la seule présence du mur suffit à l'expliquer, mais ce qui vaut pour l'ascension ne vaut pas pour la descente, puisqu'aucun obstacle — le mur ou encore la lumière aveuglante du feu — n'empêche dorénavant le prisonnier d'apercevoir distinctement les marionnettistes. De là se profilent plusieurs explications : soit les marionnettistes ne sont qu'un artifice sans importance ontologique permettant de rendre mobiles les objets portés et de donner ainsi une vision cohérente de l'image *en tant qu'image*, soit les marionnettistes figurent quelque chose d'invisible dans la sphère aïsthético-doxique, c'est-à-dire une réalité que le prisonnier n'est pas à même de voir tant qu'il se meut dans le champ de l'opinion. Notons toutefois, à l'encontre de cette seconde explication, qu'alors même que le prisonnier a contemplé le soleil (cf. 516b) qui semble figurer l'Idée du Bien

né en C1) ne voyait et jugeait qu'un seul objet, étant donné l'immobilité à laquelle il était astreint, il est à présent en mesure de porter son regard sur plusieurs objets catégoriquement distincts et géographiquement distants dans la mesure où sa délivrance le rend mobile. Ce qui, à strictement parler, signifie que ce qu'on caractérise comme C2) comporte en réalité plusieurs moments : l'expérience des objets et « par suite<sup>96</sup> » celle de la lumière, qui ont pour moment transitoire celle de la route. Mais ce n'est pas tout. En effet, avant d'atteindre le monde extérieur, il se peut que le prisonnier retourne auprès de ses anciens compagnons captifs<sup>97</sup>. Il s'agit là de trois moments vécus distincts, c'est-à-dire de trois moments au cours desquels le prisonnier se retrouve face à un objet différent à chaque fois, ce qui ne signifie pas pour autant qu'il s'agisse de trois étapes (ce qui conduirait à reconnaître que, pour le seul intérieur de la caverne, il existe quatre étapes, et ce serait là un obstacle majeur à une compréhension quadripartite de l'allégorie tout entière). De plus, s'il y a correspondance stricte entre le texte de la Caverne et celui de la Ligne et que C2) a pour corrélat L2) (πίστις), il faudrait également entendre le pathème pistique non pas comme singulier, mais comme pluriel dans ses modalités. Ces quelques exemples montrent aisément que le texte fait obstacle au lissage effectué par les commentateurs, et met en avant la difficulté qu'il y a à dégager *in fine* la signification, voir l'unité de C2) qui n'a pas, à l'instar des autres étapes de la Caverne, cette clarté géométrique permettant une lecture plus différenciatrice des différents pathèmes de la Ligne en *République* VI.

Il est cependant intéressant d'analyser comment ces détails ont été lissés par l'interprétation en vue de donner un sens unitaire à C2), globalement compris comme le moment unique conséquent à une « conversion » du regard, exigence à laquelle nous ne nous soustrayons pas nécessairement, mais dont nous pouvons au moins discuter les motifs. Le plus souvent, la vision unitaire que proposent les interprètes n'est pas tant la conséquence d'un effort de synthèse des trois moments que nous avons distingués, mais l'occultation même de certains moments. Ce qui est en effet fréquent dans l'interprétation de C2) est la réduction de cette étape à la seule vision des objets qui défilent sur le mur, et c'est en s'appuyant couramment sur l'interprétation d'un seul symbole objectal que les interprètes ont rendu le symbolisme de la seconde étape de l'allégorie de la Caverne qui, non seulement comporte plusieurs moments objectaux expérimentés, mais aussi, corrélativement, plusieurs actes de la part du prisonnier, sans même parler des symboles, tels que les marionnettistes, dont il ne fait pas l'expérience. C'est donc, d'une part, au détriment de certains symboles présents dans l'allégorie qu'on a voulu comprendre le sens de C2) et, d'autre part, en mélangeant ce qui relevait de l'acte et ce qui relevait de l'objet, c'est-à-dire en faisant

---

(cf. 517b), la vision des marionnettistes n'est pas mentionnée dans l'expérience du prisonnier qui redescend au fond de la caverne : si la contemplation du Bien est le point culminant de toute connaissance, le prisonnier éclairé devrait pouvoir être à même de percevoir une réalité inférieure, même invisible, lors de sa marche descendante. Une troisième façon de comprendre la signification des marionnettistes consisterait à dire que ces acteurs sont vus par le prisonnier, mais que cette vision n'est pas mentionnée par Platon.

96. « Οὐκοῦν » (515e1).

97. Ce qui fera dire à L. ROBIN que « s'il est vrai que Platon fasse marcher son captif délivré, c'est tout juste pour lui faire faire demi-tour et pour lui dégoûdir les jambes » (*Les rapports de l'Être et de la connaissance d'après Platon*, p. 24).

de la vision et des objets une *vision-des-objets*. Aussi, il est tantôt question (c'est là le cas le plus fréquent) de subordonner la compréhension de C2) à l'interprétation des objets qui défilent sur le mur, tantôt de la déterminer en fonction de l'acte par lequel on perçoit ces objets, sans que soit pour autant très nettement précisé ce qui relève de l'activité subjective du prisonnier et ce qui relève de la nature objective des symboles<sup>98</sup>. Il est parfois aussi question de dire ce que représentent les marionnettistes, alors qu'ils *ne sont pas* un moment *pour* le prisonnier, et de donner à leur interprétation plus d'importance qu'à celle de l'acte, véritable moment épistémologique, par lequel le prisonnier regarde les marionnettes. Quant au feu et à la vision de sa lumière, on admet souvent implicitement l'appartenance de ces données à C2), sans pour autant dire avec précision pour quel motif. Enfin, le retour du prisonnier au monde des ombres reste sans doute le plus occulté par l'interprétation, retour à propos duquel elle dit fort peu de chose. Or, s'agissant de ce moment intermédiaire dans ce qu'on nomme C2), c'est à peine si l'on arrive à voir s'il relève bien de cette étape ou s'il s'agit d'un retour en C1). Les clés de lecture sont alors généralement trouvées, non pas dans le symbolisme lui-même, mais dans le texte de la Ligne qui précède celui de l'allégorie, ce qui facilite évidemment la prédétermination du nombre d'étapes qu'il faut retenir ou non dans la Caverne (mais c'est ce que notre postulat de travail nous interdit provisoirement de faire). On ne considère plus alors la spécificité des symboles, mais l'étape *en elle-même* qui *doit*, corrélativement aux pathèmes de la Ligne, figurer ces symboles.

