

Chapitre 11

La connaissance

Platon, Protagoras et Aristote

« Jamais le soleil ne voit l'ombre. »

Léonard de Vinci

Théories de la connaissance

Les théories de la connaissance sont généralement des théories qui tentent de décrire notre rapport à la connaissance : quelles sont les conditions au savoir ? Peut-on réellement *connaître* ? Que peut-on connaître ? La connaissance a-t-elle des limites ? N'avons-nous pas toujours un biais, un point de vue particulier, comme le suggère cette citation plus haut de Léonard de Vinci ? L'enquête sur la vérité implique quel genre de démarche ? La vérité existe-t-elle ? Explorons ici ce qu'en pense le philosophe Platon, le sophiste Protagoras et finalement le philosophe Aristote.

11.1 Platon

Débat inévitable en philosophie, qu'est-ce que *connaître* ? Y a-t-il une vérité au sujet de la justice ? Si oui, est-il possible d'atteindre la vérité ? Il est tout à fait pertinent de se poser cette question. Pensez-y : à quoi bon définir la justice si la vérité est impossible ou inatteignable ? Et s'il est possible d'atteindre la vérité sur la justice, pourquoi la méthode socratique serait-elle la meilleure ? En quoi la méthode de Thrasymaque (observer les faits et en déduire une définition de la justice) est-elle impropre à la recherche de la vérité en cette matière ? Platon nous offre ici une réponse, à travers la célèbre *Allégorie de la caverne*. Nous verrons qu'en tant que philosophe, il ne faut pas qu'être convaincant par l'éloquence, la rhétorique ou l'étalage de preuves. Il faut convaincre rationnellement, c'est-à-dire démontrer qu'une idée résiste à toute réfutation, donc qu'elle possède une valeur de vérité universelle.

« La valeur d'une idée n'a rien à voir avec la conviction de celui qui l'exprime. »

Oscar Wilde

Dans le récit philosophique de Platon, toujours chez le riche Céphale, lors d'une célébration nocturne en l'honneur de la déesse Bendis, Socrate va s'intéresser à cette question de la connaissance. Contrairement à beaucoup de sophistes qui voient la connaissance comme étant relative, Socrate va formuler, sous la plume de Platon, une théorie de la connaissance qui vise plutôt la vérité, la seule et l'unique : l'universelle. Pour Platon, il existe des vérités. Des idées vraies, *versus* des opinions qui n'ont pas de valeur de vérité. Rappelez-vous le chapitre 8 portant sur Socrate : celui-ci est le premier qui cherche à définir les idées par leur concept, et la vérité par son caractère universel. Le concept universel est, chez Platon, l'Idée, la vérité. C'est-à-dire qu'une idée vraie l'est universellement, et non relativement à tel individu ou tel groupe d'individus.

Pour exprimer sa théorie, Platon a recours à une image : l'allégorie de la caverne. Celle-ci nous aide en effet à comprendre l'état du monde face au réel savoir selon Platon. Des hommes prisonniers d'une caverne, condamnés à observer des ombres de la réalité. C'est une image étrange, mais fort utile pour comprendre ce qu'est la connaissance selon Platon. Voici l'extrait, tiré du *Livre VII* de *La République*.

Extrait 16 : L'Allégorie de la caverne

(514a) — Eh bien après cela, dis-je, compare notre nature, considérée sous le rapport de l'éducation et du manque d'éducation, à la situation suivante. Voici des hommes dans une

habitation souterraine en forme de grotte, qui a son entrée en longueur, ouvrant à la lumière du jour l'ensemble de la grotte ; ils y sont depuis leur enfance, les jambes et la nuque pris dans des liens qui les obligent à rester sur place et à ne regarder (514b) que vers l'avant, incapables qu'ils sont, à cause du lien, de tourner la tête ; leur parvient la lumière d'un feu qui brûle en haut et au loin, derrière eux ; et entre le feu et les hommes enchaînés, une route dans la hauteur, le long de laquelle voici qu'un muret a été élevé, de la même façon que les démonstrateurs de marionnettes disposent de cloisons qui les séparent des gens ; c'est par-dessus qu'ils montrent leurs merveilles.

— Je vois, dit-il.

— Vois aussi, le long de ce muret, des hommes qui portent (514c) des objets fabriqués de toute sorte qui dépassent du muret, des statues d'hommes (515a) et d'autres êtres vivants, façonnées en pierre, en bois, et en toutes matières ; parmi ces porteurs, comme il est normal, les uns parlent, et les autres se taisent.

— C'est une image étrange que tu décris là, dit-il, et d'étranges prisonniers.

— Semblables à nous, dis-je. Pour commencer, en effet, crois-tu que de tels hommes auraient pu voir quoi que ce soit d'autre, d'eux-mêmes et les uns des autres, que les ombres qui, sous l'effet du feu, se projettent sur la paroi de la grotte en face d'eux ?

— Comment auraient-ils fait, dit-il, puisqu'ils ont été contraints, tout au long de leur vie, de garder (515b) la tête immobile ?

— Et en ce qui concerne les objets transportés ? n'est-ce pas la même chose ?

— Bien sûr que si.

— Alors, s'ils étaient à même de parler les uns avec les autres, ne crois-tu pas qu'ils considéreraient ce qu'ils verrait comme ce qui est réellement ?

— Si, nécessairement.

— Et que se passerait-il si la prison comportait aussi un écho venant de la paroi d'en face ? Chaque fois que l'un de ceux qui passent émettrait un son, crois-tu qu'ils penseraient que ce qui l'émet est autre chose que l'ombre qui passe ?

— Non, par Zeus, je ne le crois pas, dit-il.

— Dès lors, dis-je, de tels (515c) hommes considéreraient que le vrai n'est absolument rien d'autre que l'ensemble des ombres des objets fabriqués.

— Très nécessairement, dit-il.

— Examine alors, dis-je, ce qui se passerait si on les détachait de leurs liens et si on les guérissait de leur égarement, au cas où de façon naturelle les choses se passeraient à peu près comme suit. Chaque fois que l'un d'eux serait détaché, et serait contraint de se lever immédiatement, de retourner la tête, de marcher, et de regarder la lumière, à chacun de ces gestes il souffrirait, et l'éblouissement le rendrait incapable de distinguer les choses dont (515d) tout à l'heure il voyait les ombres ; que crois-tu qu'il répondrait, si on lui disait que tout à l'heure il ne voyait que des sottises, tandis qu'à présent qu'il se trouve un peu plus près de ce qui est réellement, et qu'il est tourné vers ce qui est plus réel, il voit plus correctement ? Surtout si, en lui montrant chacune des choses qui passent, on lui demandait ce qu'elle est, en le contraignant à répondre ? Ne crois-tu pas qu'il serait perdu, et qu'il considérerait que ce qu'il voyait tout à l'heure était plus vrai que ce qu'on lui montre à présent ?

— Bien plus vrai, dit-il.

— Et de plus, si on le contraignait aussi à tourner les yeux (515e) vers la lumière elle-même, n'aurait-il pas mal aux yeux, et ne la fuirait-il pas pour se retourner vers les choses qu'il est capable de distinguer, en considérant ces dernières comme réellement plus nettes que celles qu'on lui montre ?

— Si, c'est cela, dit-il.

— Et si on l'arrachait de là par la force, dis-je, en le faisant monter par la pente rocheuse et raide, et si on ne le lâchait pas avant de l'avoir tiré dehors jusqu'à la lumière du soleil, n'en souffrirait-il pas, et ne s'indignerait-il pas d'être traîné de la sorte ? et lorsqu'il arriverait (516a)

à la lumière, les yeux inondés de l'éclat du jour, serait-il capable de voir ne fût-ce qu'une seule des choses qu'à présent on lui dirait être vraies ?

— Non, il ne le serait pas, dit-il, en tout cas pas tout de suite.

— Oui, je crois qu'il aurait besoin d'accoutumance pour voir les choses de là-haut. Pour commencer ce seraient les ombres qu'il distinguerait plus facilement, et après cela, sur les eaux, les images des hommes et celles des autres réalités qui s'y reflètent, et plus tard encore ces réalités elles-mêmes. À la suite de quoi il serait capable de contempler plus facilement, de nuit, les objets qui sont dans le ciel, et le ciel lui-même, en tournant les yeux vers la lumière des astres et de la lune, (516b) que de regarder, de jour, le soleil et la lumière du soleil.

— Forcément.

— Alors je crois que c'est seulement pour finir qu'il se montrerait capable de distinguer le soleil, non pas ses apparitions sur les eaux ou en un lieu qui n'est pas le sien, mais lui-même en lui-même, dans la région qui lui est propre, et de le contempler tel qu'il est.

— Nécessairement, dit-il.

— Et après cela, dès lors, il conclurait, grâce à un raisonnement au sujet du soleil, que c'est lui qui procure les saisons et les années, (516c) et qui régit tout ce qui est dans le lieu du visible, et qui aussi, d'une certaine façon, c'est cause de tout ce qu'ils voyaient là-bas.

— Il est clair, dit-il, que c'est à cela qu'il en viendrait ensuite.

— Mais dis-moi : ne crois-tu pas que, se souvenant de sa première résidence, et de la "sagesse" de là-bas, et de ses codétenus d'alors, il s'estimerait heureux du changement, tandis qu'eux il les plaindrait ?

— Si, certainement.

— Les honneurs et les louanges qu'ils pouvaient alors recevoir les uns des autres, et les priviléges réservés à celui qui distinguait de la façon la plus aiguë les choses qui passaient, (516d) et se rappelait le mieux lesquelles passaient habituellement avant les autres, lesquelles après, et lesquelles ensemble, et qui sur cette base devinait de la façon la plus efficace laquelle allait venir, te semble-t-il qu'il aurait du désir pour ces avantages-là, et qu'il jalouiserait ceux qui, chez ces gens-là, sont honorés et exercent le pouvoir ? ou bien qu'il éprouverait ce dont parle Homère, et préférerait de loin, "étant aide-laboureur, ...être aux gages d'un autre homme, un sans-terre..." et subir tout au monde plutôt que se fonder ainsi sur les apparences, et vivre de cette façon-là ?

— Je le crois (516e) pour ma part, dit-il : il accepterait de tout subir, plutôt que de vivre de cette façon-là.

— Alors représente-toi aussi ceci, dis-je. Si un tel homme redescendait s'asseoir à la même place, n'aurait-il pas les yeux emplis d'obscurité, pour être venu subitement du plein soleil ?

— Si, certainement, dit-il.

