

Laval théologique et philosophique



Jean-François PRADEAU, *La communauté des affections. Études sur la pensée éthique et politique de Platon*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin (coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie »), 2008, 226 p.

Yvon Lafrance

Volume 66, numéro 1, 2010

Intuition et abstraction dans les théories de la connaissance anciennes et médiévales (I)

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/044333ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/044333ar>

[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 ce compte rendu

Lafrance, Y. (2010). Compte rendu de [Jean-François PRADEAU, *La communauté des affections. Études sur la pensée éthique et politique de Platon*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin (coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie »), 2008, 226 p.] *Laval théologique et philosophique*, 66(1), 234–238.
<https://doi.org/10.7202/044333ar>

nies, les livres, et particulièrement les romans, ont changé considérablement dans leur teneur, souvent marqués par l'ère des avant-gardes littéraires des années 1920 (Dada, surréalisme) et par les mouvements de déconstruction, les nombreuses méthodes d'analyse littéraire et les multiples interprétations des textes qui ont suivi. Ici, l'auteur examine cette situation et ces mutations dans les derniers chapitres regroupés sous l'égide de « post-modernité », en s'inspirant principalement de travaux américains et français. Depuis les écrits de Roland Barthes et d'Umberto Eco, la littérature contemporaine ne peut plus dissimuler aussi facilement ses procédés littéraires « invisibles » et ne peut pas éviter de trahir ce sentiment de répéter, de redire ce qui a déjà été dit (ou déjà été écrit) autrement, ou à peine, ce qui entraîne une inévitable distance, même de la part de l'écrivain devant son texte (p. 267). C'est sans doute ce que Giancarlo Maiorino veut dire dans un passage lorsqu'il parle de « la mécanisation du sujet écrivant » (p. 274). À la suite du philosophe espagnol José Ortega y Gasset, Giancarlo Maiorino soutient que *L'Iliade* et *Don Quichotte* sont contenus dans tous les romans qui les ont suivis (p. 190). En guise d'illustrations, les œuvres existentialistes de Jean-Paul Sartre et d'Albert Camus, à peine mentionnées ici, auraient pu être ajoutées à la démonstration, de même que certains textes plus théoriques de l'époque du Nouveau Roman (p. 261).

Quelques erreurs ou imprécisions persistent, par exemple lorsque le professeur Giancarlo Maiorino mentionne le texte « How some of my books wrote themselves » de l'écrivain Michel Butor en le datant de 1935 ; nous serions en réalité 36 ans trop tôt (p. 285) ! En fait, ce texte de Michel Butor (qui est né en 1926) est la transcription de sa conférence donnée au Centre Cerisy-la-Salle en juillet 1971 lors d'un colloque sur le Nouveau Roman².

En somme, je crois que le lecteur ne devrait pas se limiter uniquement aux premières pages de ce livre portant précisément sur les premières pages, car l'auteur ne systématise pas vraiment de théorie générale sur les titres évocateurs ou sur les premières pages : il se borne à proposer quelques intuitions, quelques citations utiles, qui demanderont par la suite à être complétées et approfondies par d'autres chercheurs. En somme, *First Pages. A Poetics of Titles* ne prétend pas répondre à toutes les questions qu'il soulève, ni servir de guide sur l'art d'écrire ; c'est davantage un livre qui inspirera les amoureux des livres.

Yves LABERGE
Québec

Jean-François PRADEAU, **La communauté des affections. Études sur la pensée éthique et politique de Platon.** Paris, Librairie Philosophique J. Vrin (coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie »), 2008, 226 p.

Dans cet ouvrage, Jean-François Pradeau présente à ses lecteurs dix études sur différents aspects de la pensée éthique et politique de Platon. Parmi ces études on en trouvera six qui ont déjà été publiées dans des revues ou recueils que l'auteur signale en p. 10-11, et quatre qui sont des inédits, à savoir les études des chapitres 1, 4, 5 et 9. Ces études forment un ensemble de dix chapitres dont les quatre premiers abordent des aspects psychologiques et anthropologiques de la doctrine politique de Platon à travers les notions de plaisir (*hèdonè*), de passion (*pathos*) et d'âme (*psuchè*), telles qu'elles sont développées surtout dans le *Timée* et le *Philèbe*, alors que les chapitres 5 à 10 abordent plutôt, à travers les notions de loi (*nomos*), de démocratie (*démocratia*), de savoir (*épistèmè*) et d'« utopie », certains aspects proprement politiques de la pensée platonicienne. Le trait caractéristique de toutes

