

INSTITUT DE FRANCE

---

ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES

---

SUR  
UNE LETTRE DE PLATON

PAR

M. PAUL MAZON

MEMBRE DE L'ACADÉMIE

Lue dans la séance publique annuelle du vendredi 21 novembre 1930



PARIS

TYPOGRAPHIE DE FIRMIN-DIDOT ET C<sup>ie</sup>

IMPRIMEURS DE L'INSTITUT DE FRANCE, RUE JACOB, 56

---

M CM XXX

INSTITUT.  
1930. — 21 bis.

Bibliothèque Maison de l'Orient



165873

SUR  
UNE LETTRE DE PLATON

PAR

M .PAUL MAZON

MEMBRE DE L'ACADÉMIE

---

On lit ceci dans la *VII<sup>e</sup> Lettre* platonicienne :

« Il y a pourtant une chose que je puis déclarer en ce qui regarde tous ceux qui ont écrit ou écriront en prétendant savoir l'objet de mon effort — qu'ils l'aient entendu de moi, ou d'autres, ou trouvé par eux-mêmes — c'est qu'il leur est impossible, à mon humble avis, d'y entendre rien. De moi en tout cas il n'y a sur la matière aucun écrit, et il n'est pas à prévoir qu'il y en ait jamais. Elle ne se laisse pas exprimer par des mots, comme d'autres connaissances; c'est seulement après un commerce prolongé voué à l'objet, une véritable vie commune, que subitement — comme au jaillissement de la flamme une clarté s'allume — il apparaît dans l'âme et va désormais s'y nourrir tout seul. La seule chose pourtant que je sache, c'est que, dit ou écrit, c'est encore par moi que cela serait dit le mieux — et aussi, ma foi! que, inexactement écrit, c'est encore moi que cela chagrinerait le

plus. S'il m'apparaissait qu'il fallût l'écrire ou le dire sous une forme explicite pour le public, quel plus noble objet eût-ce été là pour ma vie que d'accorder aux hommes avec un simple écrit un immense bienfait et d'amener la vérité sous les yeux de tous? Mais, pour les hommes mêmes, je suis convaincu que telle entreprise n'est point un bien — hormis pour le petit nombre de ceux à qui une légère indication suffit pour qu'ils découvrent seuls le reste. Les autres, on les remplirait ainsi, bien mal à propos, soit d'une superbe peu justifiée, soit d'une altière et vaine confiance, comme gens instruits d'augustes mystères. »

Quiconque interprétera ces mots sans parti pris en devra conclure que les dialogues de Platon ne contiennent pas la philosophie de Platon. Mais il ne s'y résignera pas sans peine : l'ironie du sort serait vraiment trop cruelle. Platon est le seul philosophe ancien dont l'œuvre nous soit parvenue entière ; il est donc le seul dont nous puissions espérer connaître toute la doctrine. Il est en outre celui dont, en fait, l'influence reste encore le plus vivante en nous : à lire son œuvre, nous nous sentons, suivant le mot d'un de ses derniers interprètes à « la source de la civilisation occidentale ». Et cette œuvre ne contiendrait rien de sa véritable pensée ! Les peuples qui se sont flattés pendant des siècles d'être les héritiers de la Grèce et d'avoir assuré la vie du platonisme auraient été de simples dupes ! Ne sont-ils pas en droit de se demander à leur tour si ce n'est pas Platon lui-même qui, à la fin de sa vie, aurait été le jouet de quelque illusion sénile et aurait sacrifié la philosophie de sa maturité à je ne sais quelle révélation mystique de ses dernières années ? Un

texte qui pose de telles questions mérite en tout cas d'être examiné de près.