La tendance la plus récurrente, répétons-le, est celle qui consiste à réifier la seconde étape autour de la vision des seules marionnettes dont les ombres sont projetées sur la paroi au fond de la caverne, et cette réduction à la vision des marionnettes dans l'interprétation de C2) est très largement inspirée du besoin impérieux de faire en sorte que

$$\frac{L1}{L2} = \frac{C1}{C2}$$

soit vérifié et que les images de la Ligne soient à leur modèle ce que les ombres de la Caverne sont à leurs originaux<sup>99</sup>. Concernant enfin les modalités de cette réduction, certaines interprétations occultent radicalement les autres éléments symboliques au seul bénéfice des marionnettes<sup>100</sup>, tandis que d'autres, plus soucieuses de rester pro-

98. Nous voulons dire par là qu'il est parfois question de l'étape des marionnettes, parfois de celle de la vision des marionnettes.

99. Cette concordance et la subordination de la Caverne à la Ligne ont été si bien admises qu'on a pu écrire que « if *eikasia* and *pistis* cannot be defined as two levels of *doxa*, the distinction between seeing the shadows and objects within the cave obviously cannot be interpreted in these terms » (D. HALL, « Interpreting Plato's Cave as an Allegory of the Human Condition », p. 77).

100. Cette position, de loin la plus classique, est adoptée par H. JACKSON (« On Plato's *Republic* VI 509d sq. », p. 138), N.R. MURPHY (« The Simile of Light in Plato's *Republic* », p. 97), D. ROSS (*Plato's Theory of Ideas*, p. 69), J.E. RAVEN (*Plato's Thought in the Making*, p. 172), J.T. BEDU-ADDO (« A Theory of Mental Development. Plato's *Republic* V-VII », p. 218), C.P. SZE (« *Eikasia* and *Pistis* in Plato's Cave Allegory », p. 134), D. HALL (« Interpreting Plato's Cave as an Allegory of the Human Condition », p. 82), V. KARASMANIS (« Plato's *Republic* : the Line and the Cave », p. 149), J.P. MOHR (« Ultimate Reality and Meaning in the Cave Analogy of Plato's *Republic* », p. 204).

ches du symbolisme, focalisent le sens de C2) sur les marionnettes sans négliger les autres symboles<sup>101</sup>. D'autres encore ont voulu donner plus d'extension à C2) en y incluant expressément le retournement du prisonnier *et* la vision des marionnettes. Des quatre étapes, C2) est alors « celle par laquelle la tête se retourne, permettant aux yeux de voir les marionnettes elles-mêmes<sup>102</sup> ». Et tandis que certains réifient exclusivement C2) autour de la vision des marionnettes, d'autres enfin admettent explicitement que C2) est à la fois vision des marionnettes et du feu<sup>103</sup>.

Après avoir reconnu la difficulté qu'il y a à vouloir circonscrire le symbolisme propre à la seconde étape, nous pouvons pour le moment modérer son importance sans nous exposer à de trop compromettantes interprétations, étant donné que le principal symbole commun à toutes les lectures reste celui des marionnettes et qu'on ne saurait discuter son appartenance à C2), puisque c'est le second symbole objectal que notre prisonnier a l'occasion d'expérimenter après celui des ombres, et puisque la rupture brutale des liens manifeste indubitablement le passage d'un moment à un autre dans la vie du prisonnier. Aussi, que les marionnettes représentent à elles seules la seconde étape épistémologique ou bien qu'elles n'en soient qu'un moment particulier, elles sont, dans tous les cas, la marque d'une seconde étape. Par prudence, au lieu de parler de l'interprétation du symbolisme en C2), qui demanderait encore à être délimitée, nous évoquerons la signification du moment des marionnettes, ce qui, pour la critique, revient au même.

Il nous a semblé important de souligner que la distinction que nous faisons entre C1) et C2) n'implique pas nécessairement que l'intérieur de la caverne est bipartite, comme le voudraient les partisans du parallèle strict entre la Ligne et la Caverne. Le problème de la délimitation stricte de C2) étant ouvert et sa résolution mise entre parenthèses, examinons à présent la façon dont il faut littéralement comprendre le moment des marionnettes, lequel a généré d'importants désaccords interprétatifs. Notons toutefois que ces désaccords se situent bien souvent au niveau de la simple affirmation et que les commentateurs se sont rarement attachés à légitimer leur position, sinon en calquant la signification de la *πίστις* en *République VI* sur celle de C2), jusqu'à faire des symboles objectaux de la Caverne des truismes bien entendus de tous. En cela, la critique que Maurice Vanhoutte émet à l'encontre de Léon Robin, selon laquelle ce dernier « cherchant à expliquer la signification de tous les détails de

101. Ainsi en va-t-il pour L. ROBIN, qui prend le téméraire parti de signifier tous les éléments présents en C2) (cf. *Les rapports de l'Être et de la connaissance d'après Platon*, p. 24-29), mais qui résume cette étape en la déclarant être celle des « marionnettes elles-mêmes », précédée de celle des ombres, et immédiatement suivie de celle des « reflets des choses qui sont sous le soleil » (*Platon*, p. 86).

102. L'étape C2) est « that in which the head is turned round so that the eyes behold the puppets themselves » (J.L. STOCKS, « The Divided Line in Plato's *Republic VI* », p. 86). Selon J. MALCOLM, c'est dans ce mouvement tout entier que serait comprise la deuxième étape (cf. « The Line and the Cave », p. 40).

103. Cf. R.G. TANNER (« *Dianoia and Plato's Cave* », p. 89), ainsi que C. STRANG (« Plato's Analogy of the Cave », p. 29). Selon D. ROSS, de façon plus elliptique, les prisonniers « are freed and forced to turn their heads towards the fire and the objects passing by, but can see neither clearly, owing the dazzle (515c4-e5) » (*Plato's Theory of Ideas*, p. 69).



l'allégorie [...] détruit ainsi le parallélisme bien construit<sup>104</sup> », reflète assez fidèlement l'attitude générale qu'ont pu avoir les commentateurs vis-à-vis du texte de la Caverne et de la signification de ses éléments.

