

fr. Albert-Henri KÜHLEM, o.p.

*De La Divine Folie*, Sur le Phèdre de Platon, Traduction de Maurice de Gandillac revue par Pierre Blanc, préface de Jean-François Mattei, Athena / Sophia, Ad Solem, 2006, 1 vol. de 60 p.\*

Les éditions Ad Solem publient ici un article de Josef Pieper paru en 1963 dans la revue « La Table Ronde » (n°. 183, qui est lui-même la traduction d'un petit extrait du livre *Begeisterung und göttlicher Wahnsinn. Über den platonischen Dialog « Phaidros »* de l'année 1962. Ce petit livre tient sa particularité et son mérite, non seulement du fait qu'il veut donner au lecteur une interprétation originale d'une partie du dialogue platonicien du *Phèdre*, mais aussi parce qu'il veut introduire à la manière de philosopher de J. Pieper.

A la suite de son maître saint Thomas d'Aquin, J. Pieper reconnaît que le sens de la philosophie et de toute interprétation philosophique ne consiste pas à savoir « ce que d'autres ont pensé, mais ce qu'il en est de la vérité des choses » (THOMAS D'AQUIN, *De caelo*, Lib. I, lect. 22, 8). En d'autres termes, ce qui avant tout tient à cœur à l'homme est l'éclaircissement des questions concernant le sens de sa propre existence et du monde qui l'entoure. Dans cette perspective J. Pieper ne s'attarde pas trop au contenu doctrinal de l'enseignement de Platon ou à son contexte historique, aussi nécessaires qu'ils soient ; ce qui l'intéresse en premier lieu notre auteur chez Platon est qu'aujourd'hui encore sa philosophie est paradigmatique pour qui se met à la recherche de la vérité. Selon J. Pieper Platon attire l'attention sur le rôle fondamental du conditionnement subjectif et personnel

pour la recherche de la vérité. Ce que Platon essaie en fait de montrer dans ses dialogues, par la représentation des différents types de personnages, c'est l'influence de leurs différentes prédispositions psychologiques, morales ou philosophiques dans leur recherche de la vérité. S'ils s'ouvrent à la vérité et se laissent guider par elle - autrement dit, s'ils ne veulent pas façonner la vérité à leur guise, nourris par une sorte d'illusion, d'idéologie ou d'égoïsme, ils entreront dans un dialogue qui leur fera découvrir encore plus profondément le mystère de la réalité qui les entoure, sans pour autant avoir l'audace de trouver des solutions absolues et « toujours bien verrouillées ». C'est dans cette perspective que J. Pieper essaie de réactualiser le dialogue du *Phèdre* pour notre temps.

La thèse que combat le Socrate platonicien dans le *Phèdre* suppose « que l'homme [soit] un être absolument indépendant, qui pourrait façonner sa nature à sa guise comme un matériau brut confié à ses mains; un être qui déterminerait lui-même, de façon souveraine, ses propres buts; qui organiserait lui-même son existence selon des techniques rationnelles de vie, et dont la dignité, par conséquent, exige qu'il se défende contre toute intrusion dans cette sphère de la parfaite possession de soi - d'où que cette intrusion puisse venir. » (p.12). Face à une telle autosuffisance de l'homme, J. Pieper discute avec Socrate le phénomène de la « divine folie », de la *theia mania* ou encore de l'enthousiasme, sous ses quatre aspects de la prophétie (p. 19-28), de la purification (p. 29-36), de la poésie (p. 37-45) et de l'éros (p. 47-52). La *theia mania* provoque « une sortie hors de soi, une perte de la maîtrise de soi, de la domination et du contrôle de soi » qui « n'est pas causée par un trouble mental, non par un poison ou par une

\* Revue Thomiste 3 (2007), 448-451.

drogue, mais par une force *divine* » (p. 14) par laquelle, s'il ne se ferme pas ni se refuse contre une telle possibilité, « il a part à une richesse de discernement, de lumière, de vérité, de révélation du réel, qui lui resterait, sans cela, parfaitement inaccessible. » (p. 25). Platon voit l'homme « inséré dans le tout de la réalité *de telle façon* qu'il se peut fort bien qu'il lui arrive quelque chose et qu'il soit dépossédé de sa domination sur lui-même ». « Cette image de l'homme dont la tension intérieure ne peut jamais se réduire, bien entendu, à une formule simpliste, et qui contient, au contraire, une puissance explosive d'où émane une inquiétude inapaisable - tel fut, d'une certaine façon, tout au long de sa vie, le problème de Platon » (p. 16) et aussi de Josef Pieper.