— Alors s'il lui fallait à nouveau émettre des jugements sur les ombres de là-bas, dans une compétition avec ces hommes-là qui n'ont pas cessé d'être prisonniers, au moment où lui est aveuglé, avant (517a) que ses yeux ne se soient remis, et alors que le temps nécessaire pour l'accoutumance serait loin d'être négligeable, ne préterait-il pas à rire, et ne ferait-il pas dire de lui : pour être monté là-haut, le voici qui revient avec les yeux abîmés ? et : ce n'est même pas la peine d'essayer d'aller là-haut ? Quant à celui qui entreprendrait de les détacher et de les mener en-haut, s'ils pouvaient d'une façon ou d'une autre s'emparer de lui et le tuer, ne le tuaient-ils pas ?

— Si, certainement, dit-il.

— Eh bien c'est cette image, dis-je, mon ami Glaucon, qu'il faut appliquer intégralement à ce dont nous parlions auparavant : (517b) en assimilant la région qui apparaît grâce à la vue au séjour dans la prison, et la lumière du feu en elle à la puissance du soleil, et en rapportant la montée vers le haut et la contemplation des choses d'en-haut à la montée de l'âme vers le lieu intelligible, tu ne seras pas loin de ce que je vise, en tout cas, puisque c'est cela que tu désires entendre. Un dieu seul sait peut-être si cette visée se trouve correspondre à la vérité. Voilà donc comment m'apparaissent les choses : dans le connaissable, ce qui est au terme, c'est l'idée

du bien, (517c) et on a du mal à la voir, mais une fois qu'on l'a vue on doit conclure que c'est elle, à coup sûr, qui est pour toutes choses la cause de tout ce qu'il y a de droit et de beau, elle qui dans le visible a donné naissance à la lumière et à celui qui en est le maître, elle qui dans l'intelligible, étant maîtresse elle-même, procure vérité et intelligence ; et que c'est elle que doit voir celui qui veut agir de manière sensée, soit dans sa vie personnelle, soit dans la vie publique.

— Je le crois avec toi moi aussi, dit-il, en tout cas pour autant que j'en suis capable.

— Alors va, dis-je, crois avec moi aussi ce qui suit : ne t'étonne pas que ceux qui sont allés là-bas ne consentent pas à s'occuper des affaires des hommes, (517d) mais que ce dont leurs âmes ont envie, ce soit d'être sans cesse là-haut. On pouvait bien s'attendre qu'il en soit ainsi, si là aussi les choses se modèlent sur l'image décrite auparavant.

— On pouvait certes s'y attendre, dit-il.

— Mais voyons : crois-tu qu'il y ait à s'étonner, dis-je, si quelqu'un qui est passé des contemplations divines aux malheurs humains se montre dépourvu d'aisance et paraît bien risible, lorsque encore aveuglé, et avant d'avoir pu suffisamment s'habituer à l'obscurité autour de lui, il est contraint d'entrer en compétition devant les tribunaux, ou dans quelque autre lieu, au sujet des ombres de ce qui est juste, ou des figurines dont ce sont les ombres, et de disputer sur la façon dont ces choses (517e) sont conçues par ceux qui n'ont jamais vu la justice elle-même ?

— (517e) Cela n'est nullement étonnant, dit-il.

— Un homme, en tout cas un homme pourvu de bon sens, (518a) dis-je, se souviendrait que c'est de deux façons et à partir de deux causes que les troubles des yeux se produisent : lorsqu'ils passent de la lumière à l'obscurité, ou de l'obscurité à la lumière. Et, considérant que la même chose se produit aussi pour l'âme, chaque fois qu'il en verrait une troublée et incapable de distinguer quelque objet, il ne rirait pas de façon inconsidérée, mais examinerait si, venue d'une vie plus lumineuse, c'est par manque d'accoutumance qu'elle est dans le noir, ou si, passant d'une plus grande ignorance à un état plus lumineux, (518b) elle a été frappée d'éblouissement par ce qui est plus brillant ; dès lors il estimerait la première heureuse d'éprouver cela et de vivre ainsi, et plaindrait la seconde ; et au cas où il voudrait rire de cette dernière, son rire serait moins ridicule que s'il visait l'âme qui vient d'en haut, de la lumière.

— Ce que tu dis là est très approprié, dit-il.

— Il faut dès lors, dis-je, si tout cela est vrai, que sur ce sujet nous jugions à peu près ainsi : que l'éducation n'est pas précisément ce que certains, pour en faire la réclame, affirment qu'elle est. Ils affirment, n'est-ce pas, que le savoir (518c) n'est pas dans l'âme, et qu'eux l'y font entrer, comme s'ils faisaient entrer la vision dans des yeux aveugles.

— Oui, c'est ce qu'ils affirment, dit-il.

— Or le présent argument en tout cas, dis-je, signifie que cette puissance d'apprendre est présente dans l'âme de chacun, avec aussi l'organe grâce auquel chacun peut apprendre : comme si on avait affaire à un œil qui ne serait pas capable de se détourner de l'obscur pour aller vers ce qui est lumineux autrement qu'avec l'ensemble du corps, ainsi c'est avec l'ensemble de l'âme qu'il faut retourner cet organe pour l'écartier de ce qui est soumis au devenir, jusqu'à ce qu'elle devienne capable de soutenir la contemplation de ce qui est, et de la région la plus lumineuse de ce qui est. Or cela, c'est ce que nous affirmons être (518d) le bien. N'est-ce pas ?

— Oui.

— L'éducation dès lors, dis-je, serait l'art de retourner cet organe lui-même, l'art qui sait de quelle façon le faire changer d'orientation le plus aisément et le plus efficacement possible, non pas l'art de produire en lui la puissance de voir, puisqu'il la possède déjà, sans être correctement orienté ni regarder là où il faudrait, mais l'art de trouver le moyen de le réorienter.

— Oui, apparemment, dit-il,

— Dès lors les autres vertus, que l'on appelle vertus de l'âme, risquent bien d'être assez proches de celles du corps, (518e) car elles n'y sont pas préalablement présentes en réalité, et on les y crée plus tard par des habitudes et des exercices — tandis qu'apparemment la vertu

de penser se trouve très certainement appartenir à quelque chose de plus divin, qui ne perd jamais sa puissance, mais qui, en fonction du retournement qu'il subit, devient utile et avantageux ou au contraire (519a) inutile et nuisible. N'as-tu jamais réfléchi, à propos de ceux dont on dit qu'ils sont des méchants, mais qu'ils savent y faire, combien leur âme mesquine sait regarder de façon perçante et distinguer avec acuité les choses vers lesquelles elle s'est tournée, car elle n'a pas la vue faible, mais est contrainte de servir la méchanceté, si bien que plus elle regarde avec acuité, plus elle fait de mal ?

— Oui, exactement, dit-il.

— Cependant, dis-je, cette âme mesquine, avec la nature qu'elle a, si en taillant en elle dès l'enfance on la débarrassait de ce qui l'apparente au devenir, comme on enlèverait des charges de plomb (519b) qui, venues se coller à sa nature à force de victuailles, de plaisirs, et de convoitises de ce genre, tournent la vue de l'âme vers le bas ; si elle en était débarrassée, et qu'elle se retournait vers ce qui est vrai, ce même organe, chez les mêmes hommes, verrait aussi cela avec la plus grande acuité, comme il voit ce vers quoi il est à présent tourné.

— Oui, ce serait normal, dit-il.

— Mais dis-moi : ne serait-il pas normal, dis-je — et nécessaire, en fonction de ce qui a été dit auparavant —, que ceux qui sont sans éducation et sans expérience de la vérité ne sachent jamais administrer une cité de façon satisfaisante, (519c) ni non plus ceux qu'on laisse passer leur vie, jusqu'à sa fin, dans l'éducation ? les premiers parce qu'ils n'ont pas un but unique dans la vie, dont la visée orienterait tout ce qu'ils auraient à faire dans leur vie personnelle comme dans la vie publique ; les autres parce qu'ils n'iront pas s'en charger de leur plein gré. Car ils sont persuadés d'être parvenus de leur vivant dans les îles des Bienheureux.

— C'est vrai, dit-il.¹

Ainsi, voilà la véritable connaissance : se détacher des chaînes de l'ignorance, se détacher des opinions, *ces ombres de la vérité*. Cela veut également dire se détacher de la double ignorance (je ne sais pas que je ne sais pas ou, plus simplement, j'affirme savoir) pour aller vers la simple ignorance (je sais que je ne sais rien, que je ne connais pas la vérité), pour accéder, lentement mais sûrement, grâce à un travail rigoureux de la raison, au *monde des idées*.

Pour Platon, l'idée est le modèle. La vérité qui donne la forme aux copies. Nous en reparlerons un peu plus loin, à la section **Le monde des idées**. Ainsi, la justice de Thrasymaque est, pour Platon, *une pâle copie de la véritable justice, une ombre de la vérité*, du modèle unique. Thrasymaque, en recherchant la justice par l'observation, reste prisonnier des chaînes de l'ignorance, propres au monde sensible. Il ne croit que ce qu'il voit. Il est persuadé de savoir. Il est donc, aux yeux de Platon, doublement ignorant. Il ne sait pas qu'il ne sait pas. C'est plutôt la dialectique qui mène à la vérité. Jeter ce qui contient de la contradiction (dialectique réfutative) et conserver ce qui est cohérent permet de s'éloigner des opinions pour tendre vers la vérité, selon Platon. C'est cela, sortir de la caverne. Croire ce que l'on voit n'est pas suffisant. N'oublions pas que Platon est un *rationaliste*. Seule la raison permet *la montée de l'âme vers le lieu intelligible*.

Pour qui voudrait aller plus loin, une autre image, *l'analogie de la ligne*, permet de comprendre les niveaux de connaissance pour Platon. Le monde est, selon Platon, double, d'autres diront binaire : monde visible (caverne) et monde intelligible (sortie de la caverne).

Il y a d'abord les conjectures (illusions, représentations—ombres), puis les croyances (que l'on a à partir du visible—êtres vivants, objets). Puis on monte encore davantage vers le lieu intelligible par la raison mathématique (pensée discursive) pour enfin accéder à la dialectique (intellection pure—formes

¹ Platon, *La République*, traduction d'Émile Chambry de 1936 publié chez Garnier, Paris, 514a à 519c.

intelligibles, idées !). On voit bien ici qu'il y a une direction pour Platon : on part de la simple image pour cheminer, grâce à la raison, vers le monde des idées.

