III) MUTHOS ET LOGOS

1) L'âge des mythes

Mais il ne suffit pas, pour définir la philosophie, de voir en elle une activité théorique. Nous avons vu que **l'art aussi supposait, de la part de l'artiste, une certaine attitude contemplative**. Mais par son regard détaché, précisément parce qu'il est déconnecté de tout intérêt pratique, l'artiste a aussi toute latitude de **laisser libre cours à son imagination**. Quand un enfant s'ennuie en classe, quand il a l'impression de n'avoir rien à faire, il porte quelquefois son attention sur une simple tâche d'encre. Objet tout à fait indifférent sur lequel il va laisser vagabonder sa pensée, en y voyant tantôt une forme tantôt une autre. Lorsque Paul Eluard écrit que la « terre est bleue comme une orange », il fait la même chose. La forme ronde de la planète bleue lui fait penser à une orange ; et par contrecoup, l'orange est vue comme un objet bleu, du fait qu'elle est ronde comme la terre. Lorsque Verlaine écrit : « les sanglots longs des violons de l'automne bercent mon cœur d'une langueur monotone », il rapproche la tristesse de l'automne et la musique des violons. Lorsque Homère écrit « l'aurore aux doigts de roses », il donne corps à une personnification féminine de la douce rosée du matin... Tout cela, bien sûr, n'a aucune prétention à être un discours de vérité ! Nous savons bien distinguer entre ce qu'est la réalité et ce que cette réalité évoque pour nous. Nous distinguons très clairement la chose *objective* et notre manière *subjective* de la contempler. Mais pour un petit enfant, c'est déjà beaucoup moins évident. Le jeu des ombres dans sa chambre lui fait concevoir immédiatement des formes menaçantes qui se glisseraient sous son lit. Mais ce produit de son imagination est, pour lui, la réalité même : « il y a un monstre sous mon lit ! » De même, lorsqu'il se cogne à une chaise, il peut imaginer que cette chaise qui lui a fait du mal lui a aussi voulu du mal. Mais à ses yeux, ce n'est pas une simple image ; c'est la réalité même : « méchante chaise ! ». Bref, les enfants vivent naturellement dans un monde « enchanté », où l'illusion poétique se mêle étroitement à la réalité.

C'est dans cette espèce de pensée spontanée que nous pouvons découvrir la cause des croyances mythologiques. Par où commencer l'histoire de la philosophie ? Si on définit la philosophie comme une quête rationnelle de sagesse, faut-il donc faire commencer l'histoire de la philosophie au commencement de cette quête de sagesse, ou bien plutôt au moment où cette quête est devenue « rationnelle » ? Si l'on retient la première option, on s'aperçoit que les grandes questions philosophiques n'ont pas attendu les philosophes pour se poser : *D'où viens-je ? Où vais-je ? Que dois-je faire ? Y a-t-il quelque chose après la mort ?*... D'ailleurs, les hommes n'ont pas attendu non plus la philosophie pour tenter d'apporter des réponses à ces questions. En fait, la philosophie ne commence à exister que très tardivement dans l'histoire de l'humanité. Vers le VI-Ve siècle av J-C seulement, en Grèce. Son arrivée coïncide historiquement, avec la volonté de remplacer le discours mythique par un discours plus rationnel. La philosophie va ainsi prospérer sur ce nouveau besoin de raison, et elle va encourager la liquidation des anciens dieux de l'antiquité. Les formes les plus anciennes d'athéisme émergent en effet en même temps que les normes nouvelles de la pensée rationnelle.

Tous les mythes procèdent de la même origine, que Bergson nomme la « **fonction fabulatrice** ». Le propre de la pensée mythique c'est en effet *de confondre et de superposer deux choses assez distinctes : la cause physique d'un événement, d'une part ; et sa signification morale d'autre part*. Lorsque Apollinaire assiste à un coucher de soleil, cela lui évoque une décapitation : « Soleil cou coupé ». Voilà ce que signifie pour lui le crépuscule. Mais il sait bien que cette signification n'est pas la cause du couché de soleil ! De même, le grondement du tonnerre, le déchaînement des éléments, évoque une manifestation véhémement de colère. Mais nous savons bien que cette colère n'est nullement la cause de l'orage. Or, dans certaines mythologie, chaque couché de soleil est le retour invariable d'un crime rituel, commis aux origines du monde. De même, dans la mythologie