Et, d'abord, l'authenticité en est-elle certaine? Il faut reconnaître que sur ce point la critique a varié. Il y a cinquante ans on eût trouvé peu de savants disposés à l'admettre. Aujourd'hui elle est, au contraire, presque unanimement reconnue. Je ne me prévaudrai pas de cet assentiment général : il se peut que la mode y soit pour quelque chose. Est-il utile cependant de rappeler ici tous les arguments donnés par les défenseurs de la *VII<sup>e</sup> Lettre*? Il en est d'excellents, mais qui ne paraissent tels qu'aux esprits déjà convaincus de l'authenticité. Or, la conviction en ces matières se fonde moins sur des raisons logiques que sur un ensemble d'impressions concordantes, et, dès lors, chacun ne peut guère parler que pour soi. Je pourrais dire que je crois à l'authenticité du passage que j'ai cité tout à l'heure pour cela seul que nul faussaire n'aurait eu l'idée d'introduire dans un morceau destiné à trouver place à la fin d'une édition générale de Platon et qui visait à la vraisemblance un paradoxe aussi surprenant que celui d'un Platon reniant son œuvre. Mais ce serait affaiblir la démonstration que de la borner à ces quelques lignes. C'est la *VII<sup>e</sup> Lettre* tout entière qui me semble trahir à chaque mot la main même de Platon : ni la composition, ni le style, ni les sentiments ne peuvent être d'un autre.

Rappelons-nous les faits que suppose la lettre. L'amitié de Dion avait été pendant plus de vingt-cinq ans une des principales raisons de vivre de Platon. Par Dion il avait espéré réaliser son rêve du « roi philosophe ». Dion l'avait d'abord introduit auprès de Denys, qui paraissait

prêt à accepter ce rôle. L'insuccès de Platon fut complet : deux voyages en Sicile n'eurent d'autres résultats que de renforcer la tyrannie, de faire exiler Dion et de mettre la vie de Platon en péril. Dion se mit alors à la tête des mécontents ; avec l'aide d'amis athéniens il organisa une expédition contre Denys et le chassa de Syracuse. Il allait donc pouvoir remplir lui-même les vœux de Platon ; le disciple était enfin en mesure d'appliquer les leçons du maître. Mais Dion fut maladroit ou malchanceux. A son tour, il fit des mécontents, et, quelques mois à peine après avoir chassé Denys, il était assassiné, à l'instigation d'un des Athéniens qui l'avaient suivi en Sicile, Callippe. Tout conspirait à accabler Platon. Le roi dont il avait voulu faire un philosophe s'était dérobé. Le philosophe qu'il avait espéré voir devenir un roi avait échoué : Dion avait dû provoquer une guerre civile, exercer des représailles, toujours user de violence, pour tomber bientôt lui-même sous les coups d'un assassin. Et — ce qui était plus terrible encore — cet assassin, Dion l'avait connu à Athènes, dans l'entourage de Platon, et, bien que Callippe ne se donnât pas pour philosophe, il devait apparaître au public comme un membre de l'Académie ; de sorte que les malveillants pouvaient dire, sans trop déformer les faits, que Dion était mort d'avoir suivi les conseils de Platon et d'avoir cherché des alliés parmi les amis de Platon. Ce que dut être la douleur de Platon en apprenant à la fois la mort de Dion et la faillite de ses expériences, il est dès lors aisé de l'imaginer.

C'est quelques mois plus tard, vraisemblablement après que Callippe eut été contraint de céder à son tour la place

aux anciens partisans de Dion, que ceux-ci écrivirent à Platon pour lui demander ses conseils et son appui. Il leur répondit par ce que nous appelons la *VII<sup>e</sup> Lettre*.

La *VII<sup>e</sup> Lettre* est une « lettre ouverte », une sorte de manifeste, destiné non seulement aux « parents et amis de Dion », mais à tous les Grecs. C'est une apologie autant et plus qu'un programme : Platon y justifie sa conduite et, pour cela, expose avec précision le rôle qu'il a joué dans les affaires siciliennes et l'histoire de ses relations avec Denys. Ce double caractère a entraîné une forme de composition qui, à première vue, déconcerte le lecteur. Ce qui est l'objet même de la lettre, c'est-à-dire les conseils politiques et l'adhésion à leur cause qu'avaient sollicités les amis de Dion, se trouve, non pas au début ni à la fin de la lettre, mais au milieu, interrompant brusquement le récit apologétique. Quand on regarde le texte de près, on voit cependant la raison de cette bizarrerie : les conseils donnés aux amis de Dion sont les mêmes que ceux que Platon donna jadis à Denys ; ils sont donc placés dans le récit à côté des conseils que Platon dit avoir adressés naguère au tyran, de façon à faire en quelque sorte corps avec eux et à montrer que Platon n'a jamais varié. Le programme politique et le plaidoyer personnel se trouvent ainsi étroitement confondus dans un morceau qui forme le centre de la lettre. Il y a là un procédé de composition de la plus expressive hardiesse, dont l'invention ne peut vraiment pas être attribuée à un pasticheur.

