

LA PENSEE AU TRAVAIL.

REINVENTER L'AUTONOMIE A PARTIR DE PLATON.

ARTICLE PARU DANS LE COLLECTIF CASTORIADIS. REINVENTER LE POLITIQUE, ED.B. BACHOFEN, S. ELBAZ ET N. POIRIER, EDITIONS DU SANDRE, PARIS, 2008.

Introduction

Inventer : « créer *ou* découvrir » énonce la vignette du dictionnaire, instrument garant par définitions de la logique ensembliste-identitaire. Inventer : « créer *et* découvrir » réplique Castoriadis tout au long de son œuvre, faisant vaciller les principes logiques d'identité et de non contradiction. Toute la puissance de l'épistémologie développée par Castoriadis tient dans cet apparent paradoxe : pour pouvoir atteindre la vérité, nous sommes obligés de l'inventer. Imaginer *pour* (re)trouver : « nous recréons comme forme de pensée ce qui est, ce qui, en un sens et déjà de façon immanente, est comme formable ¹ ». L'épistémologie de Castoriadis est ainsi liée à une ontologie radicalement nouvelle, qui entend reprendre la question de l'être « en cassant l'idée de la détermination, c'est-à-dire de l'être comme déterminé et revoir que l'être est création, que la psyché et le social-historique sont eux-mêmes créations ² » :

Ce qui est, est ensidisable, mais il ne l'est pas globalement, on ne peut en faire un système global (...) nous accédons aux différentes strates de cet être-étant total moyennant ce qu'on peut appeler l'imagination créatrice des individus et l'imaginaire créateur des sociétés qui reposent, réinventent, qui recréent ce qui en un sens est déjà là pour pouvoir le penser ³.

Autonomie : du grec *autonomia*, « fait de se donner à soi-même ses propres lois ». C'est en Grèce ancienne que Castoriadis situe l'invention de l'autonomie, indissolublement sociale et individuelle. Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, les Grecs auraient refusé toute limite imposée à leur capacité d'agir et de penser, et donc refusé toute hétéronomie instituée, en inventant conjointement la *démocratie* – entendue comme projet d'autonomie sociale, autogouvernement et autoinstitution permanente de la société, pensée politique en acte car réflexion de la cité sur ses lois et par là même réflexion sur la loi de sa propre existence – et la *philosophie* – entendue comme interrogativité perpétuelle, pratique illimitée de la critique, relance incessante du *logon didonai*, le

¹ Cornélius Castoriadis, *Sur le Politique de Platon*, Seuil, 1999, p. 106.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, p. 107.

« demander compte et raison de tout ⁴ ». Cette invention conjointe de la philosophie et de la démocratie, Castoriadis la nomme « création grecque », en référence à l'« idée » qui sert de « fondement » à cette double invention ⁵, et qui est celle de l'autocréation humaine ⁶ :

L'homme se pose lui-même, l'essence de l'homme est autocréation ; et cette phrase peut être comprise en deux sens : l'homme crée son essence, et cette essence est création et autocréation. L'homme se crée lui-même comme créateur, dans un cercle dont la logique, apparemment vicieuse dévoile la primauté ontologique ⁷.

Castoriadis situe par ailleurs la « création grecque » dans une période qui va d'Homère à la fin du Vème siècle av. J.C. ⁸. Castoriadis insiste donc avec fermeté sur le fait que Platon et Aristote, selon lui les deux plus grands philosophes grecs, viennent *après* cette période, et que toute leur pensée doit se comprendre *en réaction* à ce grand moment de création. Ceci amène Castoriadis à étudier ceux qu'il nomme les penseurs de la création grecque – les poètes tragiques (notamment Sophocle), Aristophane, les historiens (l'oraison funèbre de Périclès dans Thucydide), les Sophistes (Protagoras), Démocrite – en les envisageant comme « sources philosophiques, car les grands textes philosophiques sont *aussi* des textes politiques » ⁹. Or, il y a une aporie de taille dans cette présentation de la création grecque. En effet, Castoriadis fait par ailleurs explicitement du seul Platon l'inventeur de la philosophie entendue comme interrogativité perpétuelle – parlant même de deuxième fondation de la philosophie ¹⁰ –, et ce, tout en posant que la destruction de la démocratie est au cœur de tout le projet philosophique de Platon ¹¹.