grecque, la signification de l'événement est considéré comme sa cause réelle : il y a tonnerre *parce que les dieux grondent !* Voici un autre exemple : lors d'une rupture amoureuse, il nous arrive parfois de déchirer impitoyablement la photo de l'infidèle. Ce geste de colère contre une représentation a pour nous la signification d'une vengeance exercée contre son modèle. Mais nous ne nous imaginons pas lui avoir réellement fait du mal. Pourtant, l'efficacité de la magie repose sur le même principe : « le semblable agit sur le semblable ». Si je pique les yeux d'une figure vous représentant grossièrement, si je brûle une mèche de cheveu vous appartenant, j'ai un pouvoir d'action direct sur vous. De même, plus généralement, le nom d'une chose peut -si nous l'invoquons correctement -faire apparaître cette chose même. Autrement dit : le mot n'est pas un simple signe qui renvoie à une réalité ; le signe est la cause de cette réalité ! La formule magique n'est pas une simple formule, mais bel et bien un acte efficace. Un autre exemple de cette confusion permanente entre la signification spirituelle d'une chose et sa cause physique est la croyance aux « esprits » : lorsque nous jouons à un jeu de société et que nous perdons régulièrement, il n'est pas rare que nous nous mettions en colère : « j'ai vraiment pas de chance ! ». Tellement pas de chance que c'est comme si le sort, parfois, s'obstinait contre moi. Ce n'est évidemment qu'une image, une simple métaphore. Mais dans beaucoup de religions, cette métaphore prend littéralement corps : des esprits cachés influencent le cours des choses, mêlés secrètement à la trame de notre monde.

Incapable de distinguer entre le fait et sa signification, entre la réalité et l'imaginaire, la pensée mythique se déploie donc naturellement dans un espace de « crédulité ». Crédulité plutôt que croyance. On connaît la différence : un individu crédule est disposé à croire n'importe quoi. Quand une chose est proposée à la crédulité de l'homme crédule, celui-ci se dit : « pourquoi pas ? Qu'est-ce qui me prouve que ce n'est pas vrai ? ». Il ne se dit pas : « Pourquoi ? Qu'est-ce qui me prouve que c'est vrai ? ». Pour mettre en évidence ce caractère particulier de la croyance aux mythes, l'historien J-P Vernant, dans un petit livre suggestif, se demandait si les grecs croyaient vraiment en leurs dieux. La réponse est qu'ils y croyaient plus ou moins, car les frontières entre la vérité et la fiction restaient assez floues. Dans *L'Homme éternel*, G.K. Chesterton décrit magnifiquement cet état d'esprit :

Les anciens ne disaient pas : « je crois en Neptune, Jupiter ou Junon » comme les chrétiens récitent le Symbole des Apôtres : « Je crois en Dieu le père tout-puissant... » La plupart d'entre eux optaient pour certains mythes, croyaient davantage à celui-ci et moins à celui-là, ou n'y attachaient qu'une valeur poétique très diffuse. Il n'existait rien qui évoquât une doctrine définie pour laquelle des hommes se seraient fait tuer. (...) L'enfant qui s'amuse à croire qu'il y a un farfadet dans le tronc d'un tilleul creux matérialisera sa fantaisie par l'offrande d'un morceau de son gâteau. Un poète pourrait se complaire au geste plus élégant de consacrer à son dieu des fruits et des guirlandes. L'une et l'autre action comportent tous les degrés possibles de conviction, mais aucune de deux ne s'élève à la gravité d'une confession de foi. Le païen ne croit pas comme un chrétien et ne nie pas comme un athée : il sent la présence de forces, il suppose, il invente. (...) Ce n'est pas la voix d'un prêtre ou d'un prophète, qui affirme : « Voici ce qui est ! » C'est le cri d'un rêveur et d'un inspiré, qui demande : « Pourquoi cela ne serait-il pas ? ».

En fait, dans le mythe, nous pouvons dire que ce qui compte est moins la valeur de l'explication que sa présence même. Le mythe fournit une explication aux grands mystères de l'existence humaine, il fournit un principe de compréhension. Ce que l'on attend d'abord de lui, ce n'est pas la « vérité » (car ce mot n'a pas encore la moindre signification tant que la pensée et la réalité ne sont pas encore clairement distinguées), mais le confort psychologique qu'il va induire. Dans leurs contenus, les mythes sont infiniment variables. Mais ils partagent à peu près tous la même structure. Les variations sont autorisées, tant qu'elles ne remettent pas en cause le principe général de l'explication. Car c'est ce principe qui est important, c'est ce principe qui donne à la pensée mythique toute son utilité.