Aussi, nous voyons dans cette *Allégorie de la caverne*, qu'il y a obligation morale de suivre cette ligne de la connaissance. Socrate est précisément ce philosophe qui « redescend » pour délivrer (par la réfutation puis la dialectique)

les prisonniers, ses concitoyens

athéniens. Et cela, nous l'avons vu, au péril de sa vie ! Il croit donc à la nécessité, morale et politique, de retourner « en bas » et de délivrer les gens de leur double

ignorance. Si je dis « politique », c'est que là est l'objectif de *La République*, jeter les fondements d'une constitution juste ! La philosophie, la quête de la connaissance, relève alors d'une grande responsabilité. Il ne s'agit pas de contempler les idées pour le plaisir, mais pour le bien de la Cité, comme en témoigne le passage suivant.

Monde sensible	Monde intelligible
Conjectures, illusions, (images, ombres, reflets)	Croyance et conviction (objets sensibles)
Pensée discursive, raison mathématique	
Justice = équilibre entre ces trois forces de l'homme	

Extrait 17

— C'est donc notre tâche, dis-je, à nous les fondateurs, que de contraindre les naturels, les meilleurs à aller vers l'enseignement que précédemment nous avons déclaré être le plus important, à voir le bien (519d) et à accomplir cette ascension, et une fois qu'après leur ascension ils auront vu de façon satisfaisante, de ne pas leur permettre ce qui à présent leur est permis.

— Qu'est-ce donc ?

— D'y rester, dis-je, et de ne pas consentir à redescendre auprès des prisonniers de tout à l'heure, et à prendre part aux peines comme aux honneurs qui ont cours chez eux, que ces honneurs soient plus ou moins négligeables ou substantiels.

— Alors, dit-il, nous commettrons une injustice envers eux, et rendrons leur vie pire, alors qu'elle pourrait être meilleure ?

— Tu as oublié (519e) à nouveau, mon ami, dis-je, qu'à la loi il n'importe pas qu'un groupe quelconque dans la cité réussisse de façon exceptionnelle, mais qu'elle veut agencer les choses de telle façon que cela se produise dans la cité tout entière, en mettant les citoyens dans l'harmonie par la persuasion et par la contrainte, et en faisant en sorte qu'ils échangent les uns avec les autres les services que chaque groupe est capable (520a) de rendre à ce qui est commun ; que la loi elle-même produit de tels hommes dans la cité non pas pour laisser chacun d'eux se tourner vers ce qu'il veut, mais pour elle-même se servir d'eux afin de lier la cité à elle-même.

— C'est vrai, dit-il. En effet, je l'avais oublié.

— Observe alors, Glaucon, dis-je, que nous ne commettrons pas d'injustice envers ceux qui chez nous deviennent philosophes, mais que nous leur tiendrons un langage de justice, en les contraignant de surcroît à se soucier des autres et à les garder. (520b) Nous leur dirons en effet qu'il est normal que ceux qui deviennent comme eux, dans les autres cités, ne prennent pas leur part des peines qu'on y assume : car c'est de leur propre mouvement qu'ils se développent,

en dépit du régime politique qui règne en chacune, et il est juste que ce qui se développe de soi-même, ne devant sa nourriture à personne, ne désire pas non plus payer à quiconque le prix de sa nourriture. Mais dans votre cas, c'est nous qui pour vous-mêmes comme pour le reste de la cité, comme cela se passe dans les essaims, vous avons engendrés pour être des chefs et des rois, en vous donnant une éducation meilleure et plus parfaite que n'est celle des autres, (520c) c'est en vous rendant plus capables de participer de l'un et de l'autre mode de vie. Il vous faut donc descendre, chacun à votre tour, vers le séjour commun des autres, et vous accoutumer à contempler les choses obscures. Une fois accoutumés, en effet, vous verrez dix mille fois mieux que ceux de là-bas ; vous reconnaîtrez chacune des figurines : ce qu'elle est, et de quoi elle est l'image, pour avoir vu le vrai sur ce qui est beau, juste, et bon. Et ainsi c'est en état de veille que la cité sera administrée, par nous et par vous, et non pas en songe, comme à présent où la plupart sont administrées par des gens qui se combattent les uns les autres pour des ombres, et qui entrent en dissension (520d) pour le pouvoir, comme si c'était là quelque grand bien, or le vrai est en quelque sorte ceci : la cité où vont diriger ceux qui sont les moins empressés à diriger, c'est celle-là qui est nécessairement administrée le mieux et avec le moins de dissension, et celle que dirigent les gens opposés est dans l'état opposé.

— Oui, exactement, dit-il.

— Crois-tu alors que ceux que nous avons élevés, entendant cela, continueront à refuser de nous croire, et ne consentiront pas à s'associer aux peines de la cité, chacun à son tour, tout en passant la plus grande partie de leur temps entre eux dans la région pure ?

— C'est impossible, dit-il. Car ce sont (520e) bien là des prescriptions justes que nous imposerons à des hommes justes. Cependant, avant tout c'est comme vers une obligation que chacun d'entre eux se portera vers le pouvoir, à l'opposé de ce que font ceux qui dirigent à présent dans chaque cité.

— C'est cela, mon camarade, dis-je. Si tu trouves, pour ceux qui vont diriger, une vie meilleure que (521a) ce pouvoir même, c'est que tu as la possibilité de faire naître une cité bien administrée. Car c'est en elle seule que le pouvoir sera exercé par ceux qui sont réellement riches, non pas d'or, mais de la richesse que doit posséder l'homme heureux, à savoir d'une vie bonne et pleine de raison. Mais si ce sont des mendiants, des hommes affamés de biens personnels qui se portent vers les affaires publiques, croyant que c'est là qu'il y a du bien à dérober, tu n'auras pas cette possibilité. Car quand l'exercice du pouvoir devient l'objet d'un combat, une telle guerre, qui oppose des proches et se déroule à l'intérieur, les détruit à la fois eux-mêmes, et le reste de la cité.

— C'est tout à fait vrai, dit-il.

— (521b) Or as-tu, dis-je, l'idée de quelque autre vie capable de mépriser les charges de direction politique, en dehors de la vie consacrée à la philosophie véritable ?

— Non, par Zeus, dit-il.

— Mais par ailleurs il faut que ce ne soient pas des amoureux de l'exercice du pouvoir qui s'y portent. Sinon, les amoureux rivaux se combattront mutuellement.

— Comment l'éviteraient-ils, en effet ?

— Alors quels autres contraindras-tu à se porter vers la garde de la cité, sinon ceux qui tout à la fois sont les plus doués de sens pour trouver les moyens par lesquels le mieux administrer une cité, et qui possèdent d'autres titres honorifiques, et une vie meilleure que la vie politique ?

— Aucuns autres, dit-il. »²

Si Socrate craint l'injustice plus que la mort, alors la meilleure façon de combattre l'injustice est d'abord de la comprendre. Pour ce faire, il faudra la définir. Comment la définir ? Platon croit que c'est en

² Platon, *La République*, traduction d'Émile Chambry de 1936 publié chez Garnier, Paris, 519d à 521c.

étudiant non pas ses effets concrets ici-bas mais bien en observant *le ciel des idées*, ce monde intelligible où l'idée de la justice pourra apparaître au sage dans toute sa splendeur. Ce sage est celui qui sait se servir de sa raison pour réduire en miettes les arguments illogiques, les préjugés, les sophismes et autres erreurs de logique pour cheminer vers le haut (vers le lieu intelligible) pour atteindre la vérité. Il y a donc pour Platon une vérité. Et c'est la méthode dialectique qui nous y mène. Le prisonnier pourra se libérer grâce au sage qui l'aide à sortir de l'ombre et à cheminer vers les idées. Prendre ses distances des *apparences* pour aller vers la *vérité*, voilà le trajet de la connaissance, selon Platon.

Le monde des idées

Précisons encore un peu cette idée de « vraie » connaissance, car ici Platon innove : les concepts que la dialectique permet d'approcher ne sont pas des concepts *abstraits*, mais possèdent plutôt une réalité *concrète*. Ils forment le ciel ou le monde des idées. Les idées pures, ces modèles que Platon nomme les formes, ont une réalité propre. Certains parlent même alors d'un réalisme. Le monde des idées serait une métaphysique, c'est-à-dire un monde bien réel au-delà du monde physique. De la même manière qu'un chrétien dira que Dieu n'est pas qu'une idée ou un concept, mais qu'il est bel et bien un être qui existe réellement sous forme d'esprit, donc invisible dans le monde physique (mais tout de même bien réel) ; de la même manière Platon dira qu'une idée générale, universelle, donc pure, existe. Ce n'est pas une création humaine ! On peut donc imaginer que si l'humanité devait disparaître, l'idée de justice, par exemple, resterait. La « vraie » justice, le « vrai » bien, la « vraie » égalité, ces idéaux continueraient de produire du juste, du bien ou de l'égalité sur terre.

Les idées pures sont, pour Platon, des modèles. S'il y a du juste dans une action, c'est qu'en partie cette action relève du modèle, de l'idée pure de justice. Comment atteindre ce modèle, cet idéal, cette idée pure qui brille dans le ciel métaphysique du monde des idées ? Par la *raison*, par la dialectique, par la sagesse du philosophe qui tente de déjouer les opinions les plus influentes pour se hisser le plus haut possible vers le ciel des vérités. Ici Platon ressemble à son maître Socrate. En effet, ce dernier tente de définir le concept, il cherche la définition universelle. Mais là où Platon va plus loin, c'est en affirmant que l'essence d'une chose, son Idée, a une existence propre et sert de modèle. Comme il existe, par exemple, des millions de chevaux, tous différents, mais tous viendraient d'un même modèle : l'Idée de cheval. Et, pour revenir à la justice, Platon sait probablement très bien que son modèle de la justice est un idéal qui, par définition, reste hors de portée. Aucun peuple du monde ne pourrait vivre dans une cité parfaitement juste. Mais ce qui importe est plutôt le fait qu'avec le modèle, l'idéal de justice, on puisse au moins s'en rapprocher.

De manière plus générale, nous pouvons retenir de cette *Allégorie de la caverne*, image de la théorie de la connaissance de Platon, que le plus souvent, le commun des mortels restera malheureusement enchaîné à ses opinions, ses limites, qui le tiennent loin de la vérité.

« *Je connais mes limites, c'est pourquoi je vais au-delà.* »

Serge Gainsbourg

Des milliers d'opinions et de préjugés sont déversés depuis notre enfance sur notre esprit, par nos proches, nos amis, notre famille, notre société. Aujourd'hui, nous pourrions ajouter l'influence de la télévision, de la publicité, des médias sociaux et, pourquoi pas, de la politique, des grandes entreprises et des films d'Hollywood ! Cela rend la recherche de la vérité bien difficile. La sagesse est alors, à l'aide de la raison, de trier dans toutes ces idées, les bonnes idées des moins bonnes. À l'aide des critères de la rationalité, nous pourrions peu à peu nous délivrer de nos chaînes et cheminer vers la vérité.