On doit en dire autant du style. Il a des rudesses, des inégalités qui peuvent choquer ; mais il a aussi des raccourcis vigoureux, des brusqueries hautaines, qui

rappellent la manière de tel ou tel grand écrivain moderne dans ses lettres privées, la manière de Gœthe, par exemple, ou de Chateaubriand, dans leur *Correspondance*. Ce style-là, nous le connaissons par les *Lois*, ouvrage inachevé, publié par Philippe d'Oponthe, où nous surprenons Platon en plein travail d'artiste, alors que le style a déjà son mouvement et sa couleur, mais qu'une dernière révision devrait encore accentuer certains traits, en atténuer d'autres, procéder à quelques « raccords ». La *VII<sup>e</sup> Lettre* est trop longue pour avoir été écrite en quelques jours ; mais elle a sans aucun doute été rédigée assez vite : à se faire attendre trop longtemps, la réponse de Platon eût perdu sa portée et même son opportunité. Or, nous n'avons aucune raison de mettre en doute la tradition ancienne qui nous atteste la lenteur scrupuleuse de Platon écrivain : la perfection de style dont témoignent des œuvres comme la *République* ne peut s'expliquer que par un long et minutieux labeur. Les *Lois* nous offrent au contraire le « premier état » d'une œuvre de Platon. Est-il dès lors vraisemblable qu'un faussaire ait pu songer à imiter le style des *Lois* de préférence à celui des dialogues antérieurs ? En tout cas, ce n'est pas ce qu'ont fait les auteurs de celles des lettres platoniciennes qu'on considère unanimement comme apocryphes.

Mais ce sont surtout les sentiments exprimés dans la lettre qui me semblent en prouver le mieux l'authenticité. Je ne parle pas, bien entendu, des sentiments habituels de Platon, que tout lecteur de son œuvre peut aisément noter et contrefaire : je parle des sentiments très particuliers qu'a dû éprouver Platon à l'heure où il écrivait la

*VII<sup>e</sup> Lettre.* C'est avant tout une irritation et une amertume profondes à l'égard de la déloyauté et de l'aveuglement humains. Ah! qu'il est donc nécessaire pour l'homme d'action de posséder des amis sûrs! et qu'il est dangereux d'agir trop vite, sans avoir d'abord éclairé la foule! Mais la perfidie, la sottise des hommes ne suffisent pas à expliquer pareilles catastrophes; il a fallu que le Ciel s'en mêlât : c'est « un démon, une divinité vengeresse qui a tout renversé et détruit »! Le dépit de Platon est si vif qu'il en arrive à s'exprimer dans des termes presque naïfs : c'est un « dommage » personnel que les meurtriers de Dion ont fait à Platon, en supprimant l'homme qui voulait faire régner la justice et qui eût ainsi prouvé de façon éclatante à l'univers entier la vérité des leçons de son maître. Mais, d'autre part, à cette colère nourrie de douleur et de rancune se mêle un haut sentiment de dignité. On ne trouve pas dans la lettre d'injures ni d'imprécations contre Callippe. On n'y trouve même pas de dénégations sur les liens qu'on avait pu supposer entre Callippe et l'Académie. Ce qui soulève seulement l'indignation de Platon, c'est l'idée que le crime de Callippe et de son frère puisse jeter un opprobre sur le nom d'Athènes — comme le disaient sans doute bien des Syracusains, peut-être même plus d'un partisan de Dion. A de tels propos Platon oppose une protestation passionnée : « Cet infâme sacrilège, je n'entends ni l'excuser, ni le qualifier : assez d'autres s'emploient à chanter de telles histoires et s'y emploieront encore. Mais qu'on s'en prenne aux Athéniens, en disant que ces misérables ont attaché à leur ville une marque d'infamie, cela, j'y veux

couper court ; et je déclare, moi, que celui-là aussi était un Athénien, qui n'a pas trahi Dion, alors qu'il pouvait ainsi acquérir argent, honneurs à foison. Cette fois, en effet, ce n'étaient pas des relations banales qui avaient provoqué l'amitié ; cette amitié se fondait sur la culture libérale qu'ils avaient tous deux reçue. A cela seul doit se fier l'homme de sens, bien plus qu'à une affinité d'esprit ou de corps. C'est faire trop d'honneur aux assassins de Dion que de voir en eux un opprobre pour leur cité : comme si jamais ils avaient été gens qui comptent ! » Quelle hauteur et quelle générosité à la fois dans ce geste de Platon, jetant ainsi dans la balance, pour compenser le crime de deux hommes de rien, le poids orgueilleux de son propre nom ! Vraiment, plus je relis cette *VII<sup>e</sup> Lettre*, plus je vois en elle un document éclatant de vérité humaine.