2) La religion

Comment le mythe induit-il un sentiment de confort ? Et pour commencer, pourquoi aurions-nous besoin d'être réconfortés ? Dans le livre qu'il a consacré à la pensée mythique (*Mythe et Métaphysique*, 1956), George Gusdorf présentait ainsi la situation de départ qui a rendu nécessaire la pensée mythique : « *L'homme intervient dans la nature comme un être qui la dépasse et qui remet tout en question (...) L'acte de naissance de l'humanité correspond à une rupture avec l'horizon immédiat. L'homme n'a jamais connu l'innocence d'une vie sans fêlure. Il y a un péché originel de l'existence. Le mythe gardera toujours le sens d'une visée vers l'intégrité perdue, et comme d'une intention restitutive. (...). Insécurité ontologique, génératrice d'angoisse, comme si la vie même de l'homme correspondait à une transgression de l'ordre naturel. Au sein de cette première existence en proie au monde, le mythe s'affirme comme une conduite de retour à l'ordre. Il intervient comme un prototype d'équilibration de l'univers, comme un formulaire de réintégration* ». Expliquons ce qu'il veut dire : le mythe serait une façon de calmer l'inquiétude existentielle. Les animaux n'ont pas besoin de mythe, car ils adhèrent à leur vie, ils coïncident avec elle. Nous, au contraire, sommes toujours à distance de cette vie, étrangers à nous mêmes. La vie ne nous est pas donnée, elle est inlassablement à faire : c'est un projet. Comment le mythe calme-t-il donc cette inquiétude existentielle ? En transformant le projet en un simple donné, en transformant ce qui est à faire en quelque chose de déjà fait.

Formulées ainsi, les choses semblent assez abstraites. Mais elles renvoient à une situation très ordinaire. En effet, je n'ai plus à tracer ma voie si j'arrive à me convaincre que cette voie est déjà toute tracée. La charge de mon existence s'allège immédiatement si un dieu ou un ancêtre me fournit le protocole de la bonne existence. Voici ce qu'écrit encore G. Gusdorf : « *Le fait capital pour la compréhension de la conscience mythique semble donc être que le mythe, comme structure ontologique, perpétue une réalité donnée. L'essentiel est déjà là. Il n'y a pas besoin de l'inventer, il faut et il suffit de le reprendre à son compte. Le mythe fournit le chiffre obligatoire de tout comportement. « Ainsi la réalité s'acquiert exclusivement par répétition ou participation ; tout ce qui n'a pas un modèle exemplaire est « dénué de sens », c'est-à-dire manque de réalité* » (...) *Le mythe a formulé une fois pour toutes le modèle parfait de tout être dans le monde. En sorte que la tâche de l'homme consiste à rejouer le comportement exemplaire des héros mythiques. Lévy-Brrühl donne, d'après Williams, l'exemple des Elemas peuplade du golfe de Papouasie. (...) Les mythes prescrivent des prototypes de conduite efficaces non seulement pour la navigation, mais aussi bien pour la pêche, pour la guerre ou pour l'amour. On peut dire que la vie de la communauté dans son ensemble constitue comme une « mise en scène » du mythe primordial, qui a fixé une fois pour toutes les voies et moyens d'un fonctionnement social bien réglé. Dans une expédition maritime, le commandant « devient, pour quelque temps, le héros mythique dont il a revêtu le costume et les ornements, dont il a pris la coiffure, dont il mime les gestes. En l'imitant ainsi, il participe de lui si intimement qu'il ne s'en distingue plus. Il est Aori. Identification d'autant plus complète qu'il porte le nom de ce héros, nom secret et puissant, comme le mythe lui-même »..*

En somme, ce que l'on voit apparaître dans la structure de la pensée mythique, c'est la logique même de la pensée religieuse. Car qu'est-ce que la religion sinon un système de croyances et de pratiques qui fondent notre existence sur le respect d'un ordre suprahumain, reçu et donc passivement assumé ? La liberté angoissante qui se manifeste dans la prise de conscience existentielle est aussitôt conjurée par un mode d'emploi existentiel qui la précède et auquel elle n'a plus qu'à se soumettre docilement. C'est ce choix de l'hétéronomie (la volonté pour l'homme de recevoir des normes (*nomoi*) de l'extérieur (*hétéro*)) contre l'autonomie (la volonté d'être la source de ses propres (*auto*) normes (*nomoi*)). Et c'est ce choix qui, aux yeux de Marcel Gauchet, définit la religion. En dehors de toutes différences dans le contenu des croyances, la pensée religieuse trouve son unité dans la dépendance assumée de l'Homme à un ordre qui le précède et qui lui fournit donc le modèle de sa propre existence : « *Ou bien le parti pris de l'antériorité du monde et de la loi des*

*choses ; ou bien le parti pris de l'antériorité des hommes et de leur activité créatrice. Ou bien la soumission à un ordre intégralement reçu, déterminé d'avant et du dehors de notre volonté ; ou bien la responsabilité d'un ordre reconnu procéder de la volonté d'individus réputés eux-mêmes préexister au lien qui les tient ensemble » (M. Gauchet). C'est de ce modèle de pensée que Sartre se moquera dans *l'existentialisme est un humanisme*, en comparant l'homme qui reçoit le sens de son existence comme un donné à un coupe-papier dont la fonction préexiste dans l'esprit de son créateur. A cette idée que « l'essence précède l'existence », il substitue donc l'idée que « l'existence précède l'essence ».*