Avec sa question de savoir si cette *theia mania* envoyée par les dieux (cf. p. 14, 31), « correspond à quelque chose de réel - quelque chose qui appartienne effectivement à la réalité de l'être humain » (p. 23) *hic et nunc*, J. Pieper montre son désaccord avec toute lecture purement historique, et donc aphosphique, de l'œuvre de Platon (cf. *ibid.*). Cette question touche le fond du questionnement de l'homme sur le sens de son existence, et c'est pour cela que cette question vaut la peine d'être posée. De plus, elle ouvre une porte pour entrer dans la pensée même de Platon, car « c'est dans le cas seulement où existent de telles correspondances que nous serons à même de comprendre ce qu'a voulu dire Platon » (p. 31). Mais pour J. Pieper il ne suffit pas de comprendre ce que Platon a dit : dans son exigence, et comme le fait Socrate avec ses interlocuteurs, notre auteur invite le lecteur au dialogue, c'est-à-dire à confronter ce qui a été dit avec ce qu'il tient lui-même pour la vérité.

J. Pieper souligne avec Platon que la recherche de la vérité n'est pas

seulement une affaire de raison, mais de toute la personne humaine avec ses intérêts et convictions. Le lieu de la vérité n'est pas la raison pure et n'est pas non plus un système de propositions vraies, mais le dialogue entre sujets humains toujours prêts à se convertir vers elle. Le rôle que joue ici leur intérêt subjectif se manifeste par l'ouverture ou le scepticisme envers la vérité qui sont bien plus décisifs pour la connaissance de la vérité que les arguments « philosophiques » qui interviennent ensuite pour justifier les positions déjà prises. Le degré de la connaissance de la vérité dépend pour Platon ainsi que pour J. Pieper du degré de rectitude de la personne qui veut connaître. La connaissance pratique et théorique ne dépend pas seulement de la capacité intellectuelle, comme si la vérité s'imprimait naturellement dans la faculté de connaître. L'accroissement de la connaissance va de pair avec le perfectionnement dans les vertus intellectuelles et morales. On ne peut souligner de manière plus radicale le caractère subjectivo-existential de la recherche de la vérité et maintenir en même temps que la connaissance de la vérité est la fin et l'accomplissement de la vie humaine. (cf. WALD, B., « Ort der Wahrheit – Nachwort des Herausgebers » dans: J. PIEPER, *Werke in acht Bänden*, t. 1., Wald, B., éd., Meiner, Frankfurt, p. 375-384).

C'est à cet endroit que J. Pieper présente la foi religieuse comme une de ces dispositions qui ouvre l'homme à la vérité, car la volonté de s'ouvrir à la vérité est encore plus particulièrement demandée lorsque la vérité va plus loin que les capacités humaines. Saisir la vérité en sa totalité, inclut d'« être disposé à 'déclarer' ses plus ultimes prises de position » ; « un chrétien qui doit donner une interprétation philosophique de Platon ne saurait se dispenser, eu égard à de

tels principes, de mettre en jeu la vérité de sa foi » (p. 26). Dans les recherches sur la philosophie platonicienne en discute pour savoir si Platon et Socrate ont mis en jeu la vérité de leur foi aux mythes de la création du monde et du salut comme source dernière de leurs convictions. Cependant, s'agissant des mythes, Socrate dit dans le dialogue du *Gorgias* à Callicles : « Tu le tiens comme une simple histoire ; mais moi je le tiens comme vérité ; et parce que c'est vrai, je te la raconte. » (*Gorgias* 523 a). Si, pour expliquer la *theia mania* de l'éros, Socrate se réfère, au mythe sur le destin et les événements de l'âme humaine à l'origine de la création, il se tourne par là contre la tentation toujours actuelle d'un absolutisme de la raison, qui se suffit à elle-même et qui, dans son autosuffisance, reste incapable de donner les ultimes réponses vers lesquelles l'homme est orienté déjà par sa nature, et qui seules peuvent le satisfaire dans sa recherche.