Comment a-t-il donc pu si souvent être déclaré apocryphe ? Il y a à cela deux raisons. La première, c'est qu'il nous est parvenu entouré de faux manifestes : la collection des lettres platoniciennes contient évidemment bien des pièces de mauvais aloi. La seconde, c'est que, dans la *VII<sup>e</sup> Lettre* même, tout n'est pas du même ton. Il y a au moins un morceau dont l'étrangeté est de nature à autoriser le soupçon. C'est une digression philosophique qui fait justement suite au morceau par lequel j'ai commencé cette lecture. Pour faire comprendre à ses correspondants que la vérité est incommunicable, Platon expose que la connaissance comprend cinq paliers : le mot, la définition, l'image, la science, la réalité. Or, la science elle-même, bien qu'elle utilise tous les moyens

humains d'expression, n'arrive pas à saisir et à exprimer la réalité, qui demeure ainsi hors de toutes nos disputes et de toutes nos doctrines. Le début de cette digression est d'une raideur scholastique et d'une sécheresse pédante qui tranchent sur le ton général de la lettre. Faut-il donc y voir une interpolation d'un des premiers éditeurs de Platon, d'un membre de l'Académie, qui a cru bon d'insérer ici un fragment de leçon du maître? Assurément, ce n'est pas impossible. Mais n'est-il pas possible aussi que ce soit Platon lui-même qui, pressé par le temps, ait reproduit là un des développements favoris de son enseignement, sans prendre la peine d'en modifier la forme doctorale. Il me semble en effet retrouver à la fin de cet exposé quelque chose du mouvement et de la vigueur du style platonicien, en même temps que se révèle la prudence expérimentée du philosophe, qui, tout en exerçant ses élèves à la discussion, craint qu'elle ne devienne un vain échange de mots. Qu'ils ne l'oublient jamais : les mots réfutent des mots ; « l'âme de celui qui a parlé ou écrit n'est pas réfutée » pour cela. J'ai peine à croire que l'idée et l'expression soient d'un autre que Platon.

Ainsi, nous possédons dans la *VII<sup>e</sup> Lettre* un écrit authentique de Platon, et il est d'autant plus précieux pour nous qu'il est, de tous ses écrits, le seul qui soit daté : il a été rédigé ou en 353 ou, plus probablement, en 352. Platon avait 75 ans ; il devait mourir cinq ans plus tard, laissant les *Lois* inachevées ; mais il est très probable que tout le reste de son œuvre était déjà publié avant 352. C'est donc bien sur son œuvre entière que porte l'affirmation : « Je n'ai jamais rien écrit sur ce qui est

l'objet de mon effort. » Pour la comprendre, essayons de nous représenter la façon dont Platon, à la fin de sa vie, pouvait se remémorer les diverses étapes de sa vie et les œuvres qui la jalonnaient. La tentative n'est pas aussi audacieuse qu'elle peut le paraître d'abord. C'est en effet un des plus beaux succès de la critique contemporaine que d'être arrivée, non point certes à dater avec précision tous les dialogues de Platon, mais du moins à les répartir en groupes et à fixer l'ordre de ces groupes d'une manière qui a obtenu l'adhésion presque unanime des savants compétents. Je ne m'appuierai que sur des données que l'on peut considérer comme acquises.