La religion, c'est donc le choix de la passivité, l'idée qu'il suffit de répéter ce qui a déjà été fait, d'imiter ce qui existe déjà : « *le primitif, note encore GUSDORF, ne peut rien ajouter de son cru à la création mythique. Le monde est formé, le monde est complet. Les techniques mêmes sont un don des dieux et ne laissent pas de place à des inventions nouvelles. On ne peut que refaire ce qui a été fait une fois, définitivement, par les êtres mythiques* ». Dès lors, on saisit aussi que cet ordre encourage un certain immobilisme. Le savoir-faire technique, même quand il innove, doit revêtir la forme d'une répétition et d'une imitation. Autrement dit, la technique est systématiquement la reprise de la tradition et non pas l'invention de quelque chose de neuf. Mais plus radicalement encore, c'est le principe même d'une distinction entre Nature et Culture qui est ignorée : « *La mentalité primitive ne dissocie pas nature et culture. Elle ne sépare pas un domaine objectif où la réalité nous est donnée telle quelle, et un domaine où l'initiative humaine peut se manifester plus librement. Dans l'expérience intégrale du primitif, le lever du soleil ou de la lune sont des événements du même ordre que le sort d'une bataille ou la réussite technique d'un bateau ou d'une case. Pour l'homme civilisé, la culture c'est l'homme ajouté à la nature, l'homme exerçant un droit de reprise sur l'univers et la façonnant à son image pour mieux s'y installer. L'homme du mythe, pour qui faire c'est toujours refaire, ne connaît qu'une réalité globale dont il n'a pas l'initiative radicale, et en laquelle s'associent étroitement nature et surnature* »

Pas de distinction entre Nature et Culture. Pour la pensée mythique, cette distinction n'est pas pertinente. Autrement dit, l'idée de Nature ne fait pas encore sens : « *En parlant de Nature, on implique nécessairement une distinction entre ce qui est naturel et ce qui ne l'est pas. Avant cette découverte, le comportement caractéristique d'une chose ou d'une classe de choses était considéré comme sa coutume ou sa manière d'être. Autrement dit, on ne faisait aucune différence essentielle entre les coutumes ou manières qui sont les mêmes partout et toujours et celles qui varient de tribu en tribu. Ainsi est-il dans la coutume des chiens d'aboyer et de remuer la queue, des femmes d'avoir leurs règles, des fous de faire des folies, tout comme celle des juifs de ne pas manger de porc. La coutume ou manière d'être est ce qui prend la place de la Nature dans la pensée mythique* » (Leo Strauss, *droit naturel et histoire*) . Mais l'émergence de la pensée rationnelle est indissociable de cette distinction entre nature et culture ! Qu'est-ce en effet qu'une pensée rationnelle ? C'est une pensée qui, dans l'explication des phénomènes, prétend uniquement faire appel aux lois de la physique (Physis = Nature). C'est par cette idée de Nature que les grands récits mythologiques nous apparaissent aujourd'hui comme des histoires à dormir debout. Les esprits de la forêt et les dieux de la forêt sont définitivement morts. Plus cette rationalisation du monde s'impose, plus le monde dans lequel nous vivons tend à devenir « désenchanté », sans magie. Ce « **désenchantement du monde** » (l'expression est de Max Weber), provient de la certitude que tous les phénomènes, y compris ceux que nous ne parvenons pas encore à comprendre, relèvent au final d'une explication « naturelle » : « *L'intellectualisation et la rationalisation croissantes, écrit Weber (...) signifient que nous savons ou que nous croyons qu'à chaque instant nous pourrions, pourvu seulement que nous le voulions, nous prouver qu'il n'existe en principe aucune puissance mystérieuse et imprévisible qui interfère dans le cours de la vie ; bref que nous pouvons maîtriser toute chose par la prévision. Mais cela revient à désenchanter le monde. Il ne s'agit plus pour nous, comme pour le sauvage qui croit à l'existence de ces puissances, de faire appel à des moyens magiques en vue de maîtriser les esprits ou de les implorer mais de recourir à la technique et à la prévision* ». Weber remarque, avec

une certaine ironie, qu'un homme civilisé d'aujourd'hui en sait certainement beaucoup moins sur le fonctionnement effectif des objets qui l'entourent (téléphones, moyens de transports, ordinateurs, électroménagers, outils connectés...) qu'un sauvage au sein de son environnement rudimentaire. Croire que chaque individu dispose aujourd'hui d'une meilleure maîtrise intellectuelle de son environnement est donc complètement faux. Cet environnement est devenu si complexe qu'il nous est devenu pratiquement impossible de comprendre comment les choses fonctionnent. A la limite, notre monde quotidien est beaucoup plus mystérieux à nos yeux que celui du sauvage qui, lui, savait au moins comment fonctionnaient son arc et sa pirogue ! *Notre monde quotidien est donc plus mystérieux... mais il est moins magique.* Car nous savons que tous ces objets que nous manipulons relèvent d'une explication rationnelle.