2. Michel BUTOR, « Comment se sont écrits certains de mes livres », dans *Nouveau roman : hier, aujourd'hui*, Colloque du Centre Cerisy-la-Salle, 20-30 juillet 1971, 2 vol., Paris, UGE (coll. « 10/18 »), 1972.

ces études, et qui suscitera sans doute le plus grand intérêt, est l'originalité dans la lecture que l'auteur présente du texte platonicien, ce qui lui permet de remettre en question, ou du moins de nuancer, les lectures courantes et majoritaires de certains textes de Platon. On voit déjà, par le titre même de l'ouvrage, que Pradeau aborde la doctrine politique de Platon sous l'aspect des affections, des plaisirs, des désirs, bref de la partie sensitive de l'âme humaine, alors que la lecture majoritaire favorisait plutôt la partie rationnelle dans l'analyse des réalités sociales et politiques de la cité platonicienne. Nous soulignerons brièvement ces points d'originalité en passant en revue chacune de ces études.

Dans sa première étude intitulée : « Tous les plaisirs du philosophe. L'hédonisme platonicien considéré rétrospectivement » (p. 13-31), l'auteur cherche à nuancer la conception courante d'un ascétisme intellectuel platonicien que l'on pourrait tirer d'une lecture du *Phédon*, en défendant l'idée d'un hédonisme platonicien qui accorde une place au plaisir (*hèdonè*) dans la poursuite du bonheur et de la vertu. Sur ce point l'auteur défend, contre l'opinion courante, un accord entre Platon et le livre X de l'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote (p. 22-28). Les deux philosophes soutiennent que la vie vertueuse est la plus heureuse et la plus plaisante, dans la mesure où il est fait un bon usage du plaisir par la pratique de la tempérance. Pour les deux philosophes, le plaisir ne doit donc pas être exclu du comportement vertueux, comme le soutenaient les stoïciens, mais tout simplement intégré et maîtrisé. Cette nuance hédoniste dans l'ascétisme intellectualiste de Platon est présente dans les textes des *Lois*, II, 660d-663e et V, 732d-734e que l'auteur considère comme étant la dernière définition platonicienne du plaisir (p. 15-18). La seconde étude porte sur les passions et les affections (*pathè*) et s'intitule : « Platon, avant l'érection de la passion » (p. 33-47). La notion de *pathos* est analysée par l'auteur sous deux aspects : l'aspect psychologique et l'aspect ontologique. Sous l'aspect psychologique, Platon distinguerait, selon l'auteur, trois espèces de *pathè* dans l'âme humaine : les passions relatives aux besoins corporels (la soif, la faim et le sexe), les passions indépendantes des besoins corporels, telles que la joie, l'amour, la jalousie, et les passions liées à la connaissance, telles que l'étonnement et l'émerveillement. L'auteur trouve un sens ontologique aux passions, sens qui est particulier à Platon selon le texte du *Sophiste* sur la définition de l'être comme « puissance d'agir et de pâtir » (248a8). Cette conception très générique des *pathè* permet à Platon de présenter toutes les réalités sensibles comme étant capables d'agir et de pâtir, alors que les réalités intelligibles, toujours immuables et sans changement, échappent aux *pathè*. Cet usage ontologique de la notion de *pathè* expliquerait, selon l'auteur, la difficulté d'établir une véritable théorie des passions de l'âme chez Platon, ce qui supposerait que cette théorie se limite au sens strictement psychologique des *pathè* (p. 47).

La troisième étude est consacrée à la notion d'âme dans le *Timée*. Elle a pour titre : « L'âme et la moelle : les conditions psychologiques et physiologiques de l'anthropologie dans le *Timée* de Platon » (p. 49-78). Dans sa lecture anthropologique du *Timée*, l'auteur renonce à l'opinion commune selon laquelle l'âme humaine, selon Platon, aurait des « parties ». Ce vocabulaire des « parties » de l'âme serait plutôt celui d'Aristote (*mérios*, *mérion*), alors que Platon appliquerait à l'âme les qualificatifs de principe (*archè*), espèce (*eidos*) ou genre (*genos*). Le vocabulaire des « parties » de l'âme pourrait, à la rigueur, convenir à la *République*, mais il est complètement absent du *Timée*. En effet, dans le *Timée* (89e4-5) il s'agit plutôt de trois espèces d'âmes dans l'être humain : l'âme immortelle produite directement par le Dèmiurge comme un résidu de l'âme de l'univers, l'âme mortelle irascible et l'âme mortelle désirante, ces dernières étant produites par les dieux subalternes (p. 62-65). L'autre thèse originale soutenue par l'auteur consiste à montrer que dans le *Timée* ce serait la moelle (*omuelos*) qui assurerait la liaison entre l'âme et le corps (p. 67-72). Dans sa quatrième étude intitulée : « La fabrication de l'âme dans le *Philèbe* » (p. 79-87), l'auteur nous invite à lire derrière la conception de la vie mixte, c'est-à-dire du mélange hiérarchisé de plaisirs (*hèdonè*)