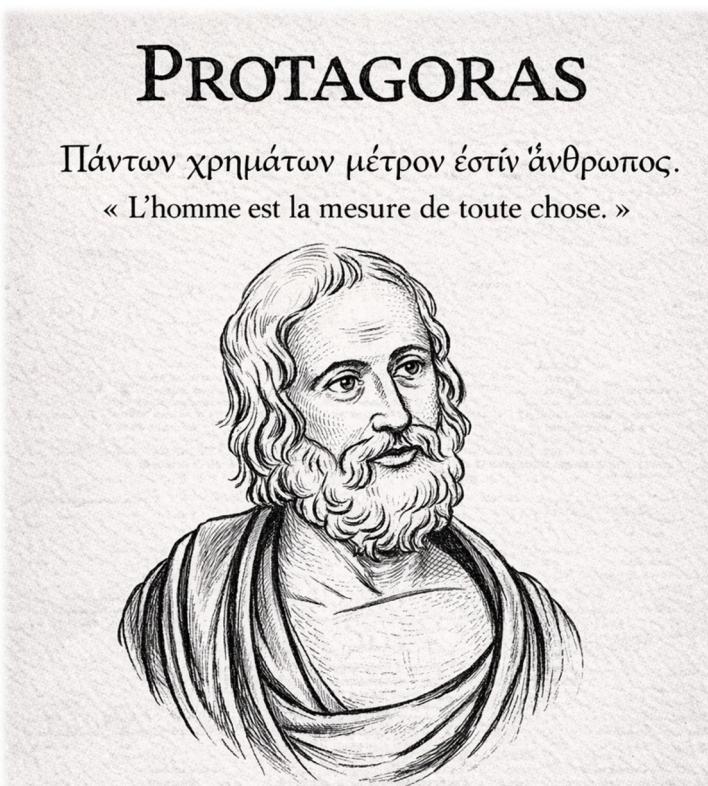
S'il est vrai que cette sagesse est encore aujourd'hui sans cesse rappelée, s'il est vrai qu'il faudra toujours réfléchir de façon critique pour s'éloigner de l'opinion commune, on peut aussi se demander si Platon a tout de même entièrement raison. Y a-t-il des vérités pures, métaphysiques, qui soient de réels modèles pour les êtres du monde sensible et, le cas échéant, l'être humain a-t-il vraiment le pouvoir de les atteindre ?

Dans la section suivante, nous allons aborder une critique de la *théorie des Idées* de Platon à travers la pensée de Protagoras.

11.2 Protagoras

Protagoras était un célèbre sophiste qui vécut à la même époque que Socrate. Il est connu en philosophie pour avoir développé une position bien argumentée sur le relativisme. Au chapitre 8 de ce livre, je vous ai expliqué que les sophistes sont régulièrement associés péjorativement aux sophismes, comme s'ils étaient responsables des ruses et de la mauvaise volonté en argumentation. Thrasymaque, par exemple, le sophiste au caractère terrible (!), développe une argumentation soutenue sur la justice

(du moins, plus solide que celle de Céphale). Platon le décrit pourtant comme habité d'une mauvaise volonté, comme si Thrasymaque désirait *gagner* plutôt que *d'entendre raison*. C'est souvent ce que l'on retient des sophistes. Platon les dépeint régulièrement ainsi. Toutefois, il y a peu de sources pour vérifier ces informations. Aussi, Platon a présenté certains sophistes avec éloge et respect. Protagoras est de ceux-là.



Protagoras, né en -490 et décédé vers -420 est un célèbre sophiste de l'Antiquité. Il est connu pour son relativisme sophistique. « L'Homme est la mesure de toute chose »... Il n'y a donc pas de vérité. Mais certaines idées ont plus de valeur que d'autres, surtout si elles supportent la démocratie, système politique par excellence qui permet le libre échange d'idées par la rhétorique.

Protagoras serait né vers -490, à Abdère, en Thrace (actuellement dans le nord de la Grèce). Il a été célèbre à Athènes, où il aurait fait de nombreux séjours. Selon plusieurs sources, Protagoras aurait même eu l'estime de Périclès, qui lui aurait confié une importante mission, celle d'écrire une Constitution démocratique pour une nouvelle colonie de l'empire athénien³. En véritable maître de l'argumentation qu'il était, la démocratie était le régime tout indiqué pour Protagoras : c'est à travers les *débats d'idées* que le consensus du peuple se dégage et influence les lois. Il aurait

³ Il s'agirait de la cité de Thouria, selon Diogène.

exercé le travail de sophiste une quarantaine d'années et serait mort à plus ou moins 70 ans, vers -420. On dit qu'il fut expulsé d'Athènes pour son impiété, selon une célèbre formule : *Des dieux, je ne sais s'ils sont ou s'ils ne sont pas.*

Dans cette section, nous verrons la thèse la plus répandue de Protagoras, le relativisme, et nous pourrons en conclure qu'il n'est pas ce sophiste qui ne souhaite que gagner, mais plutôt que ses idées ont une profondeur digne des grandes théories philosophiques.

Thèse de Protagoras

La *rhétorique* qui, en grec, signifie « technique de l'art oratoire », est la spécialité des sophistes. Protagoras est donc célèbre pour la maîtrise de cet art. Platon en donne une image dans son livre *Protagoras*. Lors d'une visite de Protagoras à Athènes, tous les jeunes et moins jeunes veulent profiter de son savoir. Socrate accompagne alors chez Callias le jeune Hippocrate qui est bien excité de savoir le célèbre sophiste en ville et qui souhaite ardemment suivre ses leçons. On est alors prêts à payer des sommes colossales pour bénéficier de son savoir.

Mais de quel savoir s'agit-il ? Platon va alors critiquer la position philosophique de Protagoras en la caractérisant de *relativiste*. La position du sophiste est-elle vraiment ancrée dans un relativisme ?

Selon Protagoras, *l'homme est la mesure de toute chose.*

C'est-à-dire que le vent, par exemple, n'est pas chaud ou froid, mais plutôt chaud pour celui-ci et froid pour celui-là. Bien entendu, si l'on recherche la vérité, comme le fait Socrate, et que par là on entend l'essence des choses (ou une définition universelle), alors rien, de ce point de vue, n'est définissable. La justice sera telle pour l'un et telle pour l'autre : *l'intérêt du plus fort* pour Thrasymaque et *l'intérêt de tous* pour Platon. Platon et Thrasymaque auraient tous deux eu raison, selon Protagoras ?

Ce serait méconnaître la subtilité de la pensée de Protagoras que d'en conclure cela. Un critère semble se dégager de sa pensée pour établir une certaine « véracité » des concepts : *l'utilité* ou *l'avantageux*. En effet, le relativisme de Protagoras implique que pour arriver à des définitions, il faut discuter. C'est là où l'art de la rhétorique entre en jeu. Plus la thèse d'un acteur de la discussion se présente comme utile à la société ou à un groupe, plus elle a de chances de faire consensus. Après tout, il est assez rare d'arriver en groupe à dégager une vérité universelle. Le plus souvent, les discussions pouvaient mener, comme c'est encore le cas aujourd'hui, à un certain consensus, parfois faible, parfois fort. Conscient de cette réalité dans la pratique, Protagoras ne cherche donc pas la vérité mais l'utile. Sans certitude, on peut au moins chercher à cerner et à satisfaire les *intérêts* des individus ou des groupes concernés dans une discussion. Dès qu'une idée sert les intérêts d'un groupe, elle n'est peut-être pas « vraie » mais, en tout cas, elle sera utile.

Ne chercher que l'utile pour soi paraît certainement égoïste. Mais la pensée de Protagoras va plus loin en subtilité. Il faut d'abord ajouter au critère d'utilité l'idée qu'une pensée (ou un argument), sans être « vraie », pourrait être *meilleure* qu'une autre.

[Les idées « vraies »] « *Moi, je conviens que les unes sont meilleures que les autres, mais plus vraies, non pas.⁴* »

Protagoras

⁴ Platon, *Théétète*, traduction d'Émile Chambry de 1967, publié chez Garnier Frères, Paris, 167b.

Une idée peut être meilleure *relativement* à une autre. Mais jusqu'ici, un égoïsme général pourrait encore être ce à quoi mène au final la pensée de Protagoras : sans possibilité de vérité, tous et toutes chercheraient dans une relative anarchie à satisfaire leurs intérêts. Alors le sophiste doit non seulement bien défendre une idée, c'est-à-dire montrer, par la rhétorique, qu'elle est utile, mais il devrait en plus montrer qu'elle est meilleure qu'une autre, en ce qu'elle amène la paix et la cohésion sociale. Pourquoi ce critère ? Parce qu'il est utile ! En effet, si je crois, comme Protagoras, que la vérité n'existe pas et que seule la discussion est possible, alors je dois m'assurer qu'une société permet cette discussion. Une dictature est impensable pour Protagoras. Non pas qu'elle soit mauvaise en soi. Ce serait prétendre connaître la vérité. Mais la dictature empêche la discussion citoyenne. C'est pourquoi la pensée de Protagoras s'accorde fondamentalement bien avec la démocratie : ce système politique implique que pour assurer ses lois, la société doit laisser libre cours aux discussions entre citoyens. Et toute l'importance du travail du sophiste prend ainsi son sens. En effet, Protagoras enseigne, dit-il, la persuasion, la rhétorique. Cet outil est une véritable arme : celui qui sait la manier pourra mieux défendre ses idées et ainsi mieux convaincre les autres.

Au lieu de prendre la philosophie de Protagoras comme un relativisme général, on peut alors le voir autrement : « *Le relativisme devient en quelque sorte instrumental, en ceci qu'il n'est énoncé que pour résoudre le caractère contradictoire de certains jugements nécessaires, mais inconsistants. Le relativisme se présente alors plutôt comme une pratique politique qu'une doctrine sur la vérité* ⁵. »

La démarche sophistique, pour Protagoras, est la suivante. Puisqu'il n'y a pas de vérité, alors les *antilogies*⁶ sont nécessaires au discours. Sur toute chose, dit-il, il y a deux discours en contradiction (antilogie). Essayez et prenez le sujet que vous voulez ; après un peu de recherche, vous devriez rapidement constater qu'il y a des pour et des contre. Des gens sont pour la peine de mort, d'autres contre. Certains sont en faveur du suicide assisté, d'autres contre, etc. À l'image de la méthode socratique, c'est la rencontre des arguments pour et des arguments contre que pourra naître la véritable discussion. Comme chez Héraclite, l'opposition des contraires est au centre de sa pensée. Plus les idées contradictoires s'opposent, plus notre représentation du monde se précise (en regard de la paix et de la cohésion sociale).