3) Idea

Ce n'est toutefois pas simplement la distinction entre Nature et Culture qui manque à la pensée mythique. Lui fait aussi défaut une capacité de s'élever à l'universel. Comme la pensée mythique repose sur le pouvoir de l'imagination, elle reste limitée par la nature de l'image. Une image est une représentation mentale qui est à la fois concrète et singulière. Si je vous demande d'imaginer un triangle, de vous représenter mentalement un triangle, chacun d'entre vous se représentera un triangle particulier : plus ou moins grand, avec de la couleur ou sans couleur, équilatéral ou isocèle, un triangle sur un tableau noir ou sur un fond blanc... Autant d'images différentes du triangle. L'image, c'est une représentation que l'on voit. Pour cette raison, elle est limitée à la sensibilité. Du coup, il ne faut pas s'étonner si la pensée mythique est enfoncée dans le domaine de la particularité : elle est capable de penser des dieux, mais elle a beaucoup plus de mal à penser le Divin. Car pour concevoir l'idée du divin, justement, il faut cesser de se représenter les dieux, avec leurs attributs différents, leurs histoires différentes, leur caractères différents. Il faut littéralement faire abstraction de toutes ces particularités, pour ne penser qu'à un objet général : le Divin.

Évidemment, on ne peut pas visualiser le Divin comme on visualise Jupiter ou Athéna. On ne peut pas le « voir », même mentalement. C'est une idée, et une idée ne représente rien de singulier ni rien de concret. Pourtant une idée est bien quelque chose que nous sommes capables de penser ! Comment faisons-nous alors ? Une image, on la voit, mais l'idée on la conçoit. La représentation n'est pas la même. Mais qu'est-ce à dire : « concevoir une idée » ? Si l'image est du ressort de l'imagination, de quelle faculté dépend notre capacité à concevoir des idées ? De l'entendement ou de la raison. Mais quelle genre de faculté sont l'entendement ou la raison ? Si tout homme est doté de raison, pourquoi a-t-il fallu attendre si longtemps pour que la pensée rationnelle voit le jour ? La réponse à cette question n'est pas évidente. Mais nous pourrions suggérer la chose suivante : pas plus que l'imagination, la raison n'est une « faculté », si l'on entend par là une sorte d'organe spécialisé dont vous pourriez vous servir pour faire certaines tâches. Raison et Imagination ne sont que deux façons différentes de nous servir de notre esprit, en portant notre attention sur des objets différents. L'imagination n'est pas une « faculté », mais seulement une façon de penser qui prend pour objet de pensée des « images ». Penser à partir d'images, c'est cela que l'on nommerait « imagination ». Il en va exactement de même pour la Raison : elle n'est pas une faculté spéciale que nous possédons de façon innée, mais un nouvel usage de l'esprit humain, qui s'applique à de nouveaux objets : les idées.

Car les idées sont des objets mentaux que nous aurions pu ne jamais avoir. Se représenter des idées suppose en effet une acrobatie mentale à laquelle beaucoup de personnes sont encore peu familiarisées. Les enfants, par exemple, ont beaucoup de mal à s'habituer à une pensée abstraite. Dès qu'on leur parle d'une chose, ils ont besoin que vous leur expliquiez avec une image. Sans cette illustration, ils ne comprennent pas de quoi vous parlez. Par exemple, pour concevoir l'idée du « chien », ils ont besoin d'un support qui leur fournisse une image schématique du chien. Dans beaucoup de cas, la façon dont nous tentons de dépasser le caractère singulier de nos représentations

mentales (de nos images, donc) consiste à visualiser une image et à en faire une image « schématique ». Le mot « schème » vient de Kant : il désigne une production de l'imagination dont les contours sont souvent flous pour pouvoir inclure en lui un certain nombre d'objets qui partagent les contours grossiers de ce schème. C'est un peu comme si je m'efforçais de produire une vision schématique d'un visage en dessinant la « tête à toto ». Dans son caractère épuré, un tel visage est un « schème ». Il vaut potentiellement comme la représentation de beaucoup de visages. Mais la limite du schème, c'est que ce qu'il gagne en extension (il représente potentiellement beaucoup d'individus), il le perd énormément en précision (c'est une figuration grossière). D'un point de vue politique, cette pensée schématique explique les stéréotypes en tout genre que nous véhiculons sur certaines catégories d'individus. D'un cas singulier (mettons : le délinquant de banlieue), nous faisons mentalement un schéma-type qui vaudra comme loi générale pour tous les individus plus ou moins ressemblant au schéma.

