Emmanuelle JOUËT-PASTRÉ, *Le plaisir à l'épreuve de la pensée. Lecture du Protagoras, du Gorgias et du Philèbe de Platon*

Leiden-Boston, Brill, 2018 (Brill's Plato Studies Series), XII-293 p., ISBN

HB : 978-90-04-36558-2 ; eBook : 978-90-04-36559-9

Anthony Bonnemaïson

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/philosant/3477>

DOI : 10.4000/philosant.3477

ISSN : 2648-2789

Éditeur

Éditions Vrin

Édition imprimée

Date de publication : 31 octobre 2020

Pagination : 285-287

ISBN : 978-2-7116-2977-0

ISSN : 1634-4561

Référence électronique

Anthony Bonnemaïson, « Emmanuelle JOUËT-PASTRÉ, *Le plaisir à l'épreuve de la pensée. Lecture du Protagoras, du Gorgias et du Philèbe de Platon* », *Philosophie antique* [En ligne], 20 | 2020, mis en ligne le 16 mars 2020, consulté le 02 décembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/philosant/3477> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philosant.3477>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International
- CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

tutta la sapienza dei suoi decenni di indagine socratica, nelle fonti meno canoniche, per restituire a Socrate il *milieu* in cui la sua esperienza di intellettuale irriverente ha concretamente preso forma: dentro i vincoli dell'ambiente a lui più vicino, nell'ambiguità dei ruoli familiari e sociali, nelle frequentazioni variegata e non necessariamente affidabili in cui è esplosa la provocazione del suo dialogare senza remore, tra gli amici che avrebbero fatto il possibile per trasmetterne l'eredità, ma che certo leggevano tutto a loro misura.

Leggendo, avevo in mente una diversa riscrittura: l'autentico «falso d'autore» di Mario Vegetti (Platone, *Repubblica* Libro XI, Lettera XIV, Guida Editore, Napoli, 2004, rist. 2018), in cui si gioca al ritrovamento di manoscritti perduti per dar vita al dialogo impossibile tra due grandi sconfitti della storia, Socrate e Marx, evocato come «Lo straniero di Treviri». Altri intenti, altre suggestioni; ma ancora Socrate, come figura di resistenza, che non smette di alimentare i nostri pensieri.

Quanto al valore delle riscritture, Platone sarebbe certo d'accordo che non c'è da fidarsi del tutto, perché i «giardini di scrittura» si seminano per gioco. Ma è davvero «un gioco bellissimo» quello di chi «è capace di giocare con i discorsi e di comporre storie sulla giustizia e sulle altre cose di cui tu [Socrate] parli» (*Fedro* 276d-e).

Fulvia DE LUISE
Università di Trento

Emmanuelle JOUËT-PASTRÉ, *Le plaisir à l'épreuve de la pensée. Lecture du Protagoras, du Gorgias et du Philèbe de Platon*, Leiden-Boston, Brill, 2018 (Brill's Plato Studies Series), XII-293 p., ISBN HB : 978-90-04-36558-2 ; eBook : 978-90-04-36559-9.

L'ouvrage prend pour objet la question complexe de la relation entre le plaisir et la pensée chez Platon. Il s'agit de montrer comment la pensée intelligente peut avoir prise sur le plaisir, mais également la façon dont cet illimité qu'est le plaisir peut résister jusqu'au bout à la philosophie. Dans cette mesure, la pensée met le plaisir à l'épreuve en se posant comme sa vérité, mais le plaisir met tout autant à l'épreuve la puissance de la pensée sur les âmes. Cette double problématique, qui entend dépasser les débats traditionnels sur l'hédonisme ou l'anti-hédonisme de Platon, guide l'étude des trois dialogues « dans lesquels le philosophe donne à penser le lien paradoxal et nécessaire entre plaisir et pensée » (p. 11) : la fin du *Protagoras* (p. 15-56), la critique de l'hédonisme de Calliclès dans le *Gorgias* (p. 57-131), et enfin le *Philèbe* (p. 133-244), qui constituent autant de chapitres.