Castoriadis ne théorise pas cette antinomie. Or, il me semble qu'elle constitue un impensé qui doit nécessairement être questionné, si nous voulons rendre à l'interprétation castoriadienne de la

⁴ Cornélius Castoriadis, « La polis grecque et la création de la démocratie », *Domaines de l'homme. Les carrefours du labyrinthe*, II, Seuil, 1986, pp. 261-306 ; *Ce qui fait la Grèce. D'Homère à Héraclite*, Seuil, 2004. Je me permets de renvoyer aussi à Sophie Klimis, « Explorer le labyrinthe imaginaire de la création grecque : un projet en travail... », *L'imaginaire selon Castoriadis. Thèmes et enjeux*, Cahiers Castoriadis n°1, éd. S. Klimis et L. Van Eynde, Publications des FUSL, 2006, p. 9-44.

⁵ J'utilise ici à dessein une terminologie à consonance platonicienne.

⁶ Cornélius Castoriadis, « Anthropogonie chez Eschyle et autocréation de l'homme chez Sophocle » ainsi que « Notes sur quelques moyens de la poésie », *Figures du pensable, Les carrefours du labyrinthe*, VI, Seuil, 1999, respectivement p. 24-34 et p. 42-43. Voir aussi Sophie Klimis, « Antigone et Créon à la lumière du terrifiant/extraordinaire (*deinotès*) de l'humanité tragique », *Antigone et la résistance civile*, éd. F. Ost et L. Couloubaritsis, Ousia, 2004, p. 63-102.

⁷ Cornélius Castoriadis, « Anthropogonie chez Eschyle... », *op. cit.*, p. 29-30.

⁸ Selon les textes, Castoriadis prend comme date emblématique de la fin de la création grecque 404 av. J.C., défaite d'Athènes dans la guerre du Péloponnèse ou 399 av. J.C., mort de Socrate.

⁹ Cornélius Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe*, I, Seuil, 1978, p. 356.

¹⁰ Cornélius Castoriadis, *Sur le Politique de Platon*, *op. cit.*, p. 27-28, p. 70-75 et p. 100.

¹¹ *Ibid.*, p. 21-25. Voir aussi « La torsion platonicienne (1) », *Sujet et vérité dans le monde social-historique*, Seuil, 2002, p. 322-328.

création grecque l'hommage qu'elle mérite, et qui ne peut être que de l'ordre de la relance de son projet, de la prolongation de sa dynamique inventive. Dès lors, il apparaît nécessaire de fonder la possibilité du lien consubstantiel posé par Castoriadis entre le projet philosophique et le projet démocratique, en reposant la question de l'invention de l'autonomie *à partir de Platon*. Pour y parvenir, il va s'agir dans un premier temps de dresser le portrait du Platon bifrons qui apparaît dans les textes de Castoriadis, pour montrer la contradiction intenable entre le Platon inventeur de l'interrogativité perpétuelle et le Platon qui, afin de détruire la possibilité même de la démocratie, aurait créé une ontologie unitaire et une théologie rationnelle. Dans un second temps, je me focaliserai sur l'analyse que fait Castoriadis du *Politique* de Platon, en m'attachant à montrer comment son propre « faire » théorique *réinvente* l'autonomie du penser qu'est l'interrogativité perpétuelle. En effet, je voudrais défendre l'hypothèse selon laquelle Castoriadis réactive le germe du *dialegesthai* platonicien, non pas en écrivant un dialogue au sens strict du terme, mais en rejouant le jeu dialogique de l'inversion hiérarchique entre définition et digression, qu'il thématise comme étant constitutif de la logique interne au texte de Platon:

Les digressions posent, elles, un vrai problème. Et à mon avis, le dialogue est écrit pour elles. C'est, en quelque sorte, le dialogue qui est lui-même une digression pour les trois digressions. Et ce sont les deux définitions du politique qui sont un prétexte pour les digressions ¹².