Ainsi, à défaut de trouver rationnellement la vérité, je peux 1) argumenter, à l'aide du discours double (louer et critiquer chacune des positions) pour discerner les idées les plus utiles pour ma société, et 2) persuader à l'aide de la rhétorique mes concitoyens pour arriver au final à 3) fonder des lois et ainsi sortir de l'état de nature, anarchique, où règne la terreur, la dictature ou autre forme abusive de pouvoir.

« *Je préfère caractériser l'objet que nous (les sociologues) étudions en termes d'action collective. Les gens agissent ensemble. Les individus cherchent à ajuster mutuellement leurs lignes d'action sur les actions des autres perçues ou attendues. On peut appeler action collective le résultat de tous ces ajustements.* » ⁷ Howard Becker

Pour Protagoras, à défaut de la vérité, mieux vaut la convention que la tyrannie. La sagesse n'est plus socratique, dans la recherche de l'universel, ou platonique, dans la recherche de la forme, mais plutôt dans *l'art de la persuasion* au cœur des débats. La dialectique devient le combat d'opinions, l'universel devient l'utile pour tel groupe ou telle société et le vrai devient le vraisemblable. Dans le *Protagoras* de Platon, Protagoras décrit une fable, le mythe de Prométhée, qui peut être comprise comme une théorie

⁵ Héloïse Moysan-Lapointe, *La Vérité chez Protagoras*, tiré de la revue Érudit, Volume 66, numéro 3, 2010, p.459-667. url : <http://id.erudit.org/iderudit/045337ar>

⁶ En rhétorique, on parle d'antilogie quand deux idées sont en contradiction.

⁷ Howard Becker, (titre original *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*), *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Métailié, traduit par J.-P. Briand et J.-M. Chapoulie, Paris, 1985 (éd. originale 1963).

de l'évolution des sociétés humaines. La voici. Saurez-vous lier cette fable avec les éléments que nous venons de voir ?

Extrait 18 : *La Fable de Protagoras* (320c à 322d)

« Il fut jadis un temps où les dieux existaient, mais non les espèces mortelles. Quand le temps que le destin avait assigné à leur création fut venu, les dieux les façonnèrent dans les entrailles de la terre d'un mélange de terre et de feu et des éléments qui s'allient au feu et à la terre. Quand le moment de les amener à la lumière approcha, ils chargèrent Prométhée et Épiméthée de les pourvoir et d'attribuer à chacun des qualités appropriées. Mais Épiméthée demanda à Prométhée de lui laisser faire seul le partage. Quand je l'aurai fini, dit-il, tu viendras l'examiner. Sa demande accordée, il fit le partage, et, en le faisant, il attribua aux uns la force sans la vitesse, (320e) aux autres la vitesse sans la force ; il donna des armes à ceux-ci, les refusa à ceux-là, mais il imagina pour eux d'autres moyens de conservation ; car à ceux d'entre eux qu'il logeait dans un corps de petite taille, il donna des ailes pour fuir ou un refuge souterrain ; pour ceux qui avaient l'avantage d'une grande taille (321a), leur grandeur suffit à les conserver, et il appliqua ce procédé de compensation à tous les animaux. Ces mesures de précaution étaient destinées à prévenir la disparition des races. Mais quand il leur eut fourni les moyens d'échapper à une destruction mutuelle, il voulut les aider à supporter les saisons de Zeus ; il imagina pour cela de les revêtir de poils épais et de peaux serrées, suffisantes pour les garantir du froid, capables aussi de les protéger contre la chaleur et destinées enfin à servir, pour le temps du sommeil, de couvertures naturelles, propres à chacun d'eux ; il leur donna en outre comme chaussures, soit des sabots (321b) de corne, soit des peaux calleuses et dépourvues de sang ; ensuite il leur fournit des aliments variés suivant les espèces, aux uns l'herbe du sol, aux autres les fruits des arbres, aux autres des racines ; à quelques-uns même il donna d'autres animaux à manger ; mais il limita leur fécondité et multiplia celle de leurs victimes, pour assurer le salut de la race.

Cependant Épiméthée, (321c) qui n'était pas très réfléchi, avait, sans y prendre garde, dépensé pour les animaux toutes les facultés dont il disposait et il lui restait la race humaine à pourvoir, et il ne savait que faire. Dans cet embarras, Prométhée vient pour examiner le partage ; il voit les animaux bien pourvus, mais l'homme nu, sans chaussures, ni couverture, ni armes, et le jour fixé approchait où il fallait l'amener du sein de la terre à la lumière. Alors Prométhée, ne sachant qu'imaginer pour donner (321d) à l'homme le moyen de se conserver, vole à Héphaïstos et à Athéna la connaissance des arts avec le feu ; car, sans le feu, la connaissance des arts était impossible et inutile ; et il en fait présent à l'homme. L'homme eut ainsi la science propre à conserver sa vie ; mais il n'avait pas la science politique ; celle-ci se trouvait chez Zeus, et Prométhée n'avait plus le temps de pénétrer dans l'acropole que Zeus habite et où veillent d'ailleurs des gardes redoutables. Il se glisse donc (321e) furtivement dans l'atelier commun où Athéna et Héphaïstos cultivaient leur amour des arts, il y dérobe au dieu son art de manier le feu et à la déesse l'art qui lui est propre, et il en fait présent à l'homme, et c'est ainsi que l'homme peut se procurer des ressources pour vivre. Dans la suite, (322a) Prométhée fut, dit-on, puni du larcin qu'il avait commis par la faute d'Épiméthée.

XII. — Quand l'homme fut en possession de son lot divin, d'abord à cause de son affinité avec les dieux, il crut à leur existence, privilège qu'il a seul de tous les animaux, et il se mit à leur dresser des autels et des statues ; ensuite il eut bientôt fait, grâce à la science qu'il avait, d'articuler sa voix et de former les noms des choses, d'inventer les maisons, les habits, les chaussures, les lits, et de tirer les aliments du sol. Avec ces ressources, les hommes, à l'origine,

vivaient isolés, et (322b) les villes n'existaient pas ; aussi périssaient-ils sous les coups des bêtes fauves, toujours plus fortes qu'eux ; les arts mécaniques suffisaient à les faire vivre ; mais ils étaient d'un secours insuffisant dans la guerre contre les bêtes ; car ils ne possédaient pas encore la science politique dont l'art militaire fait partie. En conséquence ils cherchaient à se rassembler et à se mettre en sûreté en fondant des villes ; mais quand ils s'étaient rassemblés, ils se faisaient du mal les uns aux autres, parce que la science politique leur manquait, en sorte qu'ils se séparaient de nouveau et périssaient.

Alors Zeus, craignant que (322c) notre race ne fût anéantie, envoya Hermès porter aux hommes la pudeur et la justice, pour servir de règles aux cités et unir les hommes par les liens de l'amitié. Hermès alors demanda à Zeus de quelle manière il devait donner aux hommes la justice et la pudeur. Dois-je les partager, comme on a partagé les arts ? Or les arts ont été partagés de manière qu'un seul homme, expert en l'art médical, suffit pour un grand nombre de profanes, et les autres artisans de même. Dois-je répartir ainsi la justice et la pudeur parmi les hommes, ou les partager entre tous ? — Entre tous, répondit Zeus ; (322d) que tous y aient part, car les villes ne sauraient exister, si ces vertus étaient, comme les arts, le partage exclusif de quelques-uns ; établis en outre en mon nom cette loi, que tout homme incapable de pudeur et de justice sera exterminé comme un fléau de la société. »⁸

Critique de la théorie des idées

Que penserait Protagoras de la théorie des idées de Platon ? Premièrement, il dirait qu'elle n'est pas vraie, mais peut-être intéressante et, pourquoi pas, utile ? Je dois tout de même souligner qu'en grand philosophe qu'il est, Platon a pris soin d'écrire, à la fin de son *Allégorie de la caverne*, au livre VII de *La République*, que « *seuls les dieux savent si j'ai raison...* » Toutefois, il va sans dire que les deux théories sont en contradiction. Pour le philosophe, non seulement la vérité existe, mais elle est l'essence des choses, c'est-à-dire le modèle parfait d'un monde imparfait, physique, changeant et mortel, que nous habitons. Les Idées dont Platon nous parle sont donc *métaphysiques* (au-delà du monde physique). La vérité existe donc, et l'homme doit tenter de l'atteindre à l'aide de la dialectique.

De son côté, Protagoras soutient l'inverse, à savoir qu'il n'y a que le monde physique, et que ce dernier permet chez l'homme des perceptions, qui deviennent opinions. Les opinions ne sont pas vraies mais relatives à celui qui les énonce. Toutefois, les opinions ne peuvent que décrire une certaine réalité. En cela aucune opinion n'est fausse. Alors l'opinion qui sera la mieux défendue, sera la plus solide. Mais elle devra aussi être utile : utile à sauvegarder un environnement où la pratique de la rhétorique demeure possible : la démocratie.

Pour l'un les lois sont justes si elles correspondent à l'Idée, à l'idéal de la justice, c'est-à-dire au modèle extra-humain qu'est l'Idée vraie ; pour l'autre elles seront justes si le débat et le consensus en démocratie les ont décrites comme telles.

11.3 Aristote

Aristote est un grand philosophe, l'un de ces penseurs que l'histoire n'a pas oubliés ! L'histoire des idées nous le présente comme le célèbre élève de Platon qui accorda son rationalisme avec le monde

⁸ Platon, *Protagoras*, Œuvres complètes, Tome II, traduction d'Émile Chambry de 1934, publié chez Garnier, Paris, 320c à 322d.

sensible. En ce sens, Aristote est le père de la science et, plus précisément, de l'empirisme. L'histoire générale nous le présente comme le précepteur d'Alexandre le Grand et fondateur du Lycée.

Aristote serait né en -384, à Stagire, en Macédoine. Son père fût le médecin personnel du roi Amyntas III de Macédoine, père de Philippe II. Aristote se lie d'amitié avec ce dernier alors qu'il est encore jeune. Puis il part pour Athènes, en 366, pour devenir académicien à l'école de Platon. Il y reste 20 ans. Il sera ainsi l'ami de Platon et un enseignant à l'Académie. Après la mort de Platon, Aristote n'est pas choisi pour le remplacer. Il quitte alors Athènes, se livre à sa passion, la biologie, puis devient le précepteur d'Alexandre le Grand, fils de son bon ami Philippe II. Nous sommes alors en -343, Alexandre a 13 ans. Suite à la mort de Philippe II, en -336, Aristote retourne à Athènes et y fonde sa propre école : le Lycée (son école est dans le quartier du Lycée, près du portique d'Athènes dédié à Apollon Lycien, dieu de la lumière). On l'appelle également *Peripatos*, car, suivant Aristote qui aimait se promener, on s'y balade en philosophant.⁹

Le Lycée contient une grande bibliothèque et un musée d'histoire naturelle. On y étudie la philosophie, les sciences (Aristote y fonde la zoologie), la logique (il fonde la logique formelle), les langues, les arts et la gymnastique.