A l'origine d'une doctrine philosophique il y a presque toujours une impression de jeunesse. La plupart des systèmes naissent d'émotions éprouvées à l'âge où la force neuve d'un sentiment impose comme seule vraie une conception de la vie qui l'explique et le justifie. Ce sentiment n'est souvent qu'une répulsion instinctive à l'égard d'une mode régnante. Ce qui a donné le branle à la pensée de Platon, c'est sans aucun doute le succès qu'Athènes avait fait dans les dernières années du V<sup>e</sup> siècle aux sophistes et à une certaine classe de politiques réalistes, dont l'un au moins, Critias, était de ses proches parents. Les uns et les autres séduisirent, puis révoltèrent Platon. Comment une intelligence souple et fine n'eût-elle pas pris plaisir au subtil enseignement de ces sophistes, qui se flattaient de pouvoir en toute occasion plaider également le pour et le contre? Et cependant quelque chose en lui résistait au scepticisme sans limite qu'impliquait leur art. Sa raison lui disait : « Il y a tout de même une vérité! »

Comment un jeune Athénien, de bonne famille, accoutumé de bonne heure à l'idée de jouer dans sa ville un rôle politique n'eût-il pas pris plaisir à entendre Critias exalter le rôle des hommes forts dans le gouvernement des cités? Et cependant quelque chose en lui répugnait à la brutalité de la plupart de ces maximes. Sa conscience lui disait : « Il y a tout de même une justice! » Ce fut Socrate d'abord, puis les événements eux-mêmes qui lui découvrirent définitivement ce qu'il devait toute sa vie croire et enseigner. Socrate lui montra la vanité de la sophistique, le modeste et long effort qu'exige la recherche du vrai. Le gouvernement des Trente et les violences meurtrières de Critias, puis, quatre ans plus tard, la condamnation de Socrate lui firent voir que les passions politiques — quel que soit le parti au pouvoir — n'engendrent jamais que le crime. Alors il quitte Athènes et se réfugie à Mégare. Il ne dut pas y rester longtemps : il se jugeait tenu de défendre la mémoire de son maître, d'éclairer ses concitoyens sur l'erreur qu'ils avaient commise. La guerre étrangère le rappelait d'ailleurs dans les rangs de l'armée athénienne. C'est à cette période de sa vie qu'il faut rapporter la publication des dialogues consacrés à l'apologie de Socrate. Mais cette publication eut un résultat tout autre que celui qu'il espérait : en 393, Polycrate faisait paraître son *Accusation de Socrate*, où il reprenait, en la précisant, la thèse des anciens accusateurs : Socrate entraînait les jeunes gens à l'assaut des lois; Socrate formait des tyrans : Alcibiade et Critias l'avaient assez prouvé. La colère, le désespoir de Platon furent grands. Que, six ans après la mort de Socrate, on put encore

user de tels arguments, au nom des lois et de la démocratie, c'était là l'indice d'un désordre effrayant. Non, il n'y avait plus rien à attendre des Athéniens, tant que la politique réaliste règnerait chez eux, tant que leurs hommes d'État ne songeraient qu'à satisfaire leur volonté de puissance et sacrifieraient la chose publique à leur ambition personnelle. Le problème n'était pas d'ordre politique, il était d'ordre moral : il fallait que chacun comprît enfin que la politique, comme toute autre activité humaine, est soumise à une loi morale. Il répliqua à Polycrate par le plus éloquent, le plus âpre de ses dialogues, le *Gorgias*. Il faut absolument réformer la cité, ses idées et ses mœurs politiques. « Il y va de notre vie », crie Platon à ses concitoyens. Les grands hommes qu'Athènes idolâtre, Thémistocle comme Périclès, l'ont méconnu et n'ont fait ainsi que du mal à leur pays. Si les Athéniens ne le comprennent pas, s'ils s'obstinent à suivre et à glorifier leurs pires ennemis, Platon n'a plus rien de commun avec eux. Le *Gorgias* est un manifeste de rupture. A peine l'a-t-il publié que Platon quitte Athènes pour la seconde fois.

Il y revient, apaisé, trois ans plus tard. Dans les pays qu'il a visités, il a rencontré des hommes qui croient comme lui à la science et qui même, en Grande Grèce, se groupent en confréries pour poursuivre un idéal commun. Mais, surtout, il a trouvé en Sicile un jeune homme que son rang tient proche du trône, qui possède les plus rares qualités d'esprit et qui s'offre pour aider Platon à réaliser son rêve d'un roi philosophe. Les circonstances forcent cependant Platon à remettre cette réalisation à plus tard.

En attendant, il s'agit de fonder à Athènes un foyer de science et une école de réformateurs : Platon s'installe à l'Académie. La période la plus heureuse et la plus féconde de sa vie commence; c'est d'elle que datent ses plus beaux dialogues.