Dès lors, à partir des seules digressions qui apparaissent à l'occasion de son commentaire linéaire du *Politique*, je voudrais montrer comment on peut reconstituer toute l'architectonique de la pensée de Castoriadis, qui lie d'une façon profondément singulière et originale, logique, ontologie, psychologie, épistémologie et politique, en réactivant/réinventant ainsi l'architectonique même du dialogue platonicien.

1. L'aporie des deux Platon contradictoires

1.1. Le Platon de l'ontologie unitaire et de la théologie rationnelle ou le Platon hérité

Comme Anissa Castel-Bouchouchi l'avait déjà souligné, le Platon absolutiste, doctrinal et anti-démocrate que Castoriadis prend pour cible, est plus proche de l'idéalisme platonicien que des dialogues ¹³. De fait, toutes les attaques de Castoriadis à l'encontre du Platon qui aurait voulu

¹² Cornélius Castoriadis, *Sur le Politique de Platon*, *op. cit.*, p. 130. Voir aussi p. 126.

¹³ Anissa Castel-Bouchouchi, « Castoriadis, lecteur du *Politique* de Platon », *Droits*, n° 31, 2000, p. 106.

« figer l'histoire » en essayant de « *tuer* l'altération perpétuelle du social-historique ¹⁴ », visent en réalité un Platon *reconstruit* par des siècles de néoplatonisme politique. Cet *eidolon* platonicien résulte plus spécifiquement d'une relecture de la *République* comprise comme utopie, c'est-à-dire comme tentative de définir et de fixer la société parfaite, élargie à la compréhension de l'ensemble de la pensée de Platon. Prenant étrangement le simulacre pour l'*eidon*, Castoriadis nous décrit ce Platon-là comme procédant à une seconde fondation de la philosophie afin « d'en finir avec la démocratie et même d'en finir avec le politique en tant que recherche des formes les meilleures de la vie en commun ¹⁵ ». Prenant acte de la décadence effective de la cité athénienne suite à sa défaite dans la guerre du Péloponnèse, Platon aurait tenté d'arrêter l'histoire de la corruption des cités, en établissant théoriquement le plan de la cité droite (*orthè politeia*). Selon Castoriadis, ceci suppose de renverser complètement la conception grecque de la justice : pour ce Platon-là, la justice ne serait plus une question constamment ouverte dans la cité, conduisant à une activité incessante, mais elle serait figée en propriété du tout, réifiée en attribut de la cité instituée selon le modèle platonicien ¹⁶. La justice consisterait en effet en ce que l'ensemble de la cité soit bien divisé, bien articulé, car chacun reste à la place qui lui a été impartie par la nature sans chercher à en changer. Appartenant à une classe fondée en nature, chaque membre de la cité devrait donc se conformer au principe non seulement antidémocratique, mais encore antiphilosophique, de « faire ce qu'il vous incombe de faire et ne pas s'occuper de mille choses à la fois » (*Rép.*, IV, 433a) ¹⁷. Il s'agirait donc de la première tentative de fonder en droit et en raison la hiérarchie dans la cité.