À la mort d'Alexandre le Grand, Aristote, alors considéré comme un ennemi de la Cité, quitte Athènes pour se réfugier à Chalcis. Il meurt sur cette île d'Eubée, en -322, à 62 ans.

Aristote philosophe

Il est difficile de parler d'Aristote sans le comparer à son maître Platon. Du point de vue de la connaissance, on retient d'Aristote qu'il s'éloigne de son maître : il n'y a pas deux mondes mais bien un seul¹⁰. Il n'y a donc pas d'autres options : la vérité se trouve dans le monde qui nous entoure, le seul monde, le vrai. Nul besoin, donc, de poser l'hypothèse d'un monde métaphysique. Le monde physique suffit.

Extrait 19

Aristote, *la métaphysique* :

« Venons-en à ceux qui posent les Idées comme causes. D'abord, cherchant à apprêhender les causes des êtres qui nous entourent, ils ont introduit d'autres réalités en nombre égal à ces êtres [...]. La plus importante question à poser, ce serait de demander quel concours enfin apportent les idées aux êtres sensibles [...]. En effet, elles ne sont pour ces êtres causes d'aucun mouvement, ni d'aucun changement. »¹¹

Ainsi, pour Aristote, le grand problème de la théorie de la connaissance de Platon, c'est que pour chaque être il existe un modèle (extra-humain, métaphysique). Donc, le cheval possède son modèle dans le monde des idées, mais l'idée du cheval aussi possède son modèle, et telle variante de l'idée du cheval aussi. Par conséquent, on dédouble le monde et ses idées à l'infini. Pour Aristote, il n'est pas nécessaire de se laisser entraîner dans un tel imbroglio. L'étude du monde sensible devrait suffire à rendre compte du monde et de ses vérités. C'est ce que cette section va démontrer.

⁹ *Peripatetikós* est un terme grec qui signifie « qui aime se promener ».

¹⁰ Faut-il rester fidèle à son maître ? Aristote « ... : vérité et amitié nous sont chères l'une et l'autre, mais c'est pour nous [philosophe] un devoir sacré d'accorder la préférence à la vérité ». Aristote, *Éthique à Nicomaque*, traduction de Jules Tricot de 1959, 1096a.

¹¹ Aristote, *La métaphysique*, traduction de Jules Tricot de 1953, 990a.

L'étude de la nature

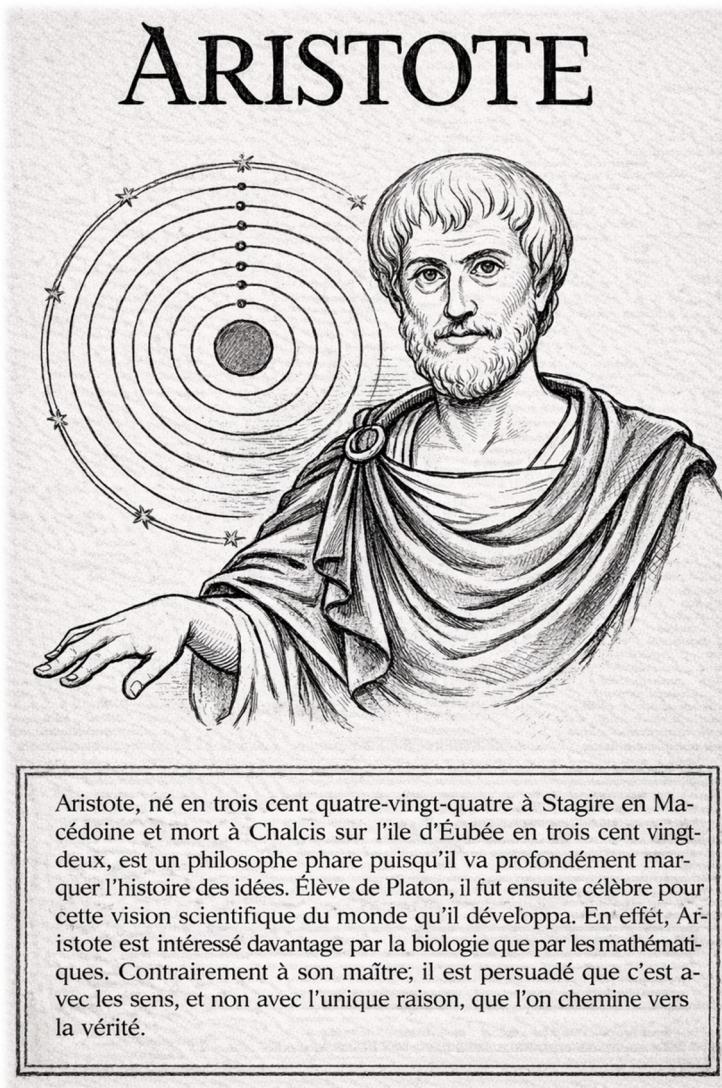
Le fait qu'Aristote ne fut pas désigné pour succéder à Platon à l'Académie est peut-être une bonne chose car cela lui permit de se consacrer à sa passion, les sciences de la nature. Ce que l'on appelle aujourd'hui la biologie. Plus il étudia la nature, plus il se conforma dans sa perspective, à savoir qu'il est inutile de poser une théorie des formes (des Idées) puisque la réalité de toute chose se trouve ici, dans les choses mêmes.

« *Linné et Cuvier furent mes deux dieux, [...] cependant, ils étaient simplement des enfants comparés à Aristote* ».

Charles Darwin

Pour mieux comprendre la nature, Aristote entreprend de classer les connaissances qui s'y rapportent. Il fait ce qu'on nomme une taxinomie : il observe que le monde physique se divise en deux, le vivant et le non-vivant (roche, air, terre...). Il divise ensuite le vivant en deux, le végétal et l'animal. On peut continuer ainsi (l'animal se divise en 3 catégories, ce qui vole, ce qui marche et ce qui nage). Ce sont les sens, l'observation puis la raison qui permettent de créer cette taxinomie. Aristote observe donc la nature rationnellement. Il reste un grand défenseur de la raison. C'est elle qui permet de comprendre ce que nous donnent à penser nos sens. Il est ainsi plus fidèle à Platon qu'à Protagoras : on peut universaliser le savoir pour chercher la vérité. Par conséquent, au final, Aristote aussi cherche l'universel. Une vérité devrait être acceptable par tous. Toutefois, chez Aristote, cette vérité sera d'abord venue des sens (empirisme) puis traitée par le filtre de la rationalité.

Pour Platon, plus on s'éloigne du sensible, plus on s'approche du monde intelligible. Aristote, lui, cherche précisément à se rapprocher du sensible. D'ailleurs, à force d'observer, de peaufiner sa taxinomie, il finit par comprendre que *l'observation des seules caractéristiques physiques ne suffit pas à rendre compte de la totalité d'un être*. En effet, décrire quelqu'un mesurant 1 mètre 80, cheveux bruns, yeux bleus, ... ne suffit pas à le décrire complètement. En réfléchissant à ce problème, Aristote en arrive à la conclusion que ce n'est pas qu'une cause (caractéristiques physiques) mais bien quatre causes qui arrivent à rendre compte entièrement d'un être.



Aristote, né en trois cent quatre-vingt-quatre à Stagire en Macédoine et mort à Chalcis sur l'île d'Éubée en trois cent vingt-deux, est un philosophe phare puisqu'il va profondément marquer l'histoire des idées. Élève de Platon, il fut ensuite célèbre pour cette vision scientifique du monde qu'il développa. En effet, Aristote est intéressé davantage par la biologie que par les mathématiques. Contrairement à son maître, il est persuadé que c'est avec les sens, et non avec l'unique raison, que l'on chemine vers la vérité.

Les quatre causes

Évidemment, la cause matérielle est essentielle pour rendre compte d'une chose. Par exemple, si je souhaite décrire l'objet « chandail de laine », je vais commencer par démontrer qu'il est fait de laine ! Mais si je dis « cette chose est faite de laine », cela reste trop partiel pour décrire cette chose. On pourrait croire que je parle de mitaines de laine... Il faut donc ajouter un autre aspect d'un être, sa cause formelle : sa forme. Cette laine est tricotée dans la forme du haut d'un corps humain, un torse, avec des bras et un col où l'on peut passer la tête. Dans cet exemple, l'objet « chandail de laine » est encore mieux décrit. Pourtant, tout n'est pas encore dit. Ce chandail n'est pas arrivé par magie :

- Quelqu'un en a eu l'idée, le projet (cause formelle)
- A pris de la laine (cause matérielle)
- Puis est passé à l'action, à coups d'aiguilles à tricoter (cause efficiente)

Ainsi la cause matérielle (laine) et formelle (chandail et individu qui le pense et le fait) sont déjà beaucoup plus précises pour rendre compte d'un être, mais il ne faut pas oublier le passage de l'idée à l'objet, la cause efficiente.

Avant de voir la quatrième et dernière cause, soulignons un détail important : Aristote dira que la matière contient des formes *en puissance*. C'est à dire que le bloc de pierre contient en puissance la statue... ou encore que la pelote de laine contient en puissance le chandail. Aristote explique ainsi le changement :

Extrait 20

« [Les présocratiques devaient], pleins d'embarras, avouer que l'un est multiple, comme s'il n'était pas possible que la même chose fût une et multiple, sans revêtir par-là deux caractères contradictoires : en effet, il y a l'un en puissance et l'un en acte. [...] Les anciens s'égaraien dans l'étude [...] du changement ; [...] il aurait suffi de regarder la nature pour dissiper leur méprise. »¹²

La *puissance* est cette prédisposition à recevoir une forme. Si on résume, une même chose (la pelote de laine) peut être l'un en puissance (le futur chandail de laine) et l'un en acte (le chandail de laine terminé). La laine contient donc en puissance le bonnet de laine, les mitaines, la couverture, le chandail, etc.

Toutefois, dire que le chandail est matière, forme et efficience n'est pas encore suffisant. Il faudra ajouter une quatrième et dernière cause, la cause dite finale. On pourrait la résumer en affirmant que cette dernière est le *but* ou la *fin* de l'objet. À quoi servira le chandail de laine ? À garder le haut du corps au chaud par temps froid. C'est sa *cause finale*. Ce à quoi elle sert finalement. Avec cette quatrième cause nous obtenons, selon Aristote, un tableau complet d'un être. Les philosophes diront son *essence*. Ce qui lui appartient en propre. Pour décrire entièrement le chandail de laine on dira donc qu'il est matière (laine), forme (idée du chandail, projet), mouvement, force motrice (l'action de le tricoter, cause efficiente) et but (il sert à garder au chaud).