Si, en poursuivant la lecture, on apprend d'une manière détaillée ce que Platon et Socrate comprennent sous les trois formes d'« enthousiasmes » de la prophétie, de la catharsis et de la poésie et de leurs actualités, les explications sur la *theia mania* de l'Eros restent incomplètes. Cela est dû à un manque d'attention de l'éditeur. A la page 50 on peut encore lire : « Pour Platon, au véritable amoureux un don reste destiné qu'on est parfaitement en droit de comparer à celui que reçoit l'homme dans la Révélation divine, dans la catharsis, dans l'inspiration poétique. », mais le lecteur - qui attend de plus amples explications au sujet de ce don divin procuré par l'éros - est laissé sur sa faim. Il n'est évidemment pas possible de développer ici en quelques lignes toutes les explications de J. Pieper qui se trouve dans la version originale sur trente pages (p.

115-145) dont cinq (p. 115-120) seulement ont été traduites dans la revue « La table ronde » et reprises par l'éditeur Ad Solem. Le bouleversement de l'Eros dans sa rencontre avec la beauté peut être une forme de la *theia mania*, à condition que l'on ne pervertisse pas un tel bouleversement en choisissant uniquement la jouissance, qui dans ce cas là n'aurait pour conséquence qu'un renfermement sur soi-même (cf. p. 15). L'événement (*ereignis*) principal de la *theia mania* de l'éros ne s'arrête pas à la jouissance, mais ouvre l'âme au regard sur les joies éternelles, qui ne se trouvent pas « ici-bas » mais dans la beauté éternelle dont la jouissance redonne le souvenir et le désir de la retrouver. Platon et J. Pieper, renvoient aux ultimes positions, quand ils disent qu'à celui qui se rappelle de la beauté éternelle en voyant la beauté corporelle, des ailes poussent avec lesquelles son âme se transporte jusqu'aux dieux pour y retrouver, même s'il est encore en exil, la communion avec les dieux jadis perdue. (cf. « *Göttlicher Wahnsinn* » : *eine Platon-Interpretation*, Stuttgart, 1989, p. 38).

Le manque d'explications sur la *theia mania* de l'éros prive le lecteur d'une des clefs de compréhension du dialogue du *Phèdre* dans son contexte intégral et de son interprétation par J. Pieper. Arrêter la traduction à cet endroit-là témoigne d'une forte méconnaissance du texte pieperien. Pour mieux correspondre à l'intention de son auteur, il aurait été mieux avisé de prendre un des deux textes abrégés par Pieper lui-même qui traitent également de « la divine folie » et ses quatre manifestations (« *Göttlicher Wahnsinn* »...ou « *Gottgeschichte Entrückung* - Eine Platoninterpretation » (1994), dans J. PIEPER, *Werke in acht Bänden*, t. 8/1, p. 14-28).

Il reste encore un mot à dire sur la traduction elle-même. Il est regrettable qu'elle soit un peu lourde et ne corresponde pas vraiment au style léger et accessible de J. Pieper. De plus, elle n'est parfois que peu précise. On traduit par exemple « erotische Erschütterung » par « émotion amoureuse » ce qui aurait été mieux traduit par « bouleversement de l'éros ». Ou encore aux p. 49-50, nous pouvons lire : « Il resterait, dit-il [Socrate], à démontrer qu'à l'homme qu'éprouve l'émotion amoureuse il *n'advient* - ou, du moins, il *ne pourrait advenir* - en même temps quelques chose de salutaire, d'enrichissant, disons plus: quelque chose de divin et qui lui soit destiné. » Il aurait été plus clair de traduire par : « Il resterait, dit-il [Socrate], à démontrer qu'à l'homme qu'éprouve l'émotion amoureuse il *advierait* - ou, du moins, il *pourrait advenir* - en même temps quelque chose de salutaire, d'enrichissant, disons plus: quelque chose de divin et qui lui soit destiné. » L'ambiguïté est due à une subtilité de la grammaire et du style allemands. Il est évident qu'une telle traduction ne facilite pas l'accès à la compréhension du texte.

Malgré ces quelques points critiques, il reste tout de même fort méritoire de la part des éditions Ad Solem de s'engager à faire connaître J. Pieper dans le monde francophone.