Les premiers sont vraisemblablement destinés à un large public. Ce sont, soit des œuvres de polémique, alertes et spirituelles, comme le *Méneuxène*, l'*Euthydème*, le *Cratyle*, ou des manifestes de doctrine, tels que le *Phédon*, le *Banquet*, le *Phèdre* et, surtout, l'œuvre capitale, qui résume l'effort de Platon depuis son retour à Athènes, la *République*. La joie et la sérénité sont au fond de tous ces dialogues. Platon a trouvé un lien pour réunir sa croyance en la science et sa croyance en la justice : l'argument décisif que donne le *Phédon* pour établir l'immortalité de l'âme est un argument d'ordre ontologique, qui rattache cette immortalité et, par conséquent, les sanctions de l'autre vie, à la théorie des Idées. Assurément, toutes les questions qui ont préoccupé sa jeunesse ne sont pas résolues par là; Platon reste très conscient de la complexité des problèmes; mais il est encore tout à la joie des certitudes qui lui permettent d'organiser suivant son rêve de justice sa vie et celle de la cité. Il est trop pressé de bâtir pour s'arrêter aux difficultés que soulève cette conciliation de l'être et du devenir, de l'éléatisme et de l'héraclitéisme qu'il tentera de préciser et de justifier dans les dialogues métaphysiques. Le sentiment de la vérité enfin conquise donne à tous les dialogues de cette période une ampleur et une fermeté tranquilles qu'on ne retrouvera plus dans les œuvres postérieures.

Il est fâcheux que nous n'ayons aucun témoignage sur le succès que ces dialogues obtinrent auprès des contemporains. Il est possible qu'ils aient été peu remarqués; il est probable qu'ils provoquèrent cependant quelques railleries; il est presque certain qu'ils n'agirent guère sur l'opinion. Dans les dialogues suivants en effet, Platon ne s'adresse plus qu'au public de l'École, et le portrait qu'il trace dans le *Théétète* du philosophe, incapable de s'adapter au monde et vivant pour ainsi dire hors de sa propre cité, trahit une attitude assez analogue à celle qu'il avait adoptée dans le *Gorgias*. Platon a sans doute subi une nouvelle déception et il cherche une nouvelle retraite au sein de l'Académie. Mais il ne faut pas pour cela se représenter la vie de l'Académie comme trop austère. N'oublions pas tout ce qu'il y a d'esprit, de bonne grâce, parfois même de gaieté malicieuse dans les œuvres de cette époque, dans les dialogues métaphysiques, comme le *Sophiste* et le *Politique*. A voir l'éclat miroitant de la trame du style dans ce dernier dialogue, on imagine la distinction d'esprit et le raffinement littéraire des jeunes hommes auxquels de tels livres étaient destinés. On devine aussi par la nature des exemples ou des images que choisit Platon que leur vie ne ressemblait en rien à celle des ascètes pythagoriciens et qu'ils restaient attachés à plus d'un plaisir mondain.

Nous ignorons, pour plusieurs de ces dialogues, si la composition doit en être placée avant, entre ou après les deux derniers voyages en Sicile. Ceux-ci ralentirent nécessairement la production littéraire de Platon. Le *Philosophe*, qui devait faire suite au *Politique*, ne fut

jamais écrit. La trilogie *Timée*, *Critias*, *Hermocrate* ne fut pas achevée. Les *Lois* ne furent pas mises au point avant la mort de leur auteur. On observe en outre, dans ces dernières œuvres de Platon, que les leçons de la vie l'ont forcé à renoncer, sur bien des points, à son intransigeance. Il accorde davantage à la nature ; il sent le danger de l'idéal dorien : rien n'est plus curieux que de l'entendre, au début des *Lois*, plaider contre un Lacédémonien en faveur de la coutume athénienne des « beuveries ». Il a déjà depuis longtemps atténué la rigueur du jugement qu'il portait dans le *Gorgias* sur les grands hommes d'Athènes. Il devient maintenant très prudent en ce qui concerne le passage de la théorie à la pratique quand il s'agit des affaires d'État. La *VII<sup>e</sup> Lettre* nous apporte à ce sujet une curieuse profession de foi que devraient méditer tous les doctrinaires de violence, de quelque pays qu'ils soient. Une patrie est une mère : on n'a pas le droit de contraindre un père ou une mère. Si le genre de vie qu'ils ont choisi leur plaît, il ne convient pas plus de les irriter par des reproches que de les flatter par des complaisances : « Ce sont les mêmes principes que doit toute sa vie observer le sage à l'égard de son pays. Si celui-ci lui apparaît mal régi, il parlera — à moins qu'il ne doive parler pour rien ou que parler ne l'expose à la mort. Mais il n'emploiera jamais la violence pour modifier le régime qui est celui de sa patrie, lorsqu'il sera impossible d'obtenir même le meilleur des régimes sans exils et sans massacres ; et il demeurera tranquille à faire des vœux de bonheur pour lui-même et pour son pays. »

