



2007-2008

Université Paris X Nanterre
Service d'enseignement À distance
Bâtiment E - 2ème étage
200, Avenue de la République
92001 NANTERRE CEDEX
Tel : 01.40.97.76.18

Envoi du 15-04-2008

Nombre de pages : 5

Matière : PHILOSOPHIE L3
E.C. : LLPHI511

Philosophie ancienne et médiévale 1

**Théoria et praxis : la constitution de la philosophia des présocratiques à
Platon 1ère partie**

M. BALAUDE Jean-François

Corrigé du devoir

Rappels :

· L'étiquette figurant sur votre enveloppe d'expédition mentionne uniquement les E.C. qui font l'objet d'un envoi. Merci de vérifier que ces E.C. correspondent bien à ceux notés sur votre formulaire d'inscription pédagogique. Si tel n'était pas le cas, merci de nous en informer dans les plus brefs délais.

Cours LLPHI 511 (2007-2008)
J.-F. Balaudé
Eléments de corrigé pour le commentaire de texte
Aristote *Métaphysique*, petit alpha (= l. II), 993a30-b19, trad. Tricot

Rappels généraux

Ne pas oublier que le commentaire doit être cursif, qu'il doit proposer un découpage des grandes unités significatives, et en faire ressortir les articulations. Au sein de chaque unité, une caractérisation du type d'argumentation (sa nature, son objet) doit être produite, les éléments majeurs doivent être mis en relief, une analyse et un approfondissement des thèses, des présupposés, etc. doivent être proposés dans la mesure du possible, de même que les obscurités, les ellipses ne doivent pas être cachées ou omises, mais exposées, et des solutions de compréhension éventuellement présentées. De toute façon, mieux vaut faire apparaître une difficulté, en reconnaissant que l'on ne comprend pas ou que l'on n'a pas de solution, que de glisser sans rien dire. Par ailleurs, des points doctrinaux extérieurs au texte peuvent être convoqués, pourvu qu'ils aident l'explicitation et l'approfondissement du texte.

Enfin, une introduction complète doit être proposée, qui situe le texte, son horizon problématique (large et étroit), présente son mouvement. Si la mise en place est opérée convenablement dans l'introduction, la suite du commentaire est en général sur ses rails... La conclusion récapitule en allant à l'essentiel, et peut proposer une ouverture, un élargissement. Aucune partie de discussion faisant suite au commentaire n'est requise.

Esquisse d'introduction

Le texte à commenter, tiré du second livre (petit alpha) de la *Métaphysique* d'Aristote, statue de façon nuancée sur une question majeure qui agite les écoles philosophiques tout au long de l'Antiquité, en divisant radicalement dogmatiques et sceptiques : celle de la possibilité de la connaissance et de l'accès à la vérité. Le problème que se pose plus particulièrement Aristote vise à rendre compte d'un paradoxe : comment, si l'on touche à la vérité, peut-on ne pas la circonscrire entièrement ? ou, pour le dire plus positivement : comment peut-il y avoir un progrès dans la recherche de la vérité ?

Le texte aborde pour commencer la question générale de notre rapport à la vérité, mentionnant en particulier la question de la connaissance de la nature. La thèse soutenue est que la vérité peut être atteinte, sans que ce soit toutefois une connaissance nécessairement adéquate ; cette connaissance peut se faire par assemblage, ou accumulation, et ainsi manquer d'une certaine précision (l. 1-8). L'approfondissement qui est introduit dans un second temps (l. 8) vient suggérer que la difficulté tient, plus peut-être qu'à la chose, à nous-même (l. 8-12). D'où il résulte que nous devons, telle une règle méthodologique, appuyer notre investigation sur l'ensemble des opinions qui ont été soutenues, et considérer qu'il y a en quelque sorte une histoire de la recherche de la vérité, si bien que les philosophes qui ont le mieux approché la vérité n'auraient pas été possibles sans des prédécesseurs moins précis et moins perspicaces (l. 12-19).

Eléments de commentaire

(j'introduis des titres par commodité ; un commentaire rédigé n'a pas à en comporter)

Premier moment : la question générale de notre rapport à la vérité

(NB : la première phrase comporte une coquille qui a été relevée ou rectifiée par plusieurs d'entre vous ; il fallait bien entendu lire : « en un sens difficile, et en un autre sens facile »).

Certains sont allés jusqu'à parler de contradiction à propos de l'affirmation initiale. Si l'on rectifie bien entendu la lettre, comme je viens de le rappeler (= en un sens difficile, en un autre sens facile), cela est impropre : Aristote considère que la règle première de toute pensée et de toute parole est de ne pas être contradictoire. Plus précisément encore, même ceux qui contestent le principe de non-contradiction sont obligés d'en faire usage (cf. *Métaphysique* Gamma), car autrement rien de signifiant ne pourrait être énoncé. La présente affirmation n'est donc pas contradictoire : de fait, il est bien dit « en un sens...en un autre sens ». Ce n'est pas sous le même rapport que l'investigation (*theôria*) est difficile et facile. Le plus juste serait de parler ici de paradoxe.