#### IV. NATURE FORMELLE DU SYMBOLE DES MARIONNETTES DANS LA CAVERNE

Une première tendance interprétative épistémologique des *θαύματα* consiste à soutenir leur nature *mathématique* ou, pour le dire autrement, à soutenir que la vision des marionnettes symbolise le moment éducatif où le prisonnier découvre les réalités mathématiques<sup>105</sup>. Une seconde tendance, parfois confondue avec la première au point qu'il est possible de les identifier<sup>106</sup>, veut que les marionnettes soient, d'une façon ou d'une autre, des Idées, et que le passage des ombres aux marionnettes symbolise la conversion de l'âme vers la sphère eidétique<sup>107</sup>. Qu'il s'agisse d'objets mathématiques ou d'Idées, la libération du prisonnier est alors comprise comme un dépassement de l'opinion commune, une sortie de la sphère doxique *et* sensible vers la sphère intelligible, si bien que « la seconde étape de la caverne ne signifie plus la simple observation humaine des choses sensibles, mais le commencement de la vie scientifique<sup>108</sup> ». Notons cependant que l'introduction du prisonnier dans la sphère

104. *La méthode ontologique de Platon*, p. 65. Pour une critique du même genre, cf. E. BOUTROUX, *Leçons sur Platon*, Paris, Éditions Universitaires, 1990 (cours professé à l'École Normale Supérieure en 1878-1879 et 1880-1881), p. 45 ; M. DIXSAUT, *Le naturel philosophe. Essai sur les dialogues de Platon*, Paris, Vrin, 1985, p. 288-289.

105. Savoir par l'étude de la « λογιστική τε καί ἀριθμητική » (*Rép.* VII, 525a9). Ce point de vue a été adopté par N.R. MURPHY, pour qui C2 est « the level of thought produced by mathematics » (« The Simile of Light in Plato's *Republic* », p. 97. Cf. également p. 102) ; par L. ROBIN (« [...] ces marionnettes où j'ai cru reconnaître les fictions du mathématicien » [*Les rapports de l'Être et de la connaissance d'après Platon*, p. 33]. Cf. également *Platon*, p. 85) ; par V. GOLDSCHMIDT (« l'ascension décrite dans l'allégorie de la Caverne débute par les mathématiques », cf. « La ligne de la *République* et la classification des sciences », p. 241) ; par P. CARRIVE (cf. « Encore la caverne, ou 4 = 8 », p. 395) et par A. JEANNIÈRE, qui adopte sans discussion la position de Robin (« l'explication que donne Léon Robin, dans son *Platon*, me semble la bonne [...] il s'agit des schèmes mathématiques et des figures géométriques » [*Lire Platon*, Paris, Aubier, 1990, p. 198]. Cette tendance contraint à poser l'alternative suivante : soit nous sortons du monde de la δόξα avec leur apprentissage sans pour autant sortir de la caverne, rendant invalide l'adéquation entre le monde visible et celui de la δόξα, soit il existe une éducation mathématique doxique.

106. La confusion entre ces deux tendances est liée au statut que les interprètes donnent généralement aux objets mathématiques. S'ils sont eidétiques, la conversion est simultanément mathématique et eidétique. S'ils sont des intermédiaires entre le sensible et l'Idée, la conversion est mathématique seulement.

107. Telle est l'interprétation que J.S. MORRISON donne de l'allégorie. Les ombres symbolisent « the moral and physical particulars [...] while the puppets, which, being within the cave, must belong to the sensible world, are the common characteristics of those moral and physical particulars [...], the moving *eide* which the first stage of our education enables us to see » (« Two Unresolved Difficulties in the Line and the Cave », p. 227). Ainsi comprises, les marionnettes représentent les Idées reflétées, telles qu'elles se manifestent dans le sensible, et non les Idées en tant qu'elles sont vues en elles-mêmes. P.-M. SCHUHL, moins précis, identifie les Idées à tout ce qui circule le long de la route (cf. *L'œuvre de Platon*, p. 80), ce qui implique la nature eidétique des marionnettes. Sur la nature philosophique de la conversion (μεταστροφή), cf. E. BOUTROUX, *Leçons sur Platon*, p. 66.

108. « The second stage within the cave stands no longer for the plain man's observation of sensible things, but for the beginning of the life of science » (D. ROSS, *Plato's Theory of Ideas*, p. 75). Ainsi exprimé, le progrès de C1) et C2) apparaît comme le passage de l'observation passive à une activité intellectuelle scienti-

mathématique peut, pour certains, ne pas vouloir dire pour autant que le prisonnier sort du champ doxique. Il s'agirait de l'acquisition d'une mathématique empirique, entièrement subordonnée au monde de la sensation, distincte d'une mathématique abstraite dont elle serait l'image et qui serait symbolisée par les ombres et reflets à l'extérieur de la caverne. Ces deux mathématiques renverraient respectivement à la *πίστις* et à la *διάνοια*, ce qui va à l'encontre de l'interprétation classique de la Ligne<sup>109</sup>. Loin de faire appel à cette non-concordance entre la Ligne et la Caverne pour permettre une objection, nous préférons rappeler que Platon n'instaure jamais, dans l'allégorie, un rapport d'images à originaux entre les ombres et les marionnettes, et encore moins entre les marionnettes et les ombres et reflets extérieurs, ce qui n'invite pas le moins du monde à voir spécifiquement en C2) une mathématique inférieure appliquée au sensible calquée sur une autre mathématique dont elle serait l'image.

Si cette tendance penche généralement pour une pénétration de l'âme dans le monde intelligible, une autre, fidèle à l'idée que l'étape des marionnettes appartient à l'expérience sensible ou visible, penche en faveur d'une compréhension exclusivement doxique de l'étape des marionnettes, défendant globalement ainsi que, comme l'écrit John Malcolm, « la marche de C1 [les ombres] vers C2 [les marionnettes] doit être interprétée comme une avancée au sein du royaume Visible<sup>110</sup> » et que se tourner vers les marionnettes ne peut symboliser en aucune manière la connaissance des Idées<sup>111</sup>, ni même celles de réalités intelligibles en général — mathématiques entre autres —, ce qui implique que la libération du prisonnier n'est pas réelle *conversion*, mais un simple progrès gnoséologique dans le monde de l'opinion. Sous l'unité de cette tendance se cachent pourtant plusieurs divergences. En premier lieu, la vision des marionnettes traduirait la vision d'un *nouvel objet d'opinion* plus réel que les ombres, objet rêvé ici, objet réel là<sup>112</sup>, ce qui introduit un rapport d'image onirique à original sensible entre les ombres et les marionnettes. Le véritable monde sensible perçu tel quel se situe alors au niveau des marionnettes, et devient accessible à l'adulte sorti des rêveries propres à l'enfant qu'il était. C'est alors en C2) qu'on se « frotte à la réalité », dans toute la plénitude d'une prise de conscience de ce qu'est vraiment le monde ambiant, peuplé d'objets non plus fantomatiques merveilleux,

---

fique. L'homme ordinaire, pourtant, *s'il est ordinaire*, se propose au quotidien bien plus qu'une simple observation, et bien moins qu'une activité scientifique. La vie sous la gouverne de l'opinion commune semble ici occultée, alors qu'elle domine ordinairement. Dans la caverne, où sont alors les hommes au quotidien ? pourrions-nous demander. Ce serait bien entendu inexact et avoir bien peu d'égard vis-à-vis de l'auteur que de concentrer l'interprétation de la Caverne de D. ROSS dans cette seule phrase. Elle nous conforte néanmoins dans ce *sentiment* d'approximation concernant l'interprétation générale des étapes de l'allégorie, principalement de celles qui se situent à l'intérieur de la caverne, généralement délaissées au profit des seules étapes extérieures.