Chaque grande période de la vie de Platon, on le voit, se termine par une déception. Celle que lui apporta la mort de Dion fut la plus cruelle. Quelques mois après pourtant, quand il écrivait la *VII<sup>e</sup> Lettre*, le philosophe avait retrouvé en partie sa clairvoyante sérénité. Ce n'est pas à un découragement de vieillard qu'il faut attribuer le désaveu qu'il fait publiquement de son œuvre écrite. La rudesse de ce désaveu peut sans doute s'expliquer par la date où il est exprimé : le désaveu lui-même s'explique par d'autres raisons.

Quand Platon, à soixante-quinze ans, se remémorait son œuvre, il se rappelait d'abord l'occasion qui avait donné naissance à chacun de ses dialogues, et beaucoup d'entre eux lui apparaissaient alors comme des œuvres de circonstance. Elles avaient été provoquées par un événement extérieur, d'importance plus ou moins grande. Tel avait été le cas pour le *Gorgias*, et nous pouvons soupçonner qu'il en avait été de même pour plus d'un autre dialogue. Je croirais volontiers par exemple que la composition du *Méxène*, satire si mordante de l'éloquence officielle, a été suscitée par un fait contemporain. Les faits dont il s'agit se rattachent plus d'une fois peut-être à la vie intérieure de l'Académie. La vie d'un groupe fermé, si uniforme qu'elle puisse paraître du dehors, comporte, tout comme celle d'un pays ou d'un individu, des incidents, des péripéties. La visite d'un savant étranger, l'annonce d'une découverte scientifique, ou même l'émotion soulevée par une difficulté grave qu'aurait signalée un disciple dans la doctrine du maître, tout cela a pu constituer des moments notables dans la

vie de Platon à l'Académie. Qui sait si le *Parménide* par exemple n'est pas simplement un divertissement d'école, le résultat d'une sorte de gageure, offerte et tenue dans une occasion de ce genre? De telles œuvres ne pouvaient plus guère compter aux yeux de Platon.

L'explication ne vaut sans doute que pour un petit nombre de dialogues. Mais les autres n'apparaissaient pas pour cela à Platon d'une portée beaucoup plus grande. Qu'ils eussent été écrits pour le grand public athénien ou pour le public restreint de l'École, il n'étaient pas pour lui des œuvres de science, mais bien plutôt des *essais* à propos de la Science. Je les comparerais volontiers aux essais que nous lisons nous-mêmes dans les séances publiques de nos Académies. Ils étaient destinés à attirer l'attention sur un problème, sans prétendre le résoudre par une argumentation méthodique. Et c'est justement pourquoi tant d'entre eux n'ont pas de conclusion et semblent parfois trahir un scepticisme total, bien éloigné de la pensée de Platon. Il se peut aussi qu'à l'âge où il parlait de la sorte, ces essais parussent à Platon trop légers, trop peu nourris de mathématiques, et l'on sait l'importance, chaque jour plus grande, que Platon vieillissant attachait à la géométrie et aux autres sciences positives.