- Cause matérielle
- Cause formelle
- Cause efficiente
- Cause finale

¹² Aristote, *Physique*, tome I, 3e édition, traduction de Henri Carteron, Éd. Les Belles Lettres, 1961, p.33 et 38.

La dernière cause est peut-être celle qui permettra le plus d'entrer en philosophie. C'est-à-dire qu'à partir du « but » d'un être, Aristote pourra en faire découler son sens. À partir de ce sens, on pourra en dériver des définitions comme le bien. Ainsi, si ce chandail de notre exemple garde effectivement au chaud, on pourra alors dire qu'il est bon : il réalise son potentiel, il atteint son essence véritable.

La téléologie

« *Tout ce qui dépend de l'action de la nature est par nature aussi bon qu'il peut l'être.* »

Aristote

L'étude des buts, de la finalité d'une chose, est la téléologie. Lorsque cette science s'intéresse à l'Homme, elle devient une éthique. Ainsi, pour savoir si tel individu est bien, ou fait le bien, il faudrait savoir s'il réalise son plein potentiel. Par exemple, pour Aristote, le *souverain bien* (le bien ultime, final) est le bonheur, voulu pour lui-même. Pour se réaliser pleinement, l'Homme, comme le chandail de laine, doit actualiser son potentiel qui est d'abord *en puissance* en lui. Mais si on sait que la fin du chandail est de garder au chaud, c'est parce qu'on connaît sa caractéristique principale, la laine. Il faudrait donc connaître la caractéristique principale de l'homme pour connaître son essence. Pour Aristote, l'Homme est un *animal rationnel*. C'est donc la raison qui définit le mieux l'être humain. L'Homme peut faire une foule de choses, comme courir ou tricoter, mais c'est quand on pense (raison) que l'on réalise le plus notre potentiel. La raison est sagesse ou prudence quand elle sert à penser ou réfléchir *le juste milieu* dans nos actions.

Un homme trop courageux (téméraire) ou pas assez courageux (peureux) n'est pas à la hauteur de l'animal rationnel que l'on est. Mais celui qui réfléchit, qui utilise sa raison, la *prudence*, pour penser le juste milieu, qui sera « *justement* » courageux, il fera le bien. Faire le bien, chercher le juste milieu, conduira l'Homme vers le bonheur, donc vers son but. La démarche téléologique c'est donc expliquer un phénomène, un être, à partir de son but, de sa finalité. Mais comment exactement est-ce que la raison retient et ordonne toutes ces informations qui deviendront des connaissances ?

Tout d'abord, il faut comprendre que pour Aristote, l'activité philosophique prend racine dans ce qu'il appelle la vie contemplative ou théorétique. Contempler signifie observer attentivement. Pour Aristote, c'est la plus haute activité, c'est l'activité du sage.

Extrait 21 : La vie contemplative ou la vie théorétique

« [...] en premier lieu, cette activité [la rationalité] est la plus haute, puisque l'intellect est la meilleure partie de nous-mêmes et qu'aussi les objets sur lesquels porte l'intellect sont les plus hauts de tous les objets connaissables. Ensuite elle est la plus continue, car nous sommes capables de nous livrer à la contemplation d'une manière plus continue qu'en accomplissant n'importe quelle action. Nous pensons encore que du plaisir doit être mélangé au bonheur ; or l'activité selon la sagesse est, tout le monde le reconnaît, la plus plaisante des activités conformes à la vertu ; de toute façon, on admet que la philosophie renferme de merveilleux plaisirs sous le rapport de la pureté et de la stabilité, et il est normal que la joie de connaître soit une occupation plus agréable que la poursuite du savoir. De plus, ce qu'on appelle la pleine suffisance [*αὐταρκεία*] appartiendra au plus haut point à l'activité de contemplation : car s'il est vrai qu'un homme sage, un homme juste, ou tout autre possédant une autre vertu, ont besoin des choses nécessaires à la vie, cependant, une fois suffisamment pourvu des biens de ce genre, tandis que l'homme juste a encore besoin de ses semblables, envers lesquels ou avec l'aide desquels il agira avec justice (et il en est encore de même pour l'homme tempéré, l'homme

courageux et chacun des autres), l'homme sage, au contraire, fût-il laissé à lui-même, garde la capacité de contempler, et il est même d'autant plus sage qu'il contemple dans cet état davantage.¹³ »

Le syllogisme

Ensuite, pour Aristote, la raison est une caractéristique innée. C'est grâce à elle que l'on peut « traiter » l'information venue des sens. Tout débute par l'induction. Contrairement aux autres animaux, l'Homme retient de ses expériences. C'est ce qui fait que l'enfant qui voit pour la troisième fois un chat, commence à comprendre le concept « chat ». Chaque phénomène vécu laisse un souvenir et l'accumulation de ses souvenirs est ce qu'Aristote nomme l'expérience. L'induction, que nous avons déjà examinée au chapitre 6, est précisément cette forme de connaissance où un phénomène, répété un certain nombre de fois, permet de devenir une généralité : un savoir universel. Par exemple, telle roue est ronde, telle autre aussi, et toutes celles que j'ai vues auparavant aussi, donc toutes les roues sont rondes.

Extrait 22 : Aristote *Seconds Analytiques* - 99b

« Il est donc clair que nous ne pouvons pas posséder une connaissance innée des principes, et que les principes ne peuvent non plus se former en nous alors que nous n'en avons aucune connaissance, ni aucun *habitus*. C'est pourquoi nous devons nécessairement posséder quelque puissance de les acquérir, [...]. — Or c'est là manifestement un genre de connaissance qui se retrouve dans tous les animaux, car ils possèdent une puissance innée de discrimination que l'on appelle perception sensible. Mais bien que la perception sensible soit innée dans tous les animaux, chez certains il se produit une persistance de l'impression sensible qui ne se produit pas chez les autres. Ainsi les animaux chez qui cette persistance n'a pas lieu, ou bien n'ont absolument aucune connaissance au-delà de l'acte même de percevoir, ou bien ne connaissent que par le sens les objets dont l'impression ne dure pas [tous les animaux sauf l'Homme]; au contraire, les animaux chez qui se produit cette persistance [l'Homme] retiennent encore, après la sensation, l'impression sensible dans l'âme.

Et quand une telle persistance s'est répétée un grand nombre de fois, [...] de la sensation vient ce que nous appelons le souvenir, et du souvenir plusieurs fois répété d'une même chose vient l'expérience, car une multiplicité numérique de souvenirs constitue une seule expérience. Et c'est de l'expérience à son tour (c'est-à-dire de l'universel en repos tout entier dans l'âme comme une unité en dehors de la multiplicité et qui réside une et identique dans tous les sujets particuliers) que vient le principe de l'art et de la science, de l'art en ce qui regarde le devenir, et de la science en ce qui regarde l'être.

Nous concluons que ces *habitus* ne sont pas innés en nous dans une forme définie, et qu'ils ne proviennent pas non plus d'autres *habitus* plus connus, mais bien de la perception sensible. C'est ainsi que, dans une bataille, au milieu d'une déroute, un soldat s'arrêtant, un autre s'arrête, puis un autre encore, jusqu'à ce que l'armée soit revenue à son ordre primitif : de même l'âme est constituée de façon à pouvoir éprouver quelque chose de semblable.

[...]

¹³ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, X, 7 (1177a 1178a) traduit en 1959 par Jules Tricot.

Il est donc évident que c'est nécessairement l'induction qui nous fait connaître les principes, car c'est de cette façon que la sensation elle-même produit en nous l'universel. »¹⁴

Il faut noter ici que l'*habitus* dont parle Aristote n'est pas l'« habitude » mais bien une disposition intellectuelle qui autorise ou permet la connaissance. Ainsi le souvenir des sensations, l'expérience, fait naître les conditions de la connaissance en nous.

Mais ce n'est pas tout. Une fois qu'une connaissance est universalisée (toutes les roues sont rondes), cette connaissance permet de créer de nouvelles connaissances par la déduction, qu'Aristote appelle le syllogisme. Le syllogisme est un raisonnement sous forme de déduction qui contient trois termes. À partir d'une généralisation (connaissance universelle), et d'un fait particulier, je produis une nouvelle connaissance.

P1) Toutes les roues sont rondes.

P2) Cette chose est une roue.

C) Donc cette chose est ronde.

Ce qui était un art chez Socrate, le dialogue, la dialectique, qui permet de partir du particulier vers l'universel puis de créer de nouvelles connaissances, devient une science chez Aristote. C'est lui qui développe la logique formelle, qui explore et définit la structure des raisonnements.

Extrait 23

« Mais si le bonheur est une activité conforme à la vertu, il est rationnel qu'il soit activité conforme à la plus haute vertu [la raison], et celle-ci sera la vertu de la partie la plus noble de nous-mêmes. Que ce soit donc l'intellect ou quelque autre faculté qui soit regardé comme possédant par nature le commandement et la direction et comme ayant la connaissance des réalités belles et divines, qu'au surplus cet élément soit lui-même divin ou seulement la partie la plus divine de nous-mêmes, c'est l'acte de cette partie selon la vertu qui lui est propre qui sera le bonheur parfait. Or que cette activité soit théorétique, c'est ce que nous avons dit. »¹⁵

Ainsi, l'observation démontre, pour Aristote, que, du point de vue de la téléologie, le bonheur est le but chez l'Homme. Aristote l'appelle le Souverain bien. C'est-à-dire le bien ultime. Et pour l'atteindre, l'Homme doit utiliser ce qui le caractérise le mieux, sa raison. La bonne utilisation de la raison, Aristote la nomme la prudence. Ainsi, être vertueux c'est utiliser la prudence, la raison pratique, pour bien mesurer ses actions.