En revanche, il n'en va pas du tout de même avec l'idée. Elle est un objet mental remarquable parce qu'elle permet vraiment d'atteindre à une réelle universalité. Quand un mathématicien cherche à démontrer une loi universelle en trigonométrie, il ne se contente pas de dessiner un triangle particulier au tableau. Ce triangle particulier n'est pas l'objet auquel il pense. Car s'il se contentait de faire sa démonstration sur le triangle qu'il a dessiné, il ne pourrait jamais affirmer que la loi qu'il vient de démontrer (par exemple : la somme des trois angles d'un triangle est de 180° dans un repère euclidien) vaut « universellement », c'est-à-dire pour tous les triangles possibles. En toute rigueur, il ne pourrait pas passer logiquement du cas particulier (« pour ce triangle la somme des trois angles fait 180° ») au cas général (« Pour tout triangle, la somme des trois angles fait 180° »). De la simple description d'un cas particulier, on ne peut passer avec certitude à la description du cas général. Dire qu'une loi vaut dans tous les cas de figure, c'est dire qu'elle vaut nécessairement ? Or, comment un scientifique est-il capable d'un tel prodige ? C'est que l'objet qui sert de support à sa pensée, au moment où il fait sa démonstration, n'est pas le triangle particulier qu'il a dessiné au tableau, mais l'idée du triangle. Il a fait abstraction de tout ce qu'il voit pour penser à un objet universel : « figure à trois angles et à trois côtés ».

On pourrait toutefois se demander ce qu'il nous reste, une fois que nous avons fait abstraction de tout ce que nous voyons. Littéralement, on ne voit plus rien ! La pensée conceptuelle est une pensée aveugle. Si l'on parle justement d'« entendement », pour désigner cette aptitude à concevoir des idées, c'est bien pour marquer la différence avec un « voir ». On ne « voit » pas, on « entend ». Autrement dit, l'idée a un rapport très intime au langage. Car puisqu'on ne voit rien, l'expression « figure à trois angles et à trois côtés » n'est pour nous rien d'autre qu'une suite de mots que nous comprenons. En définitive, il n'y a pas d'idée sans langage, puisque la compréhension d'une idée n'est jamais rien d'autre que la compréhension linguistique. Cette solidarité étroite entre le langage et la Raison explique aussi pourquoi le terme Logos, chez les philosophes grecs, revêt à la fois la signification de la parole et de la raison. Logos, c'est langage ; mais Logos, c'est aussi la raison. L'invention de la pensée rationnelle est la grande invention des grecs. Il suffit de lire Platon (qui développe un culte des idées !) pour saisir à quel point cette découverte a paru révolutionnaire, inouïe, incroyable... D'un seul coup, la pensée se libérait du carcan de la sensibilité et de la singularité. D'un seul coup, elle était en mesure de tutoyer l'universel, de s'élever au-delà de toutes les singularités individuelle, culturelles, nationales, et même historiques... pour accéder à la sphère de ce qui vaut pour tous et toujours. « La somme des trois angles d'un triangle vaut 180° ». Cette toute petite vérité mathématique ne paie pas de mine. Mais elle a survécu à l'effondrement de l'empire romain et de tous les empires qui sont suivis. Elle ne paie pas de mine, mais dans la façon dont elle s'impose à tous comme une loi universelle, elle pourrait faire pâlir de jalousie n'importe quel prosélyte religieux qui rêve de convertir l'humanité entière à son dieu universel. C'est presque une expérience mystique que les grecs ont fait en découvrant le monde des idées. Et le « presque » est sans doute de trop....