Le débat sur l'*akrasia* (incontinence) à la fin du *Protagoras* permet de mettre en évidence l'indissociabilité chez Platon du plaisir et d'une forme de *logos* : contre l'opinion qui l'explique comme une défaite de la raison face au plaisir, Socrate montre que l'hédonisme lui-même appelle, de par son caractère illusoire, une métrétique, une technique intelligente qui calcule plaisirs et peines et répond à l'humaine mesure protagoréenne. On a donc dans le *Protagoras*, comme c'est également le cas dans le *Philèbe*, « un dépassement de l'hédonisme à partir de ses propres critères » (p. 18) : il y a toujours une forme de calcul dans la recherche du plaisir, et il s'agit moins d'y introduire de la raison que de lui conférer sa forme correcte en indiquant les conditions d'un bon calcul. On ne saurait donc faire droit à une interprétation trop strictement intellectualiste du refus de l'*akrasia* dans ce dialogue, ce qui conduit l'auteure à refuser également l'idée d'un remaniement doctrinal entre les premiers dialogues et la *République*, où d'une part la raison demeure indissociable des affects, et où d'autre part c'est seulement lorsque la

partie rationnelle est dans un état d'opinion et non de connaissance qu'elle est vaincue, de sorte que l'ignorance demeure d'un bout à l'autre des dialogues la véritable cause de la victoire des passions irrationnelles (p. 51).

La réfutation de l'hédonisme de Calliclès dans le *Gorgias* opère un déplacement de la problématique : tout en défendant une position qui prolonge la métrétique du *Protagoras*, le dialogue interroge la puissance du discours philosophique face au plaisir purement vécu. À l'encontre d'une tradition interprétative qui a souvent souligné la faiblesse de la position attribuée à Calliclès, ou encore le caractère fallacieux de certains arguments de Socrate, l'auteur montre que Platon s'attache tout autant à la réfutation de l'hédonisme radical qu'à la mise en scène des limites du *logos* philosophique face à un choix de vie qui refuse d'évaluer la vie à l'aune de la pensée. Platon prend au sérieux ce refus de Calliclès, signifié par son « silence assourdissant » (p. 124), car il fait toute la force de sa position. Se pose ainsi dans ce dialogue la question de la puissance de la philosophie à orienter le désir, à avoir prise sur lui : « bien que Socrate ait brillamment parlé du désir de puissance qui anime Calliclès, il n'a pas réussi à parler à ce désir » (p. 130).

Le *Philèbe* prolonge ce questionnement en esquissant par le truchement de la mise en scène une possible solution : tandis que Philèbe, par son refus de dialoguer, incarne jusqu'au bout la jouissance pure et immédiate du plaisir sur laquelle le discours n'a aucune prise, son avocat paradoxal, Protarque, accepte de soumettre le plaisir à l'examen philosophique sur la vie bonne. Il fait ainsi de la vie de plaisir une thèse à partir de laquelle une évaluation devient possible, en lui opposant la vie selon l'intelligence (p. 148). Le reste du dialogue, depuis les développements sur la dialectique jusqu'à la hiérarchie finale des biens, en passant par la seconde navigation et les passages cosmologiques, doit être lu dans une perspective unitaire : il s'agit à chaque fois de sortir de la pure illimitation du plaisir pour lui assigner une multiplicité déterminée qui le rende pensable. Ce rôle, seule l'intelligence peut l'exercer, en distinguant les plaisirs vrais, c'est-à-dire purs, des faux, de sorte qu'elle est nécessaire au plaisir lui-même. La résistance plus ou moins forte des personnages rappelle cependant qu'une telle conception de la vie bonne n'est jamais que celle du philosophe (p. 243).

L'intérêt principal de l'ouvrage, qui s'inscrit en cela dans le sillage des analyses de M. Dixsaut, est de prendre pour objet, davantage qu'une thématique platonicienne, à savoir celle du plaisir, ce qui se donne d'emblée comme une difficulté, un paradoxe qui engage directement la philosophie elle-même : d'un côté, le plaisir concerne la vie humaine dans son ensemble, ce qui le rend indissociable d'une forme de pensée qui assure sa propre conscience, sa continuité et sa vérité ; mais d'un autre côté, il semble toujours de par sa nature même vouloir échapper à la pensée rationnelle (p. 4). À cet égard, si l'auteur insiste principalement sur la résistance du plaisir à la pensée, son analyse du *Philèbe* pose également la question d'une possible résistance de la pensée au plaisir, car l'intelligence et la pensée n'ont pas non plus besoin des plaisirs pour être ce qu'elles sont, et les plaisirs les plus violents s'opposent à leur exercice (p. 238). Autrement dit, le plaisir et la pensée intelligente, tout en étant rendus indissociables chez Platon, semblent en même temps toujours résister jusqu'à un certain point l'un à l'autre. Sans reconduire un dualisme strict entre raison et affects à juste titre rejeté par l'auteur, cette tension peut néanmoins permettre de questionner la possibilité d'une « éthique universalisable » par laquelle elle conclut son ouvrage : si Platon ne cesse de s'interroger sur l'orientation du désir, considère-t-il pour autant qu'au moyen d'une éducation adéquate « l'accord des désirs et des plaisirs avec la raison peut se faire ainsi sans violence » (p. 251) et pour tout un chacun ? Plus que sur une résolution, l'ouvrage nous semble bien plutôt ouvrir sur de nouvelles questions, en particulier en politique.