109. Cf. V. KARASMANIS, « Plato's *Republic* : the Line and the Cave », p. 162-169.

110. « [...] the step from C1 to C2 must be interpreted as an advance within the realm of the Visible » (« The Line and the Cave », p. 40).

111. « [...] the turning to see the objects (C2) cannot symbolize coming to know the forms » (*ibid.*, p. 39).

112. On peut interpréter la position de J.T. BEDU-ADDO en ce sens lorsqu'il affirme que, « in the Cave, the released prisoner first realizes that the statuettes and puppets are more real than the shadows » (« A Theory of Mental Development. Plato's *Republic* V-VII », p. 214), ou encore lorsqu'il dit à propos des marionnettes que « these are not really Forms, they are simply more real than the shadows of the statuettes » (*ibid.*, n. 5).

mais réels. En second lieu, elle figurerait, non plus un nouvel objet d'opinion, mais *une nouvelle façon d'opiner* le même objet, ce moment symbolisant alors, comme le soutient Henry Jackson, celui où le prisonnier devient conscient de la subjectivité des sensations qu'il prenait pour objectives en C1<sup>113</sup>), ou bien, à l'instar de J.E. Raven, celui où le prisonnier est à même de « formuler ses *propres* opinions sur les objets et les actions relatifs au monde sensible<sup>114</sup> ».

Malgré toutes les divergences concernant l'interprétation de C1), la condition initiale du prisonnier enchaîné reste unitairement celle d'un homme ordinaire, « comme nous », aliéné à la sensibilité et à l'opinion. Entreprendre de caractériser C2), en revanche, fait surgir de nombreuses questions, principalement celle de sa délimitation et celle de son appartenance ou non à la δόξα. À défaut de dire encore clairement ce que symbolisent les marionnettes et ce que nous retenons des lectures de nos prédécesseurs, au moins pouvons-nous toutefois avancer que nous rejetons :

- a) non pas la première tendance qui soutient le début de la vie scientifique en C2), mais l'idée qui se dessine en elle, selon laquelle τὰ θαύματα représentent des réalités non sensibles, ainsi que l'idée selon laquelle la libération, μεταστροφή émancipatrice, est une conversion spécifiquement mathématique ou eidétique<sup>115</sup>, appliquée au sensible ou non ;
- b) non pas la seconde tendance qui maintient la nature sensible et doxique des marionnettes, mais l'aveu d'une dualité *réelle et objective* au sein du champ de l'opinion, c'est-à-dire l'identification des symboles objectaux de la caverne (les ombres et les objets reflétés) à des réalités sensibles plus ou moins réelles distinctes les unes des autres, ainsi que la reconnaissance d'une dou-

113. « First, the uneducated man takes his sensations for objective realities 515b ; next, he becomes aware of their subjectivity 515d » (« On Plato's *Republic* VI 509d sq. », p. 142).

114. « Since the cave itself represents the visible [...], this second stage stands therefore for the relatively enlightened state of mind in which a man forms his *own* opinions about the objects and the actions of the sensible world » (*Plato's Thought in the Making*, p. 172, nous soulignons). Enfin, bien qu'elle ne nous concerne pas directement, notons une troisième tendance, sous-jacente à une lecture morale ou politique du texte, qui consiste à comprendre le *moment* des marionnettes comme celui des sophistes ou des politiciens. Par exemple, A.S. FERGUSON, qui critique la première tendance en soutenant que « turning to the puppets is not therefore an important achievement, apprehending the forms » (« Plato's Simile of Light Again », p. 203), y discerne plutôt l'enseignement des sophistes et politiciens, lesquels sont figurés par les marionnettistes : « the showmen include the greatest of sophists — the politicians and rulers, with their accomplices » (« Plato's Simile of Light », p. 23), ce qui est pour le moins surprenant puisque le prisonnier n'en fait pas l'expérience. Les marionnettes, quant à elles, n'ont pas de signification en elles-mêmes, « they are not a stage in our education ; their sole end is to cast shadows, to make illusion » (*ibid.*, p. 24). Corinne P. SZE, elle, porte la même appréciation en disant que ce niveau représente « the teaching of the sophists » (« Εἰκασία and Πίστις in Plato's Cave Allegory », p. 134), mais les marionnettes, loin d'être insignifiantes, « represent the objects of our physical world » (*ibid.*), et non plus ceux (les ombres) que la poésie homérique tend à imposer au commun des mortels, se situant ainsi, mais pour des raisons radicalement différentes, dans la même optique que J.T. BEDU-ADDO. En marge de ces trois tendances, on peut relever celle de R.K. ELLIOTT, selon qui le passage de C1) à C2) illustre la méthode socratique, c'est-à-dire le passage de la recherche des vertus particulières à celle des vertus universelles (cf. « Socrates and Plato's Cave », *Kant-Studien*, LVIII [1967], p. 137-157).

115. Cf. *Rép.* VII, 532b. Pourtant, il est vrai, le terme apparaît déjà en 525c, où il semble franchement annoncer un passage du sensible à l'intelligible, du devenir à la vérité et à l'essence, et par conséquent appuyer le fait que la μεταστροφή est une véritable conversion philosophique.

ble modalité du jugement d'opinion comprise comme une opposition entre un jugement subjectif en C1) et un jugement objectif en C2).