On peut s'étonner de la faiblesse de la « preuve », qui semble énoncer un fait d'autorité (« nul ne peut... ») ; certains l'ont remarqué à raison. Ici, la traduction induit un peu en erreur : le grec parle de *sêmeion*, c'est-à-dire plus exactement d' « indice », ou de « signe ». Il ne s'agit donc pas de preuve au sens d'une démonstration, ce que l'argument avancé permet de reconstituer, d'ailleurs. Aristote affirme donc comme un fait d'observation à valeur universelle (cela suppose qu'une généralisation par induction a été faite) que personne ne peut atteindre adéquatement la vérité, ni passer totalement à côté d'elle. Comment peut-on affirmer cela ? Là encore, l'examen du grec aide à mieux comprendre : personne ne peut convenablement (*axiôs*) « toucher » la vérité, ou « s'en saisir » (ce sont les deux sens du verbe *thigganein*). La raison, là encore, n'est pas trop difficile à reconstituer : si une telle saisie était possible, elle apparaîtrait avec évidence non seulement à celui qui opère la saisie, mais aussi aux autres. Or, la réalité de l'investigation de la vérité consiste en un évident décalage entre la prétention à avoir atteint la vérité de la part de tel philosophe, et la contestation à laquelle cette prétention donne lieu de la part d'autres philosophes. Mais d'un autre côté, le débat même sur la vérité, c'est-à-dire sur ce qui doit être tenu pour vrai, montre qu'il y a échange et confrontation autour d'un objet commun, réel, autour duquel on tourne. Voilà pourquoi il est produit comme un indice évident du fait que la recherche de la vérité est à la fois difficile et facile, cette idée, fondée sur l'observation, que personne n'atteint complètement ni ne rate complètement la vérité.

La phrase suivante développe ainsi l'idée déjà contenue dans le *sêmeion* : chacun (de ceux qui s'expriment sur le sujet) a quelque chose à dire sur la nature. Ici, le verbe *legein*, « dire », renvoie, comme il est de règle dans le vocabulaire aristotélicien, à un langage signifiant (qui désigne quelque chose, et prononce quelque chose à son sujet). Autrement dit, ce *legein* est appuyé sur des observations et/ou des raisonnements : le sens même de *legein* indique qu'il est lesté d'un contenu. Voilà pourquoi il ne peut que dire quelque chose (qui a du sens) sur la nature. D'où l'idée que ce *legein* peut bien contribuer faiblement à l'investigation de la vérité (être ainsi considéré comme partiel, voire faux) : néanmoins, jusque dans ses insuffisances, il peut constituer une pierre ajoutée à l'édifice de la connaissance. L'illustration de cette idée est fournie par divers passages de l'œuvre d'Aristote où celui-ci passe en revue les opinions des prédécesseurs ; cf. ainsi le livre A de la *Métaphysique*. Deux choses sont à ajouter : tout d'abord, le terme de « nature » (*phusis*) reste vague ici, et peut renvoyer soit à l'ensemble des réalités naturelles, soit à la nature même des choses, c'est-à-dire à leur essence (*ousia*). Ensuite, l'idée d'assemblage ne doit pas être comprise comme signifiant le rassemblement indiscriminé d'opinions de toutes sortes ; dans l'esprit d'Aristote, elle n'est pas exclusive d'un travail critique, bien au contraire. Ce point est essentiel pour bien comprendre le point de vue d'Aristote.

Les deux phrases suivantes achèvent alors d'illustrer l'idée double de la facilité et de la difficulté de la recherche de l'entreprise, sans ajouter d'élément essentiel. L'appui sur un proverbe, c'est-à-dire sur ce que nous appelons la sagesse populaire (formule que ne

désavouerait pas Aristote), est fréquent chez lui, et confirme précisément l'idée que le commun lui-même cerne des aspects de la vérité. Le proverbe « Qui manquera une porte ? » l'illustre bien. Curieusement, les commentateurs considèrent qu'il signifie qu'il est possible à tout le monde d'atteindre, avec une flèche que l'on tirerait avec un arc, une cible aussi large qu'une porte. Cette compréhension est douteuse (je ne fais évidemment pas grief à ceux qui ont consulté l'édition Tricot de s'être appuyés sur la note de ce dernier ; le présent exemple doit être une incitation à user de façon critique de la littérature secondaire...), et le proverbe me semble bien plus simplement et naturellement signifier que personne de normalement constitué ne saurait rater la porte qui permet d'entrer dans une pièce ou un bâtiment. On passe par la porte, on ne va pas s'écraser contre le mur à côté de la porte... La recherche de la vérité est ainsi facile en ce sens : pour nous qui sommes en rapport, par nos sens d'abord, avec ce qui est, il n'est pas possible de ne pas avoir ainsi un rapport effectif, tout court, avec ce qui est. Mais, suivant le correctif introduit par la phrase suivante, passer par la porte qui donne accès à l'espace de la vérité, signifie minimalement entrer en contact avec elle, mais pas nécessairement la cerner dans son détail. Prenons un exemple : on peut affirmer que la pluie est causée par les nuages, cela est vrai. Mais pourquoi pleut-il ? pourquoi tous les nuages ne se crèvent-ils pas ? comment sont constitués les nuages ? etc. Ces questions ne reçoivent pas de réponse évidente. La vérité est donc bien difficile à atteindre avec précision.