L'ouvrage se distingue en outre par l'intérêt qu'il porte à la mise en scène, au théâtre de Platon, sans secondariser pour autant l'élucidation de sa signification philosophique. Pour prendre la pleine mesure de la question du plaisir, il est nécessaire d'intégrer la dimension *située* de tout dialogue, ce qui apparaît tout particulièrement avec les personnages de Calliclès, Philèbe et Protarque, lesquels incarnent autant de postures du plaisir vis-à-vis de la pensée. Concernant le *Gorgias*, si c'est avec pertinence que l'auteure critique les lectures trop optimistes qui ont pu être faites de la discussion avec Calliclès, sa conclusion sur l'*impossibilité* pour le *logos* philosophique d'avoir prise sur l'évidence du plaisir qu'incarne Calliclès mérite d'être nuancée, en tenant encore davantage compte de la dramaturgie. Calliclès est loin d'être aussi véhément et sûr de lui à la fin qu'au début de l'entretien avec Socrate, et s'il n'est pas réellement persuadé, il est manifestement ébranlé par ses propos. Socrate répond très explicitement qu'il pourra être réellement persuadé s'il prend plus souvent et mieux part à ce genre d'entretien (513c), renvoyant ainsi les échecs momentanés du dialogue à de possibles réussites prospectives. L'auteure ne parvient à expliquer cette remarque qu'au prix d'une distinction entre Platon et son personnage (p. 129), de sorte qu'il faudrait tirer d'autres leçons du dialogue que celles de Socrate. Celui-ci est pourtant le premier témoin des résistances de Calliclès, de sorte que s'il ne conclut pas pour autant à une défaite pure et simple, c'est qu'il n'y a peut-être pas lieu de le faire, y compris pour Platon.

Si l'on s'intéresse plus largement aux différentes stratégies argumentatives des dialogues, on peut s'interroger sur la singularité du *Protagoras*, minimisée par l'auteure. Elle récusé le débat traditionnel sur l'hédonisme ou l'anti-hédonisme de Socrate dans ce dialogue, car il s'agit selon sa formule de dépasser l'hédonisme sur ses propres critères, dans une approche davantage psychologique du plaisir : toute action est mue par une recherche du plaisir, et cette recherche elle-même implique un *logos* minimal et une prééminence de la raison. Tout l'argument n'en repose pas moins sur une prémisse explicitement hédoniste qui identifie bien et plaisir, et qui est tout aussi explicitement récusée dans le *Gorgias* et la *République*. Dans cette mesure, tout en reconnaissant avec l'auteure une grande continuité entre les dialogues sur la question des rapports entre savoir et plaisir, on peut malgré tout se demander si le *Protagoras* ne présente pas un hédonisme stratégique qui fait sa singularité, et qui procède d'une stratégie argumentative spécifique, à savoir un renversement de la sophistique – et plus largement de l'opinion – de l'intérieur. En 355a, l'ensemble du raisonnement est d'ailleurs formulé sous forme conditionnelle, ce qui laisse ouverte la possibilité d'une autre conception du bien dans son rapport au plaisir.

Pour conclure, cet ouvrage propose une étude stimulante et accessible de la réflexion platonicienne sur le plaisir, en montrant qu'elle engage directement la pensée elle-même, et offre un bon panorama d'ensemble des débats et des enjeux qui la traversent.

Anthony BONNEMAISON
École normale supérieure, Paris

Isabelle KOCH, *La Causalité humaine. Sur le De fato d'Alexandre d'Aphrodise*, Paris, Classiques Garnier, 2019 (Les Anciens et les Modernes – Études de philosophie), 533 p., ISBN 978-2-406-08559-1.

Dans un article de 2008 (« L'accident du déterminisme. Alexandre d'Aphrodise dans son contexte historique », *Les Études philosophiques*, 86/3 (2008), p. 285-303), R.W. Sharples conjugue des remarques bibliométriques sur les études alexandrinienes et des réflexions sur le problème antique du déterminisme et du libre-arbitre, qui, dit-il,