et de réflexions (*phronèsis*) qui constituerait la vie vertueuse et heureuse (62a-63e), une référence implicite à l'âme humaine identifiée maintes fois à la vie dans les autres dialogues de Platon (voir p. 80, n. 2).

Nous quittons maintenant la partie psychologique et anthropologique de l'ouvrage pour aborder la partie proprement éthique et politique dans les six chapitres suivants. La première de ces études politiques porte sur « La loi selon Platon » (p. 89-121). Contrairement à l'interprétation courante fondée sur la chronologie des dialogues et que l'auteur étiquette pour cette raison de lecture progressiste de Platon, la conception platonicienne de la loi est demeurée identique depuis les dialogues de la maturité, comme la *République*, jusqu'aux dialogues de la vieillesse, comme le *Politique* et les *Lois*. L'auteur défend ainsi sa thèse d'une conception cohérente de la loi dans toute l'œuvre platonicienne (p. 91). Selon l'interprétation courante remise en question par l'auteur, dans la cité idéale de la *République*, le savoir a plus d'importance que les lois. Et pourtant les nombreuses références données par Pradeau (p. 100, n. 2) aux énoncés législatifs dans la *République* montreraient à l'évidence que la législation occupe une place importante dans une cité savante et que celle-ci ne repose pas seulement sur le savoir, mais qu'elle a aussi besoin de lois (*Rép.*, IV, 424c3-425e6, 445d8-e3) (p. 95-101). Par ailleurs, dans le *Politique* (300b1-c6) et dans les *Lois* (VII-VIII, 788a1-842a10), le savoir est considéré comme la condition fondamentale de toute bonne législation. La lecture courante a donc tort, selon l'auteur, de considérer que, dans la cité idéale de la *République*, le savoir rend inutile la législation, alors que dans la cité réelle du *Politique* et des *Lois*, les lois remplaceraient le savoir dans l'organisation de la cité.

La deuxième étude politique porte un titre étrange : « L'ébriété démocratique. La critique platonicienne de la démocratie dans les *Lois* » (p. 123-148). L'image de l'ivresse traduit bien le regard de Platon sur la démocratie athénienne : un excès de liberté, qui caractérise l'évolution de toute démocratie, engendre infailliblement un désordre social généralisé qui rend toute société démocratique semblable à un individu en état d'ivresse. L'auteur remet en question l'interprétation courante selon laquelle, dans les *Lois*, Platon aurait remplacé la cité savante de la *République* dirigée par un roi-philosophe par une constitution politique mixte, c'est-à-dire selon un mélange d'éléments monarchiques et d'éléments démocratiques. Après avoir fait la critique des deux passages des *Lois* sur lesquels serait fondée cette lecture courante (*Lois*, III, 693a-694a et VI, 756b-758a), l'auteur conclut que le premier passage serait plutôt une condamnation de deux régimes politiques : le despotisme perse et la démocratie athénienne (p. 130-135), tandis que le second passage traiterait de la procédure électorale du Conseil dans la cité et non pas d'une constitution politique mixte (p. 135-137).

La troisième étude est brève et porte sur la science politique. Elle est présentée sous le titre suivant : « La contribution platonicienne à l'élaboration d'un savoir politique positif : *politikè épistèmè* » (p. 148-156). Après avoir rappelé que la distinction entre théorie et pratique est antérieure à Platon, l'auteur montre que la science politique est chez Platon à la fois une science et une technique, c'est-à-dire une pratique gouvernementale fondée sur une science comme la présentent les passages 303d1 et 303e8 du *Politique* (p. 150, n. 3). L'auteur soutient la thèse selon laquelle cette notion de science politique est particulière à Platon, en ce sens qu'elle modifie la conception de la science en général en soumettant la science politique à la rigueur démonstrative des sciences mathématiques. Elle fait du politicien un dialecticien et par conséquent le savant par excellence (p. 153). L'auteur analyse les trois caractéristiques de cette science politique : a) la science politique est d'abord un savoir et une activité dont l'objet consiste à déterminer ce qui convient à tous dans la cité ; b) la science politique doit commander à toutes les autres sciences et activités dans la cité

(*Polit.*, 287b-289c) ; c) la science politique n'a pas la cité comme objet immédiat, mais les âmes, les modes de vie et les mœurs de tous les citoyens (*Rép.*, II, 372c-374a, *Lois*, I, 644d, et *Gorg.*, 464a-c).