Deuxième moment : approfondissement, et distinction

Aristote cherche ici à cerner la raison de ce caractère paradoxal de la recherche de la connaissance. Il propose une distinction, que l'on peut tenir pour capitale. Sur le mode d'une hypothèse (« Peut-être... »), Aristote envisage que la difficulté à atteindre la vérité vienne moins des choses elles-mêmes, que de nous, considérés comme êtres connaissants. Ce serait donc moins le fait que le cœur des choses soit caché, ou que certaines soient difficiles d'accès (c'est aussi le cas, mais cela n'est pas présenté comme déterminant) qui expliquerait les difficultés à saisir pleinement la vérité, que nos propres capacités à les atteindre, qui serait en cause. Il prend alors un exemple frappant, et même assez extrême, qui est celui des chauve-souris. Nous serions tels des chauve-souris face à la lumière du jour : elles sont incapables de voir en plein jour, ne supportent pas la lumière, se cachent et dorment, et nous-mêmes sommes dans une situation analogue face aux « choses de toutes les plus naturellement évidentes », qui sont donc aussi les plus évidemment et plus naturellement vraies. Aristote s'en tient là, mais la comparaison est très suggestive : elle donne une explication de notre incapacité à embrasser totalement et précisément la vérité, comme il était affirmé dès la deuxième phrase. Nous sommes ainsi tâtonnants, et devons procéder par petites touches successives, les erreurs des prédécesseurs aidant les successeurs à avancer en direction de cette vérité qui nous aveugle. Une idée de cette sorte sera ainsi développée dans le dernier moment du texte. Cela étant, un mot doit être ajouté à propos de cette comparaison. Elle est à certains égards problématique, puisqu'elle semble impliquer au fond que l'homme n'est pas naturellement fait pour atteindre la vérité. Est-ce bien la conviction d'Aristote ? L'idée est en fait sensiblement plus subtile, car après tout les chauves-souris sont capables de s'orienter, pourvu que ce ne soit pas en pleine lumière. Notre intelligence semble, tels les yeux des chauves-souris, ne pas pouvoir appréhender directement l'éclat intense des réalités les plus évidentes, ce qui ne veut pas dire qu'elle ne peut pas s'en saisir par d'autres moyens, indirects. Deux compléments peuvent être apportés à cet égard. Tout d'abord, il est facile de comprendre que les intelligences capables d'une telle appréhension directe seraient divines, tout simplement. Par différence, les intelligences humaines doivent user de procédés indirects pour parvenir néanmoins à appréhender la vérité ; d'où la lenteur de l'approche de la vérité, d'où la possibilité d'errements, etc. Le deuxième complément concerne l'arrière-plan

référentiel de cette comparaison. On peut à bon droit estimer que l'idée du caractère aveuglant de la vérité reprend l'imagerie développée par Platon aux livres VI-VII de la *République*, lorsqu'il fait du Bien principe l'équivalent du soleil sensible pour l'intelligible, et lorsqu'il compare la condition ordinaire de l'homme à celle de prisonniers vivants enchaînés dans une caverne obscure.

Troisième moment : la recherche de la vérité s'inscrit donc dans une tradition, une histoire, qui est sa condition.

Ce dernier moment est le plus simple à commenter. Il s'agit exactement de la conclusion (« donc ») tirée de l'argumentation antérieure. Parce que nous ne pouvons atteindre seuls et par nous-mêmes la vérité, parce que toucher la vérité suppose des efforts répétés qui finissent par se compléter et se corriger, nous devons faire précisément de la série des réflexions touchant la vérité la condition même de l'accès, de plus en plus effectif et précis, à la vérité. Si bien que tous les prédécesseurs sont utiles, et ceux qui ont touché assez précisément, et ceux qui ont touché plus large : il y a ainsi une histoire de la recherche de la vérité, et c'est même en droit, compte tenu de la faiblesse de notre intelligence, qu'il doit y avoir une telle histoire, laquelle se présentera empiriquement comme une succession de moments plus forts et de moments plus faibles. L'exemple de Timothée et Phrynis nous focalise sur un art, l'art musical, et sur la relation de maître à disciple, comme relation où par excellence se joue la transmission d'un savoir. L'utilisation de l'exemple permet de reconstituer aisément le sens de la référence. Timothée est un musicien célèbre, à qui l'on doit de nombreuses mélodies ; il est l'équivalent d'un chercheur fécond dans le domaine de l'investigation de la vérité. Or, le célèbre Timothée n'aurait pas été possible sans son maître Phrynis, qui n'est l'auteur d'aucune mélodie équivalente, mais qui a permis à l'art musical de Timothée de s'épanouir. Si bien qu'en un sens Phrynis est aussi la cause des mélodies de Timothée. Il en va de même de la recherche de la vérité : même les vues erronées, parce qu'elles révélaient quelque chose de la vérité sur le mode négatif, ont contribué à ce que des doctrines plus justes viennent au jour.