4) Le nouveau visage de la connaissance

Reste que « concevoir des idées » n'est pas encore suffisant pour raisonner. Pour raisonner, il faut encore enchaîner ces idées les uns aux autres afin de produire un discours. Au-dessus de l'entrée de l'Académie (l'école platonicienne), Platon avait fait inscrire la phrase suivante : "que nul n'entre ici s'il n'est géomètre". En revanche, dans la cité idéale peinte par Platon dans *la République*, les poètes n'étaient pas conviés ! C'est bien là le signe d'une nouvelle façon de concevoir la connaissance : tant que le monde reste enchanté, les poètes sont considérés comme des êtres "inspirés", capables de communiquer avec les mystères de la nature. Le premier livre de métaphysique est un long poème écrit en hexamètres, par Parménide, le maître de Socrate. Mais entre Socrate et lui, il y a intellectuellement un abîme ! Le poème de Parménide commence par le récit d'une rencontre avec la divinité, qui enseigne au poète les chemins de la vérité : "la déesse me reçoit avec bienveillance, prend de sa main ma main droite et m'adresse ces paroles : "*Enfant (...) il faut que tu apprennes toutes choses et le cœur fidèle de la vérité qui s'impose, et les opinions humaines qui sont en dehors de la vraie certitude*". Dans cette perspective, la vérité n'est pas quelque chose que l'on cherche par des moyens logiques, mais quelque chose que l'on reçoit par les voies obscures de l'inspiration ! Cette vérité est donnée, révélée, au terme d'une initiation qui rend l'individu apte à la recevoir. Toute la tradition des mystères sacrés doit se comprendre dans cette perspective : l'accès à la connaissance n'est pas une affaire de raisonnement, mais une affaire d'initiation. Ce n'est pas nous qui découvrons la vérité, mais c'est la vérité qui doit se « dévoiler » (le mot grec pour « vérité » est « *aletheia* », littéralement : dévoilement) à nous. Or, en définissant le savoir comme « *une croyance vraie et justifiée* », Platon rompt complètement avec cette perspective ! Il ne suffit plus qu'une croyance soit vraie pour être considérée comme une authentique connaissance. Il faut encore qu'elle puisse être « justifiée ». Justifier, c'est donner des raisons de croire quelque chose. Platon oppose ainsi le savoir et « l'opinion ». L'opinion n'est pas forcément fautive, mais elle n'est pas justifiée, elle ne peut pas rendre raison d'elle-même. Tout le contraire d'une démonstration mathématique ! Cette dernière n'expose pas seulement une vérité mathématique, elle « montre » en plus comment on y parvient. De sorte que chacun peut s'approprier ce savoir, sans avoir besoin d'attendre une révélation. Dans le *Ménon* Platon montre comment un jeune esclave sans aucune éducation parvient, au moyen de questions habilement posées par Socrate, à trouver tout seul la solution au problème de la duplication de l'aire d'un carré.

Politiquement, on voit aussi que l'obligation de rendre raison de ses croyances est liée à une exigence démocratique. Par principe, la connaissance rationnelle est démocratique ! Car justifier une croyance, c'est du même coup convaincre les autres de la vérité de cette croyance. Dans un régime non-démocratique, le souverain n'a aucun besoin de justifier ses décisions. L'arbitraire du prince règne en maître. Dans un régime démocratique, au contraire, chaque décision doit faire l'unanimité. Il est donc très important de pouvoir convaincre les autres. C'est pourquoi l'émergence de la connaissance rationnelle est historiquement liée au développement de la démocratie athénienne. Tout un art de parler et de convaincre, qu'on appelle « Sophistique », apparaît ainsi au VI^e siècle avant Jésus-Christ à Athènes. Puisque le pouvoir politique devient d'abord un pouvoir d'orateurs, les sophistes vont vendre très chers leur compétence auprès des riches familles d'Athènes. C'est d'eux que va partir toute une réflexion sur la nature des arguments propres à convaincre un auditoire. Mais le but avoué est d'emporter l'adhésion, pas forcément d'avoir raison ! Par exemple, le rhéteur enseigne au plaideur l'art de gagner ses procès, qu'il soit coupable ou non. L'argument dit du « Corax » est ainsi une façon particulièrement habile de retourner les soupçons qui pèsent contre soi. L'idée est de dire que ce qui est trop vraisemblable est suspect, donc invraisemblable : « si la haine que je portais à la victime rend vraisemblables les soupçons actuels, n'est-il pas plus vraisemblable encore que prévoyant ces soupçons avant le crime, je me sois bien gardé de les commettre ? » (Antiphon). Mais il existe de nombreux autres procédés sophistiques pour obtenir gain de cause. Ces procédés argumentatifs ont tous un point commun : ils sont moins soucieux de vérité que d'efficacité.