Mais surtout — et il faut bien admettre que cette raison est la meilleure, puisque c'est celle que nous donne Platon lui-même — il désavouait son œuvre écrite, parce qu'elle était « écrite ». En cela il restait fidèle à la doctrine qu'il avait si bien exposée dans le *Phèdre* : il n'y a pas d'enseignement écrit. Qu'est-ce qu'un enseignement qui s'adresse

à tous indistinctement, sans tenir compte des connaissances et des aptitudes de chacun? La vérité n'est pas une denrée qu'on puisse fournir à qui la demande : il n'est au pouvoir de personne de la mettre en formules. On ne la saisit que par une intuition rapide, qui embrasse d'un seul coup l'ensemble des éléments d'un problème et les rapports qui les unissent. Mais cette intuition, on ne peut l'avoir qu'après un long commerce avec ces éléments. La dialectique elle-même n'est qu'une méthode destinée à familiariser l'esprit avec l'objet de la recherche; mais elle ne montre pas cet objet. Le maître ne peut donc faire voir la vérité à l'élève : il ne peut que lui préparer l'esprit de façon que celui-ci soit un jour capable de la voir par lui-même. Comment dès lors Platon eût-il pu songer à donner dans son œuvre écrite un exposé systématique de sa doctrine, alors que son enseignement oral lui-même n'en comportait pas? Quand on place l'être hors des réalités pour lesquelles ont été créés les mots, comment le définir par des mots? Peut-on faire autre chose que d'user d'images, de mythes, pour en suggérer, pour en faire entrevoir quelque chose? Un beau jour une flamme jaillira, et le feu allumé dans l'âme désormais « se nourrira de lui-même ».

Nous n'avons donc pas à nous étonner du jugement ainsi porté par Platon sur son œuvre. Mais nous n'avons pas non plus à l'accepter sans réserve. Je crains que Platon n'ait été victime de deux illusions de professeur trop convaincu. Il a cru que son enseignement contenait le meilleur de sa pensée. Il a cru aussi que cette pensée ne pouvait survivre à sa personne. Aucune de ces deux

croiances n'était peut-être fondée. Il y avait dans son enseignement des éléments caducs : n'ayons pas trop de regrets, s'ils ont péri. Aristote nous raconte que Platon, ayant annoncé un jour une leçon sur le bien, les auditeurs y vinrent en grand nombre et s'en furent déçus de n'avoir entendu qu'un exposé presque entièrement mathématique. Eût-il donc mieux valu que le texte de cette leçon nous eût été conservé et que nous eussions perdu l'*Apologie* ou le *Banquet*?... — Et, d'autre part, la parole écrite n'est pas toujours une parole morte. L'art de Platon est tel que nous entendons encore dans ses dialogues le son de sa voix et que nous saisissons sans peine le sentiment qui anime toute sa doctrine. Le platonisme n'est pas un système, c'est une foi, mais une foi qui n'implique pas un arrêt de l'esprit sur le chemin de la recherche méthodique. Au contraire, croire à la vérité, croire à la justice, c'est se donner à soi-même le devoir de rechercher partout et toujours où elles sont, et cette recherche n'aura point de fin. L'œuvre même de Platon nous montre avec quelle minutieuse prudence elle doit être conduite. Les dialogues nous indiquent la route, mais nous laissent toujours à mi-chemin : les derniers pas vers la vérité, il faut les faire seul. L'œuvre platonicienne ne contient pas une révélation, mais une méthode, qui offre à chacun, au prix d'un effort persévérant, le moyen d'atteindre un jour à une révélation personnelle. Mais il n'existe pas de révélation publique et collective. Platon, dans la *VII<sup>e</sup> Lettre*, n'a pas dit autre chose que dans le *Phèdre*. S'il l'a dit cette fois sous une forme si brutalement nette qu'elle en paraît d'abord invraisemblable, c'est

parce que Denys prétendait avoir résumé lui-même en un traité toute la philosophie de Platon. Il fallait couper court à cette prétention. Comment Denys eût-il pu connaître la doctrine de Platon? Par ses entretiens avec le maître? Ils s'étaient réduits à quelques courts propos. Par la lecture de son œuvre? Elle ne contenait rien de sa vraie pensée. Platon renie son œuvre moins pour elle-même que pour l'usage qu'un tyran en pourrait faire. Il n'a pas oublié le sort de Socrate, il n'a pas oublié le pamphlet de Polycrate : il ne veut pas qu'on lui reproche un jour d'avoir formé un autre Critias. De là l'inquiétude que traduisent si fortement les dernières lignes de notre passage. La philosophie n'est pas faite pour tous : elle convient seulement à ceux qu'une saine éducation a garantis d'avance contre « une superbe injustifiée », contre « une altière et vaine confiance ».