La quatrième étude à contenu politique s'intitule : « L'irréalisable vérité de la *République* platonicienne. Remarques sur le statut et sur le contenu de la *politeia* de la *République* » (p. 157-180). Dans cette étude l'auteur remet en question l'interprétation courante et traditionnelle selon laquelle Platon, dans sa vieillesse, aurait lui-même considéré comme une véritable utopie et une pure abstraction le contenu politique de la *République* et qu'il aurait remplacé, une fois devenu plus sage, ce projet irréalisable de sa maturité par celui plus réalisable qu'il proposait dans les *Lois* (p. 157). L'auteur nous présente une lecture différente : la cité idéale de la *République* n'est pas une utopie, une pure abstraction, mais un paradigme (*paradeigma*, *Rép.*, V, 473a1-c4), un modèle pour toute cité existante qui aspire à sa propre perfection dans la mesure du possible. Certes ce modèle est parfois présenté comme irréalisable (*Rép.*, IX, 592a-b, *Lois*, V, 739b-e), mais on doit comprendre qu'il s'agit d'un modèle de perfection divin, hors de la portée des efforts humains, et par conséquent qui ne pourra être qu'une imitation toujours imparfaite de la perfection, celle-ci étant, à proprement parler, un attribut divin.

La cinquième étude porte sur la décadence du régime démocratique et sur son renversement par la tyrannie. Le titre de l'étude est le suivant : « Comment renverser un régime démocratique ? La conception platonicienne du coup d'État » (p. 181-188). Dans cette brève étude l'auteur se demande comment Platon a conçu ce passage d'une démocratie décadente à un autre régime politique, à savoir la tyrannie du démagogue ou du savant. Ce passage est-il conçu comme une *stasis* par Platon, c'est-à-dire un passage violent, une subversion, ou comme une *métabolè*, c'est-à-dire une transformation progressive et pacifique. Ce sont les deux manières d'envisager le changement de la démocratie décadente dans la *République* et les *Lois*. Après avoir examiné les textes du *Politique*, 301a6-e4, de *République*, V, 473a1-c4 et VIII-IX sur la décadence des régimes politiques, l'auteur conclut : « C'est dire que Platon fait en quelque sorte de la *stasis* un épisode normal et nécessaire de la *métabolè* constitutionnelle » (p. 187). Platon aurait ainsi conçu le passage de la démocratie à la tyrannie comme une *stasis*. Mais en lisant le fameux texte de la *République*, VI, 499b1-c2 sur l'avènement du roi-philosophe comme condition d'une cité heureuse et vertueuse et sur la nécessité de contraindre les citoyens à lui obéir, l'auteur se demande si Platon n'a pas aussi envisagé le coup d'État non seulement pour le passage de la démocratie à la tyrannie, mais aussi pour cet avènement du roi-philosophe (p. 187-188).

La sixième étude à contenu politique est consacrée au célèbre mythe de l'Atlantide dans le *Critias* de Platon (112e-121e) et est intitulée : « L'Atlantide de Platon, l'utopie vraie » (p. 189-208). L'auteur souligne d'abord la diversité des interprétations du mythe du point de vue de son statut : mythe ou discours rationnel ; de sa fonction : analyse historique ou « utopie » ; de son genre littéraire : fiction ou témoignage historique. L'auteur examine ensuite quelques commentateurs anciens, tels que le philosophe Proclus, les historiens et géographes, Strabon, Pline, Théopompe, le littéraire Plutarque qui illustrent très bien cette diversité d'interprétations quant au statut du mythe, à sa fonction et à son genre littéraire. On pourrait résumer l'interprétation du mythe par l'auteur dans les trois thèses suivantes : a) les cités fictives, Athènes et Atlantide, sont une simulation dont la fonction est de rendre intelligibles les analyses et critiques des régimes politiques existants ou possibles (p. 200-201) ; b) l'hypothèse sous-jacente à la rédaction d'une utopie en philosophie est celle que la fiction d'une constitution excellente est l'unique moyen de tenir un discours vrai sur la cité, mais fondé sur des objets fictifs (p. 205-206) ; c) le mythe de l'Atlantide est un pamphlet dirigé contre les volontés impérialistes d'Athènes. La décadence de l'Atlantide préfigure celle d'Athènes présentée comme une cité maritime animée par des ambitions démesurées (p. 206).