Nous avons déjà formellement distingué la première étape de la seconde en caractérisant les symboles objectaux comme des modalités judicatives, symboles qui ne sauraient *a contrario* être compris comme des objets physiques catégoriquement duels. S'il est vrai que la caverne illustre le monde de l'opinion, celui de l'amateur de spectacles sensibles en général, le progrès *métaphoriquement* objectal est à entendre *littéralement* comme un progrès relatif à la façon dont τὰ ὀρώμενα peuvent être opinés, savoir traduits dans un jugement. Aussi, lorsque Platon écrit que τὰ θαύματα sont des « objets plus réels » que les ombres et que le prisonnier tourné vers eux voit à présent plus droitement<sup>116</sup>, il faut comprendre par « objet plus réel » un référent sensible plus adéquatement jugé que celui du prisonnier enchaîné, et par « voir » l'acte prédicatif doxique (traduisant la perception en opinion) qui permet ce jugement. N'admettant pas que la vision des marionnettes, comme l'entend la première tendance, puisse figurer la vision d'un intelligible, nous rejetons *de facto* que C2) soit l'espace gnoséologique où la ψυχή humaine articule, au sein d'un jugement, un *datum* épistémique à un *datum* de sensation. Car, si l'intérieur de la caverne représente la δόξα, le prisonnier qui y évolue ne peut avoir pour objet τὸ ὄν, ou bien un jugement l'impliquant à titre du sujet ou de prédicat, étant donné que seule l'ἐπιστήμη atteint τὸ ὄν<sup>117</sup>. De même, il ne peut avoir pour objet un αἰσθητόν, mais un *judgement*, intermédiaire entre l'ignorance sensorielle et la science<sup>118</sup>, qui n'autorise en aucun cas la prédication d'un intelligible. Nous n'admettons pas davantage que cette vision des marionnettes figure, comme peut parfois l'entendre la seconde tendance, la vision d'une *autre* réalité sensible, laquelle est une, car on ne peut soutenir que la vision des marionnettes est un moment où l'esprit puiserait la matière de son jugement, savoir le sujet et le prédicat, dans une catégorie sensible qui serait distincte de la première, celle du prisonnier enchaîné. Tout notre problème semble ainsi pouvoir être résumé en ces termes : si le prisonnier ne juge pas et ne voit pas une autre catégorie sensible que celle immédiatement perçue par les sens, comme c'était le cas en C1) et s'il n'atteint pas l'être en ce qu'il se meut dans la δόξα, l'idée d'un progrès exprimé par le passage de C1) à C2) semble n'avoir plus aucun sens, et on ne voit plus très bien ce

116. « πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένους ὀρθότερον βλέπει » (VII, 515d3-4).

117. Cf. *Rép.* V, 477b. Τὸ ὄν peut certes recevoir plus d'extension, et être identifié à tout ce qui est, et ainsi renvoyer aux êtres sensibles. Ainsi en va-t-il en *Phédon* 79a, où visible et invisible sont « δύο εἶδη τῶν ὄντων » et en *Philèbe* 53d. Mais, s'il peut même renvoyer plus spécifiquement à l'être sensible (cf. *Phédon*, 97d, 99d), τὸ ὄν se rapporte fondamentalement au champ lexical eidétique, à l'Idée ou à l'οὐσία (cf. par exemple *Théétète*, 187a), s'opposant ainsi aux phénomènes sensibles (cf. *Rép.* X, 596e).

118. C'est en ce sens qu'il faut interpréter *Rép.* V 478e-480a. De même que l'objet de l'ἐπιστήμη est l'être connu, de même celui de la δόξα est l'apparence jugée (cf. 478a), laquelle est un intermédiaire entre l'objet scientifique et celui de l'ignorance. L'ignorance (ἄγνοια) apparaît ainsi, en *Rép.* V, ni comme une disposition judicative de l'âme ni comme une pure absence d'activité psychique, mais comme une saisie esthétique préalable à tout jugement. L'objet de l'ignorance est en effet le non-être (τὸ μὴ ὄν μηδαμῆ πάντη ἄγνωστον, 477a), et c'est en des termes similaires que Platon caractérise l'αἰσθητόν en *Timée* 28a, où le sensible est dit « ὄντως οὐδέποτε ὄν », ce qui paraît établir un lien entre ignorance absolue, sensation pure et non-être. L'ignorance, telle qu'elle est traitée en *République* V ne se confond donc pas avec celle du prisonnier enchaîné qui est ἀμαθία (cf. *Rép.* VII, 518b) : le prisonnier ignore en ce qu'il vit sans intelligence, non pas parce qu'il n'énonce aucun jugement.

que symbolisent les chaînes, ni quel est le sens de la μεταστροφή. Il devient alors facile de nous objecter que notre perplexité trouve sa raison dans un entêtement à vouloir comprendre l'épistémologie platonicienne : a) à partir d'une allégorie à laquelle Platon assigne précisément un rôle simplement allégorique, b) en ignorant, contre toute évidence, les images qui la précèdent et dont la lecture serait, selon la critique, propédeutique, et c) en maintenant coûte que coûte, d'une façon qu'on pourrait juger anachronique, l'idée que le progrès du prisonnier est d'ordre judico-prédicatif. Nous allons voir qu'il n'en est rien et que, contre toute apparence, c'est cette façon de rendre compte du progrès du prisonnier qui, pour autant qu'on peut le prétendre, sauve le texte des contradictions dont le bilan des interprétations épistémologiques a fait état.

Le texte de l'allégorie commence par la présentation du thème qui l'occupe, savoir la nature humaine selon qu'elle est éclairée, ou non, par l'éducation (514a1-2). Viennent ensuite l'image descriptive proprement dite (514a3-515a3), puis les aventures du prisonnier qui viendrait à être libéré (515a3-517a8). Ceci appelle deux remarques. D'abord, si le thème annoncé présente littéralement l'image, il faut en déduire une adéquation stricte entre eux, de telle sorte que l'éducation et le manque d'éducation doivent être deux modalités figurées dans la description : la nature humaine éclairée par l'éducation est nécessairement symbolisée par des éléments de cette image, ce qui implique que la παιδεία renvoie à une étape *dans* la caverne. L'ἀπαιδευσία est, on le sait, représentée en C1<sup>119</sup>). Par suite, la réalité qui se trouve juste derrière le prisonnier enchaîné devrait figurer le moment éducatif *dans son ensemble*, et le prisonnier tout juste libéré un citoyen possédant un savoir qui n'est pas accessible à l'homme ordinaire peu éduqué. Si tel n'était pas le cas, le thème ne renverrait pas à la description de l'ἄτοπος εἰκόν<sup>120</sup>. Ensuite, le cheminement du prisonnier libéré dépasse de loin le seul cadre de l'image proposée, laquelle se limite à l'intérieur de la caverne, tandis que son aventure se poursuit au-delà du lieu décrit. Nous avons par ailleurs établi que l'étape des marionnettes ne saurait inclure une connaissance de type prédicatif impliquant un intelligible à titre de sujet ou de prédicat, ni une autre réalité sensible que celle déjà accessible en C1). Il faut donc en déduire qu'au niveau des marionnettes, le prisonnier possède une éducation, un savoir portant sur le sensible qu'ignore l'homme ordinaire, mais qu'il s'agit d'une connaissance du même référent<sup>121</sup>.