C'est contre cette tendance que Socrate s'est élevé. Il voulait mettre l'argumentation au service de la vérité, ce qui supposait de changer complètement les règles du débat. Ou plutôt, il s'agissait justement de renoncer au débat, car dans un débat, le but est de gagner ! Un homme politique sait ce qu'il faut dire et comment il doit le dire pour persuader son public. Il aime débattre, c'est-à-dire affronter un adversaire (dé-battre), mais il n'aime pas « dialoguer ». Car dans un dialogue, il n'y a pas d'adversaire, mais un partenaire. Dans un dialogue, il ne s'agit pas de gagner, mais de s'entendre sur une vérité. Dans un dialogue, on ne cherche pas à réduire au silence son interlocuteur, mais au contraire on fait l'effort de l'entendre et de lui répondre (« donner ses raisons et accueillir celles d'autrui », écrit Platon). Dans un dialogue on ne cherche pas à avoir raison de l'autre, mais à avoir raison. Dans un dialogue, par conséquent, on essaie de mettre de côté tout ce qui pourrait empêcher la discussion, à commencer par la colère, l'émotion, les passions. Quand on voit un homme politique à la tribune, il fait au contraire appel à toutes les passions d'indignation, de peur, d'enthousiasme, propres à susciter l'adhésion. Les grands démagogues savent comment manipuler efficacement les foules, en flattant leurs basses passions (le *Pathos*). Mais il ne peut pas y avoir de véritable dialogue dans ces conditions. Pour qu'il y ait dialogue, il faut adopter une position mesurée : « *entre amis on discute avec bienveillance, ce sont rivaux et ennemis qui disputent* » (Platon, *Protagoras*) Dès lors, les seuls arguments recevables doivent parler à la raison. Sur ce principe repose l'opposition entre convaincre et persuader. « *Convaincre* », c'est obtenir l'adhésion au moyen d'arguments rationnels ; « *persuader* », c'est obtenir l'adhésion au moyens d'arguments affectifs. En définissant la pratique du dialogue comme le cadre nécessaire de toute argumentation légitime, Socrate a dessiné pour toujours le visage de la pensée rationnelle. « La pensée, écrit Platon, est un dialogue de l'âme avec elle-même ». C'est plus qu'une comparaison : penser, c'est littéralement savoir dialoguer. Qu'est-ce qu'une délibération en effet, sinon un dialogue avec soi-même ? C'est pour souligner ce lien entre la raison et l'usage du dialogue, que l'on parlera de pensée « dialectique » ou de pensée « discursive ».

Quels sont, dans le cadre d'un dialogue, les arguments convaincants ? Quelle forme doit prendre un argument pour être convaincant ? La réponse, on la connaît tous : un argument n'est convaincant que s'il respecte les lois de la logique. Chacun sait, presque par instinct, qu'il n'a pas intérêt à se contredire devant les autres. C'est là une première loi logique nommée le principe de non-contradiction. La plupart des gens respectent spontanément ce *principe de non-contradiction*, qui affirme qu'on ne peut affirmer une chose et son contraire en même temps et sous le même rapport. De même, la plupart des gens respectent le *principe du tiers-exclu*, alors que bien peu savent exactement de quoi il s'agit ! Le principe du tiers-exclu affirme qu'une proposition est soit vraie, soit fautive, mais qu'il ne peut pas y avoir de troisième possibilité intermédiaire. Soit il est vrai que votre chien s'appelle Médor, soit c'est faux. Soit vous portez une robe, soit vous ne portez pas une robe. Soit vous habitez à Tours, soit vous n'habitez pas à Tours. Imaginons quelqu'un qui vous demanderait où vous habitez, et que vous lui répondiez : « je ne peux pas dire que j'habite à Tours, mais je ne peux pas dire non plus que je n'y habite pas ». Ce serait une réponse assez bizarre, qui forcerait votre interlocuteur à exiger une explication : « Qu'est-ce que tu veux dire ? ». De même, les gens font couramment usage, lorsqu'ils argumentent, du « *modus ponens* » ; alors qu'ils ignorent à peu près tout de cette loi. Le *modus ponens* peut s'énoncer de cette manière : Prémisse 1 : A implique B, Prémisse 2 : A ; Conclusion : B. En décodé, maintenant : Prémisse 1 : « Si tu es sage (A), tu auras un bonbon (B) », Prémisse 2 : « tu es sage (A) » ; Prémisse 3 : « Donc, tu auras un bonbon (B) ». N'importe quel bambin à qui ses parents ne donnent pas le bonbon promis en conclut naturellement que ses parents lui ont menti. Il ne tirerait pas cette conclusion s'il n'éprouvait la logique implacable d'un loi qui devait le mener nécessairement à son bonbon, étant données la prémisse 1 posée par ses parents (« Si tu es sage tu auras un bonbon »), et la prémisse 2 dont il s'était assuré (« J'ai été bien sage ! »). Seul un mensonge odieux pouvait empêcher la récompense d'arriver ! D'où sa juste colère. On ne bafoue pas la logique impunément... Même chose pour la *loi de transitivité* : si A implique B et que B implique C, alors A implique C. Exemple : « Si on ne

travaille pas assez, on risque de rater ses études. Et si on rate ses études, on risque d'avoir du mal à trouver un bon emploi ». Donc : « Si on ne travaille pas assez, on risque d'avoir du mal à trouver un bon emploi ». Tout individu normalement constitué sera évidemment sensible à l'inesquivable rigueur de cette déduction...