Tout au long de la lecture de cet ouvrage, on trouvera matière à réflexion sur ces remises en question des interprétations courantes et traditionnelles de Platon. On doit convenir que ces remises en question ne sont pas arbitraires, mais qu'elles sont toujours fondées sur des analyses philologiques du vocabulaire platonicien et sur des considérations philosophiques rigoureuses sur la pensée de Platon. Bref, on y trouvera un véritable stimulant pour sa propre réflexion critique sur certains aspects des théories éthiques et politiques de Platon.

Yvon LAFRANCE
Université d'Ottawa

Bernard SESBOÛÉ, **Le magistère à l'épreuve. Autorité, vérité et liberté dans l'Église**. Paris, Desclée de Brouwer, 2001, 320 p.

Cet ouvrage, qui rassemble diverses contributions dispersées offertes par le Prof. Sesboüé au cours de la dernière décennie, part d'une question : l'exercice de l'autorité magistérielle dans l'Église catholique. L'arrière-fond de toute cette réflexion demeure l'enseignement de Vatican II qui était apparu à plusieurs comme un rééquilibrage, au moyen d'une réception dans un contexte plus ample et dans un cadre théologique plus large, de l'enseignement de Vatican I sur le magistère de l'évêque de Rome. On ne sera donc pas surpris de voir que plusieurs chapitres examinent des questions abordées par Vatican II : le *sensus fidelium*, la liberté religieuse, les conférences épiscopales, le magistère authentique. Plus encore, l'auteur est préoccupé par la réception de l'enseignement de Vatican II dans quelques documents récents, en particulier dans le Code de droit canonique de 1983, les différentes publications sur les conférences épiscopales et le *motu proprio Ad tuendam fidem*. En fait, B.S. se demande, tout au long de cet ouvrage, si, par corrections successives, on n'est pas en train de revenir à des positions antérieures à celles tenues par Vatican II.

Cet ouvrage du P. Sesboüé reprend pratiquement toutes les questions discutées aujourd'hui lorsqu'il s'agit de traiter du thème du magistère : la réception, le *sensus fidelium*, la continuité de la doctrine ou le développement doctrinal, le statut théologique et l'autorité magistérielle des conférences épiscopales, l'exercice du ministère pétrinien, le rapport vérité et histoire, la « liberté » de conscience et l'autorité doctrinale. Curieusement, la question de l'exercice du magistère de l'évêque diocésain n'est pas abordée alors que Vatican II considérait que la fonction prophétique ou le ministère d'enseignement représentait la fonction première et principale de l'évêque. S'agit-il, implicitement, de l'aveu que l'exercice de cette fonction prophétique est aujourd'hui quasi inexistant ou ne trouve pas moyen de se réaliser ?

L'ensemble de l'ouvrage — et pas seulement le chapitre 9 qui s'appuie sur le Document de Lima — a un caractère œcuménique, si bien qu'il peut donner à penser à des non-catholiques, aux prises, eux aussi, avec la même question, soit celle de la nécessité, pour témoigner de l'unité du salut en Dieu, d'une instance de régulation de la foi. Non seulement se pose la question de son mode d'exercice, mais également celle du fondement et du statut d'une telle instance.

Si toute la première partie de l'ouvrage constitue une relecture du passé (les leçons de l'histoire), l'auteur, aux prises avec les problèmes du présent (le fonctionnement contemporain de l'institution magistérielle), est surtout préoccupé de l'avenir (pour une nouvelle figure du magistère ecclésial). S'appuyant sur les ouvertures de *Ut unum sint*, B. Sesboüé plaide pour la poursuite du travail entrepris à Vatican II plutôt que pour le démantèlement, par corrections successives, d'un enseignement qui venait rééquilibrer celui élaboré au XIX^e siècle dans un contexte particulier. En somme, appuyé sur une documentation solide et une argumentation serrée, ce recueil d'articles constitue un véritable plaidoyer. On soulignera la clarté des exposés, parfois techniques, procédant