La compréhension de ce progrès, et donc des moments qui le scandent, n'est possible que si l'on resitue l'orientation de cette marche ascendante à partir des deux termes extrêmes, celui dont on part et celui auquel on veut arriver, un peu comme lorsqu'on veut tracer une ligne droite entre deux points pour repérer certains points intermédiaires dans un trompe-l'œil. Si le terme premier est sans conteste le savoir

119. Cf. *supra*, p. 44.

120. L'hypothèse n'est pas exclue, mais nous ne la retenons pas ici.

121. Aussi présumons-nous que toutes les sciences propres à former le futur philosophe (521c-531c) et qui sont enseignées dans le cadre d'une *paideia* trouvent leur place dans la caverne, ce qui entre, semble-t-il, en flagrante contradiction avec l'idée que le savoir de l'homme dans la caverne ne comporte rien d'intelligible.

primaire et restreint du prisonnier enchaîné, c'est-à-dire une connaissance portant immédiatement sur le sensible ne requérant pas l'enseignement d'un savoir spécifique, le terme ultime n'est pas l'éducation finale que les hommes reçoivent à l'intérieur de la caverne. Il est à trouver en dehors des éléments présents dans la description elle-même, ce qui suggère évidemment que Platon considère que le point à atteindre dépasse de loin la simple éducation qui éclaire le citoyen, ou que l'éducation ne peut tout faire dans la connaissance de celui qui saura conduire sa marche vers ce terme ultime. Ce terme, suffisamment connu de tous, est, métaphoriquement, le soleil qui brille à l'extérieur de la caverne<sup>122</sup>. La façon dont Platon présente le symbole du soleil sera donc à même de nous renseigner sur l'orientation de la marche dialectique, telle qu'elle doit être comprise, et par conséquent d'ancrer le sens de la démarche entière. Qu'en est-il exactement ? On admet généralement que le soleil dans l'allégorie est une image du Bien, lequel, dès *République* VI 508e3-4, est dit « αἰτίαν δ' ἐπιστήμης [...] καὶ ἀληθείας », cause du savoir, parallèlement au soleil physique, αἴτιος de la vue sensible<sup>123</sup>. Cette caractérisation du Bien-soleil comme cause réapparaît en *République* VII 516bc, où il figure l'αἴτιος des ombres de la caverne ; et en 517bc, où il est à présent compris comme l'αἰτία de toute chose. Être en marche vers le Bien-soleil paraît donc vouloir signifier tendre vers la connaissance de la cause de toute chose, s'engager dans la recherche de la cause ultime de l'essence et de l'existence<sup>124</sup>. Eu égard à la finalité de cette libération dialectique progressivement accomplie — et pour autant qu'on subordonne la compréhension du parcours à sa finalité —, ancrer le sens de la marche ascendante du prisonnier dans un type d'explication causale devrait répondre adéquatement à la question de la nature épistémologique du savoir recherché au cours des étapes ultérieures à C1) et, plus proche de ce qui nous occupe actuellement, de la nature du savoir recherché dans l'étape des marionnettes. Au simple niveau de l'image symbolique, cette concordance se trouve confirmée du fait que rien n'empêche, bien au contraire, de voir dans les marionnettes une nature fondamentalement *causale* : la première évidence qui devrait sauter aux yeux est, en effet, que les marionnettes sont avant tout les causes des ombres, étant donné que, d'après l'image, leur fonction satisfait à celle de l'αἰτία. En effet, l'αἴτιος est ce qui produit (τὸ ποιοῦν) un effet sans se confondre avec lui<sup>125</sup>, ce par quoi une chose vient à exister ou à naître<sup>126</sup>, de telle sorte que τὸ ποιοῦν et τὸ αἴτιος ne font qu'un<sup>127</sup>. Comment ne pas reconnaître là, conjointement à celle du feu situé plus haut, la fonction des marionnettes vis-à-vis des ombres au sein du monde sensible, et ne pas voir, dans la distinction des symboles objectifs, parallèlement à la

122. C'est lui qui est finalement (τελευταῖον) atteint (516b4).

123. Cf. *Rép.* VI, 508b9-10. Nous renvoyons indifféremment à l'αἰτία ou à l'αἴτιος qui peuvent tous deux exprimer la cause ou l'origine. Sur les rapports qu'entretiennent ces deux termes dans le corpus platonicien, cf. Evan L. BURGE, *Plato's Concept of Aitia*, Princeton University, 1969 (résumé dans D.A., XXXI [1970], 796A).

124. « [...] on ne peut contester que l'Idée du Bien, tout au moins, n'exerce une fonction causale » (A.J. FESTUGIÈRE, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris, Vrin, 1936, p. 202).

125. Cf. *Hippias Majeur*, 296e-297c. Cf. également *Banquet*, 205a.

126. Cf. *Cratyle*, 413a, ainsi que *Timée*, 28a, 29a.

127. Cf. *Philèbe*, 26e.

distinction prédicative, l'illustration métaphorique de la distinction logique entre la cause et son effet ? De sorte que, dans l'unité de la sphère sensible, les ombres symboliseraient un jugement non causal, et les marionnettes un jugement impliquant la cause sensible de ces ombres. Ceci inciterait à penser que le retournement métaphorique du prisonnier exprime littéralement le début du régime causal du *logos* scientifique prédicatif, la première réalisation d'un jugement scientifique portant l'accent sur les causes de la génération.

À mettre ainsi en corrélation l'étape des marionnettes et une appréhension des causes physiques, il devient possible de donner une traduction épistémologique cohérente du symbole des marionnettes, en résolvant cette difficulté de premier ordre, insuffisamment soulevée selon nous par l'interprétation : comment le prisonnier peut-il être libéré et tourner son regard vers une autre réalité sans pourtant changer de référent et sans sortir du champ de l'opinion et de la sphère phénoménale du monde visible ? Ce vers quoi le prisonnier tout juste libéré tourne son regard lorsqu'il regarde ces « objets plus réels » que sont les marionnettes, ce sont les causes des objets de sa perception immédiate, ou, plus exactement, les marionnettes symbolisent un jugement d'opinion au sein duquel la cause sensible des objets sensibles est recherchée (contrairement à ce qui a lieu dans les activités doxiques du prisonnier enchaîné). Plusieurs points peuvent alors s'éclairer d'eux-mêmes.