L'exemple de la justice

Nous avons vu ensemble la conception de la justice de Platon : une idée métaphysique, un idéal, un modèle qui ne peut être atteint que par la raison « pure », cette rationalité qui se coupe des sens. Mais que serait la justice pour Aristote ? C'est l'observation qui devrait nous y mener. Or l'expérience montre que l'homme doit tendre vers le bonheur, et que pour y arriver, il doit développer ses vertus de façon « juste », avec la prudence, l'intelligence pratique. Par exemple, celui qui désire être courageux, mais qui se lance à l'eau pour sauver un ami sans même savoir nager, est trop courageux : il est téméraire. Celui qui n'ose rien faire pour venir en aide à celui qui se noie est poltron : il manque de courage. La prudence chez le sage qui pratique la vie contemplative, devrait nous aider à atteindre le *juste milieu*. Le juste

¹⁴ Aristote, *Seconds analytiques*, 99b – 100b : *L'appréhension des principes* ; Traduit en 1939 par Jules Tricot,

¹⁵ *Ibid.*

équilibre... l'équité ! C'est donc cela la justice, chez Aristote : l'art du juste milieu, de l'équilibre, rendu possible grâce à la vie théorétique, la prudence. Si nos actions peuvent contenir du « trop » ou du « manquant », alors c'est grâce à la prudence qu'il nous sera possible d'atteindre le juste équilibre. La justice comme équité, voilà la justice pour Aristote. Si tel individu a volé, une peine juste sera une peine proportionnelle à son vol. Justice serait ainsi rendue, si la peine est équilibrée par rapport au vol. Le juste, c'est l'égal, c'est pour lui une évidence qui se présente à l'esprit par l'expérience.

En conclusion, pour Aristote, c'est par l'étude du monde et l'utilisation de nos sens, par l'observation puis la logique et la vie contemplative que l'on parvient à connaître. C'est par l'empirisme que l'on peut connaître le monde. Nos sens nous informent d'une perception, la mémoire conserve ces impressions et, par un mouvement d'induction, l'expérience se développe. Les quatre causes nous aident ensuite à y voir plus clairement et, avec la téléologie, la prudence et la logique, l'Homme peut explorer tous les savoirs sans qu'il ait besoin de poser un deuxième monde (comme Platon le fait) qui soit métaphysique.

11.4 Quatre positions fortes sur la connaissance

Pour récapituler, je vais ici tenter de séparer par penseurs les grandes idées liées à la connaissance vues jusqu'ici.

Socrate

Pour « le père de la philosophie », la connaissance est avant tout une très humble sagesse, humaine et non divine, la simple ignorance : je sais que je ne sais rien. Tout au plus, grâce à un travail sophistique de la raison¹⁶, je peux tenter de montrer à mes semblables qu'ils savent moins qu'ils ne le croient. Comme le démontrent souvent les dialogues de jeunesse de Platon, chercher l'essence des choses ne conduit pas toujours à la certitude de la vérité mais conduit au moins à une sagesse humaine, humble, qui appelle une quête rationnelle et infinie de la vérité qui devrait toujours mener à plus de sagesse et moins de bêtise : chercher l'essence ou la définition universelle des concepts nous aide à voir plus clairement les problèmes, par conséquent, nous aide à mieux y répondre. C'est avec la rationalité, la réfutation et la dialectique qu'on y arrive. La connaissance de soi est une invitation pour l'âme à regarder dans la bonne direction. La dialectique serait le moyen, et le but serait de s'éduquer, c'est-à-dire prendre soin de son âme.

Application, l'exemple de la justice : cette idée est un concept qui mérite d'être défini. À l'aide de la dialectique, Socrate discute avec ses concitoyens afin de définir ce concept, ainsi que tous les concepts que l'idée de justice pourrait contenir. On recherche une définition universelle. Peut-être que la discussion mènera à l'aporie. Mais qu'importe, elle doit pourtant avoir lieu. Après tout, « une vie sans examen ne vaut pas la peine d'être vécue ».

Platon

Le célèbre élève de Socrate reprend d'abord les idées du maître, mais, plus vieux, Platon ira plus loin. Il fera dire à son maître des choses qu'il n'a probablement jamais dites¹⁷. En effet, la théorie des Idées et l'*Allégorie de la caverne* seraient des idées de Platon. L'élève qui cherche à dépasser le maître ? En tout cas sa conception de l'essence des choses et de l'éducation va plus loin que celle de son maître. L'essence d'une chose, son Idée, existe bel et bien au-delà du monde physique. Elle est le modèle. Ainsi, toute action juste n'est juste que parce qu'en elle se retrouve un élément de la « vraie » justice, l'Idée de

¹⁶ On pourrait ajouter que c'est aussi par un travail de séduction. Socrate séduit et bouleverse. Ainsi, au rigoureux travail de la raison il faudrait ajouter l'*Eros*. C'est là la thèse de Pierre Hadot dans son *Éloge de Socrate*.

¹⁷ Voir sur ce sujet L-A Dorion, *Socrate*, coll. *Que sais-je*, PUF, 2011

justice, le modèle qui existe dans le monde des Idées. Cette Idée de la justice est même plus réelle que sa copie terrestre. Il s'ensuit que le corps nous mène vers l'opinion et que la raison seule peut nous mener hors de la caverne, sur la route du monde intelligible : la véritable éducation. Platon est un vrai rationaliste et un idéaliste.

Application, l'exemple de la justice : cette idée doit mener, comme chez Socrate, à l'universel. Qui plus est, c'est la forme, l'idéal de la justice qu'on recherche. Cette idée métaphysique servirait, une fois trouvée, de modèle à suivre pour construire un monde plus juste. Si l'action correspond exactement à l'Idée de la justice, alors seulement elle sera juste.

Protagoras

Pour Protagoras il n'y a que le corps, et celui-ci nous fournit des perceptions. « L'Homme est la mesure de toute chose » signifie alors qu'il n'y a que des perceptions qui, une fois intellectualisées, deviennent nos opinions. La joute oratoire permet alors de dégager les opinions meilleures, utiles, pour le bon fonctionnement de la société. La sagesse du sophiste est alors la rhétorique, l'art de la persuasion.

Application, l'exemple de la justice : C'est la rhétorique, maîtrise de l'art oratoire, du dialogue, qui permettra aux citoyens de délibérer au sujet de ce qui est juste ou non. L'idée qui semblera la plus juste pour tous, pour l'intérêt de la cité, l'emportera. Ce ne sera pas la « vérité » sur la justice, mais bien l'idée qui l'incarne le mieux pour le moment.

Aristote

Pour arriver à la connaissance, Aristote pense qu'il faut étudier le monde sensible. La vérité est *dans* les choses, et non dans un ciel des Idées métaphysiques. À partir de 4 causes, on peut rendre compte d'un phénomène, d'un objet ou de l'Homme. La téléologie, l'étude des finalités, permet de définir le but d'un être. Pour les concepts humains, comme le bien ou la justice, c'est la raison qui y parviendra à l'aide de la logique, des syllogismes. La fin de l'Homme étant pour Aristote le souverain bien, le bien sera donc d'actualiser son potentiel (la sagesse, la prudence). On arrive donc à tout connaître, même les problèmes humains fondamentaux, par l'empirisme, la téléologie et le syllogisme.

Application, l'exemple de la justice : La caractéristique fondamentale de l'homme, la raison, devient prudence et permet de trouver le juste milieu en tout. Ainsi en va-t-il pour la justice. La justice c'est l'équité, le juste milieu. Trouver ce juste milieu est possible précisément grâce au fait que l'homme est capable de raisonner.

11.5 Conclusion

Comme tu peux maintenant le constater, la connaissance humaine (ses possibilités, ses limites, ses objets) reste une question ouverte. Qui sait si le savoir peut être vrai (Platon, Aristote), universalisable (Socrate) ou relatif et langagier (Protagoras)... ? Le grand Platon avait une formule bien sage pour qualifier sa conception du savoir, sa théorie de la connaissance : *Les dieux seuls savent si j'ai raison*. En effet, qui peut dire laquelle de ces conceptions de la connaissance est la bonne ? Mais la question demeure d'actualité. En ces temps où le savoir religieux est remis en question par beaucoup ; en ces temps où le savoir scientifique est remis en question par la religion ; en ces temps où le savoir philosophique est redouté, jugé trop difficile, en ces temps où l'on souhaite des raccourcis, des formules simples, des « vérités » faciles et déjà toutes prêtées ; où les fils de nouvelles sur les médias sociaux contiennent des « fausses nouvelles » ou des *tweets* suspects provenant du président Trump ; il est encore et toujours pertinent de se poser la question : comment arrive-t-on au savoir, à la connaissance ?

Comme tu le sais, les connaissances sont indispensables ! Elles sont à la base de toutes nos lois, de nos politiques, de nos façons de faire et de notre avenir. Pensons à la question de l'environnement. Les connaissances dans ce domaine nous permettent aujourd'hui de conclure à une bien triste certitude : les changements climatiques sont une réelle menace et posent de grands défis à l'humanité. La très grande majorité des scientifiques croient que l'Homme joue un rôle important dans le réchauffement de la planète. Pourtant, certains n'y croient tout simplement pas. Une minorité de climatosceptiques pensent qu'il n'y a pas de changements climatiques. On peut ici penser que leur opinion est sans fondement rationnel, très loin d'une véritable démarche scientifique. Une majorité de climatosceptiques pensent que l'Homme n'est pas la cause des changements climatiques. L'enjeu est majeur : si l'Homme est responsable des changements climatiques, alors il faut absolument diminuer nos activités polluantes. Si l'Homme n'est pas responsable, alors à quoi bon faire l'effort de diminuer les activités polluantes ? Évidemment, beaucoup de grandes entreprises préfèrent adopter le point de vue climatosceptique. C'est plus rentable économiquement. À mon humble avis, sachant que 90% des scientifiques du climat sont d'accord sur les causes du réchauffement climatique¹⁸ (l'Homme !), il est gênant d'être climatosceptique aujourd'hui. Vois-tu comme la recherche sérieuse de la connaissance peut influencer l'avenir de l'humanité ? L'importance de dépasser la simple opinion pour arriver à la connaissance est fondamentale.

Les réflexions sur les valeurs environnementales doivent-elles être philosophiques, religieuses, politiques, scientifiques, économiques ? Comment doit-on penser les politiques de demain face à ces enjeux ? Comment les connaissances sur les changements climatiques ET les valeurs, les lois et politiques doivent-elles s'articuler ? Par l'empirisme ? Le rationalisme ? Le relativisme pratique et démocratique ? La vie contemplative ? Le débat est encore ouvert, mais ces anciens nous ont donné des armes pour le penser. À vous, à moi, à nous de s'en saisir et de développer notre opinion sur ce sujet. De quelle façon vas-tu penser le monde ?



Si vous souhaitez tester votre compréhension de ce chapitre, essayez de répondre aux 10 questions à choix de réponse sur notre site Internet www.explorateursidees.com



¹⁸ John Cook, Naomi Oreskes, Peter T Doran, William R L Anderegg, Bart Verheggen, Ed W Maibach, J Stuart Carlton, Stephan Lewandowsky, Andrew G Skuce & Sarah A Green (2016) *Consensus on consensus : a synthesis of consensus estimates on human-caused global warming* ; publié le 13 avril 2016 par IOP Publishing Ltd / Environmental Research Letters ; Volume 11, Numéro 4.