Cette lecture présente l'avantage de saisir la raison pour laquelle le monde sensible, unique, se présente sous une forme duelle dans l'allégorie de la Caverne. On se garde ainsi : a) de voir un rapport de copie à original entre le moment des ombres et celui des marionnettes ; b) d'introduire des *data* intelligibles dans la caverne. Ainsi, si l'activité doxique du prisonnier enchaîné consiste à traduire les *data* sensibles en *λόγοι*, celle du prisonnier tout juste libéré consiste à leur attribuer une cause parmi les *data* aisthétiques immédiatement perçus, de telle sorte que le référent, τὸ αἰσθητόν, reste le même ; c'est d'ailleurs le référent de la δόξα dans l'ensemble de la caverne. Certes, au niveau métaphorique, le prisonnier enchaîné ne voit pas ces objets situés derrière lui. Mais, ce n'est pas en tant qu'objets sensibles que leur vision reste cachée, c'est en tant que causes exprimées dans un jugement : compris comme objets des sens, ils ne sauraient échapper à son regard<sup>128</sup> ; mais entendus comme causes, son absence d'éducation ne lui permet pas de les saisir et de les juger comme telles. La difficulté, déjà soulignée, consiste en ce que l'allégorie — parce qu'allégorique — suggère de prime abord une identification des symboles objectaux à des réalités, alors que ces symboles manifestent un jugement possible sur le réel, *en même temps* qu'ils figurent le référent sensible en général, celui qui est accessible dans la caverne. Ici, ce n'est pas tant l'aspect référentiel aisthétique qui échappe au prisonnier que l'aspect judicatif, redoublé d'une compréhension causale de son référent. Ce qui échappe au prisonnier enchaîné, ce qu'il ne peut saisir, ne peut donc être le référent qu'il n'a jamais cessé d'avoir sous les yeux, mais *sa nature causale* possible et, de façon

128. Sans quoi l'homme ordinaire n'aurait accès qu'à une moitié de la réalité sensible, ce qui serait absurde.

conjointe, le jugement impliquant la cause<sup>129</sup>. C'est à cette seule condition que l'on peut comprendre en quoi le prisonnier enchaîné ne voit pas la réalité sensible située derrière lui. Aussi, la dichotomie métaphorique entre les différents symboles objectifs ne vise pas à nous montrer que le monde sensible possède deux catégories d'objets — l'une accessible aux hommes peu éduqués et l'autre à celui qui a reçu une certaine éducation. Elle vise à mettre en avant que le monde sensible peut-être *jugé* avec plus ou moins de savoir, selon qu'on possède une certaine éducation ou non. Les marionnettes ne sont pas plus réelles (μᾶλλον ὄντα, 515d3) que les ombres en ce qu'elles sont objectalement porteuses de plus de réalité, mais en ce qu'elles les produisent et en ce que leur « vision » traduit littéralement l'acte permettant de juger le monde esthétique en termes de causalité, c'est-à-dire selon un jugement plus droit, premier signe d'un balbutiement scientifique. Tout comme les ombres, les marionnettes, symboles objectifs elles aussi, représentent littéralement une *manière*, ici plus droite, d'articuler logiquement le réel. C'est de cette façon, semble-t-il, qu'il faut comprendre les propos de Platon lorsqu'il dit que notre prisonnier est à présent tourné vers des objets « plus réels », πρὸς μᾶλλον ὄντα (515d3).

Sans sortir de la sphère de l'opinion qui juge selon les apparences sensibles, il devient alors possible de diviser le monde de la δόξα selon deux normes *judicatives* symbolisées par deux moments objectifs dans la caverne tout en préservant l'unité de la sphère doxique et du monde sensible illustrés par la caverne, puisque le référent est, ici et là, le même sensible. La distinction formelle que nous avons établie entre C1) et le moment des marionnettes en termes de distinction judicative peut désormais recevoir son contenu : le prisonnier enchaîné regardant les ombres juge le sensible en articulant choses et qualités immédiatement perçus par αἴσθησις dans un acte prédicatif, alors que le prisonnier tout juste libéré regardant les marionnettes juge le sensible en articulant dans son jugement la cause et l'effet, tous deux *percepta*, à l'instar des physiciens. Ce nouveau symbole objectif, « ὁ τι ἔστιν<sup>130</sup> », est la cause des ombres attribuée à un sujet situé au niveau des ombres<sup>131</sup>.

Ensuite, il devient possible d'établir clairement la signification dont il faut créer la rupture des chaînes. La libération, μεταστροφή, marque un réel progrès épistémologique, puisqu'une science, empirique certes, s'annonce avec elle. Mais elle n'est certainement pas une conversion philosophique, si l'on entend par « philosophie » l'aptitude à saisir εἶδος. Ainsi comprise, la μεταστροφή de *République* VII renverrait à la conversion du regard vers les causes de la génération, de la corruption et de l'existence des êtres sensibles telles qu'elles sont exposées dans le *Phédon*<sup>132</sup>.

129. Il est donc juste de dire, avec A.S. FERGUSON, que « the art of the cave is to tell the coming shadow, not to explain its cause » (« Plato's Simile of Light », p. 24).

130. *Rép.* VII, 515d5.

131. Ceci ne veut pas dire que les prisonniers ne portent jamais de jugement selon la cause, mais qu'ils ne sont pas dans une démarche épistémologique visant sa *recherche* (cf. *infra*, n. 133).

132. Cf. 95e et suiv. En *Rép.* VII 532b, la μεταστροφή se fait « ἀπὸ τῶν σκιῶν ἐπὶ τὰ εἶδωλα καὶ τὸ φῶς », tandis qu'en *Rép.* VII 525c, elle se fait « ἀπὸ γενέσεως ἐπ' ἀλήθειάν τε καὶ οὐσίαν », et l'on pourrait ainsi conclure que les ombres sont aux marionnettes ce que le devenir est à la vérité et à l'essence, de sorte que nous quitterions le domaine du visible en nous tournant vers les marionnettes. On ne peut cependant corréler ces deux passages sans tomber dans une contradiction, puisque la Caverne est le monde visible, et



Cette conversion aurait eu lieu à ce moment de jeunesse non précisé dans le texte, où Socrate se serait pris d'intérêt « περι φύσεως ιστορίαν » (96a8) en vue d'étudier « περι γενέσεως και φθοράς την αίτιαν » (95e9). La première navigation (πρώτος πλοῦς) dans la recherche des causes, qui met fin à un moment épistémologique sans grand intérêt, peut se présenter sous la forme d'une découverte solitaire ou encore sous celle d'un apprentissage auprès d'autrui, conformément à ce qui est dit dans le *Phédon*<sup>133</sup>. Mais, dans les deux cas, le but de la recherche est le même : tenir un discours sur les choses de la nature, non plus comme elles apparaissent, mais en considérant d'où elles *proviennent*. La μεταστροφή se comprend alors comme un véritable revirement dans la façon dont il convient de concevoir le réel, comme le dépassement d'un premier discours consignait les phénomènes vers un autre discours qui inaugure la question de leur *origine*<sup>134</sup>. Aussi, à la question τί ἐστι — confinée dans la sphère doxique — à laquelle répond accidentellement le prisonnier enchaîné en articulant choses et qualités accidentelles dans la syntaxe de son discours, se substitue la question διὰ τί (ou διότι<sup>135</sup>) à laquelle répondra le prisonnier en articulant, cette fois-ci, choses et causes dans une nouvelle syntaxe, épistémologique dans son fondement. Il ouvre ainsi la question de l'antériorité du « cela » dans le discours et la première enquête sur la cause<sup>136</sup>. En ce sens, la μεταστροφή est un moment capital dans la marche ascendante, puisqu'elle porte en elle le germe et le génie de toute la démarche à venir, l'élan libérateur qui, au fil des insatisfactions successives et encore insoupçonnées de notre prisonnier fraîchement libéré, affinera la question de la cause jusqu'à son point d'achoppement, la découverte de la cause première de l'essence et de l'existence de tout. Bref, cette libération, malgré les premiers pas maladroits qu'elle permet dans la physique ancienne, n'en porte pas moins en elle la gestation de toute science et de tout savoir, l'instant crucial où l'âme humaine, toute prise qu'elle est au sein d'un jugement d'opinion, est guérie de son ἀφροσύνη<sup>137</sup>. Cette libération est,

---

qu'en lui Platon ne fait aucune place à la vérité et à l'essence. Il faut par conséquent en déduire que la μεταστροφή en 525c diffère de celle en 532b, et qu'elle n'est pas celle que le prisonnier enchaîné effectue, ni celle qui inaugure la considération des causes sensibles de la génération dans le *Phédon*.

133. Socrate *cherche* (ζητεῖν) à découvrir (εὑρεῖν) par soi-même ces causes ou à les apprendre (μαθεῖν) d'un autre (cf. 99c), mais la recherche s'avérera infructueuse. Ce sera le motif d'une seconde navigation (δεύτερος πλοῦς, 99d). Est-ce à dire que le prisonnier libéré, seul parmi tous, incarne aux yeux de Platon la figure de Socrate ? La question est délicate. Si l'on considère l'ascension dialectique à cette seule étape, la conversion effectuée est celle de tout esprit gagné par l'impérieux besoin de connaître les causes sensibles de la réalité, par tout empirisme. Mais pour peu qu'on tienne compte de ce que ce prisonnier tout juste libéré ne s'arrêtera pas jusqu'à la vision du Bien, et que c'est du mouvement ascendant entier, pris comme un parcours ininterrompu, que l'on parle, le nombre de hérauts en lice s'amenuise considérablement.
134. En ce sens, nous sommes d'accords pour dire avec J.-F. MATTÉI que le prisonnier libéré « n'est pas initialement exilé de l'origine, mais bien plutôt exilé dans l'origine » (*L'étranger et le simulacre*, p. 497).
135. Dans le *Phédon*, la question du pourquoi, celle de l'origine et celle de la cause sont clairement assimilées les unes aux autres (comparer, par exemple, 96a8-9 avec 96c8-9, 96e5-6, 97b4-5 et avec 100c-d, où le διὰ τί, διότι et l'αἰτία sont des termes équivalents).
136. Cf. H. BOEDER, « La question de l'*aition* dans les premiers dialogues de Platon », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XLI (1957), p. 21, 41-42.
137. Cf. *Rép.* VII, 515c4-5. Platon ne se sert jamais de ce terme pour qualifier les sciences empiriques, qui ont dépassé cet instant.

sinon philosophie, un désir naissant de connaître dont les tenants et aboutissants sont illustrés métaphoriquement par le texte de la Caverne<sup>138</sup>.

Dans le cadre d'une lecture épistémologique de l'allégorie de la Caverne, sans présumer du nombre d'étapes que le prisonnier expérimente *intra muros* ni du parallèle entre la Ligne et la Caverne, nous sommes assurés que le prisonnier fait deux expériences consécutives, qui sont métaphoriquement la vision des ombres et celle des marionnettes. Ces deux symboles, parce que métaphoriques, demandaient à être interprétés de façon littérale, et l'interprétation que nous en avons donnée est d'ordre judiciaire. Les ombres et les marionnettes ne sont pas les symboles de réalités sensibles objectives et distinctes, mais des symboles objectifs par lesquels Platon illustre une certaine dualité judico-prédicative dans la sphère de l'opinion. L'ombre symbolise un jugement de type accidentel dénué de toute valeur scientifique, et les marionnettes un jugement empirique de type causal reliant la cause à son effet, à l'instar de ceux proposés par les sciences de la nature en *Phédon* 95e et suiv. Parallèlement, les ombres comme les marionnettes, parce que situées dans le monde cavernale de l'opinion, figurent en général la réalité objective sensible, qui ne saurait être comprise comme catégoriquement duale. Ci et là, c'est toujours la même réalité qui est jugée, c'est le même référent que les deux types d'activités judiciaires ont en partage. C'est en ces termes que nous pensons résoudre l'épineux problème que pose la division de l'intérieur de la caverne en plusieurs moments, et que nous croyons pouvoir concilier l'unité ontologique de la réalité sensible et la nature plurielle des moments épistémologiques qui portent l'homme ordinaire vers un certain type de savoir.

---

138. À vouloir trop hâtivement discréditer l'opinion, scientifique ou non, parce qu'elle n'est généralement pas ménagée par Platon (cf., par exemple, *Phil.*, 58e-59c), et à focaliser l'attention sur ce moment décisif qu'est celui de la libération du prisonnier, on en vient aisément à considérer que la rupture des chaînes ne peut symboliser un tel acte libérateur si anodin en apparence, mais d'une portée toutefois considérable dans l'histoire de la pensée scientifique. Il convenait ici de lui rendre sa place.