Toujours en restant dans le seul cadre de l'interprétation utopique de la *République*, Castoriadis présente la philosophie comme n'étant plus une activité libre de l'esprit qui met en question les représentations instituées ¹⁸. Désormais, la philosophie ne pourrait plus être exercée que par ceux qui appartiennent à la caste des philosophes, qu'on soumet à un *cursus* d'études de connaissances à partir desquelles seules on peut philosopher ¹⁹. Il y aurait donc là la tentative de mettre le processus de pensée sur des rails bien déterminés, et finalement de figer le savoir,

¹⁴ Cornélius Castoriadis, *Sur le Politique de Platon*, *op. cit.*, p. 53. C'est moi qui souligne. La violence de la terminologie utilisée par Castoriadis pour qualifier l'entreprise anti-démocratique de Platon, par ailleurs présentée comme relevant d'une « perversité » (p. 22), d'un « manque de pudeur » (p. 23), montre toute l'importance de la tonalité affective dans la construction d'une argumentation. Dès lors, il faut *aussi* comprendre au sens littéral l'expression de Castoriadis selon laquelle son interprétation du *Politique* est un « corps-à-corps avec ce dialogue » (p. 28). C'est d'une véritable *lutte* qu'il s'agit, étrangement analogue à celle entreprise par Platon contre les Sophistes : sur l'*agora* philosophique, le travail du *dialogesthai* semble donc aussi, nécessairement, s'appuyer sur *éris*, voire *polémos*.

¹⁵ Cornélius Castoriadis, *Sujet et vérité*, *op. cit.*, p. 322.

¹⁶ Cornélius Castoriadis, *Sur le Politique de Platon*, *op. cit.*, p. 22.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Cornélius Castoriadis, *Sujet et vérité*, *op. cit.*, p. 325.

¹⁹ *Ibid.*

puisque le but ultime est la contemplation des idées. Toute l'ontologie platonicienne découlerait en fin de compte de cette utopie politique, qui vise à fixer et à figer l'institution de la cité pour en confier le gouvernement à la caste de ceux qui savent vraiment. Les Idées sont en effet rendues nécessaires comme points ultimes et fixes du savoir, accessibles par une voie déterminée (la dialectique) ²⁰. Ce serait donc le rejet de l'héritage grec, motivé par le déclin de la démocratie avec la défaite d'Athènes dans la guerre du Péloponnèse, et la volonté concomitante de fonder une utopie réparatrice, qui seraient à l'origine de la position d'une ontologie unitaire (un et un seul principe de ce qui est) et d'une théologie rationnelle par Platon ²¹, deux expressions équivalentes selon Castoriadis, puisque Platon aurait procédé à l'unification du principe de l'être et du principe de la connaissance en un seul et ultime principe: le Bien au-delà des Idées, qui assure à la fois l'être et la cognoscibilité des choses. Le « coup de force philosophique de Platon » réside ainsi pour Castoriadis dans « l'union du principe de cognoscibilité, du principe d'existence, du principe d'essence et du principe suprême de la valeur, qui nourrit l'éthique ²² ».

1.2. Le Platon inventeur de l'interrogativité perpétuelle

La seconde fondation de la philosophie par Platon est aussi présentée d'une manière radicalement différente, et pour tout dire incompatible avec celle d'une destruction du monde grec et de la conception grecque de la justice. Il s'agit du Platon instituant l'interrogativité perpétuelle, comme radicalisation de la simple réflexion, et même de l'auto-réflexion. Avant Platon, ce qu'énonçait le philosophe de la « première période », Héraclite, par exemple, était un ensemble de propositions systématiques, « une interrogation suivie d'une interprétation de l'être du monde, de l'être humain ²³ ». Cette interrogation s'interrogeait certes elle-même, sur les pouvoirs par lesquels elle pouvait arriver à cette connaissance. Mais avec Platon, apparaît la relance constante de l'interrogation, le fait qu'une question une fois posée, fait surgir une autre question, à l'infini. Platon introduit donc l'idée que, finalement, il n'y a pas d'énoncé auprès duquel on pourrait se reposer ²⁴. Alors que pour les Présocratiques, il y a de tels énoncés sur lesquels on peut poser et faire reposer le vrai, pour Platon, il n'y en a pas. Platon crée ainsi un type de raisonnement qui creuse constamment ses présupposés, qui, interrogeant ses propres prémisses, va jusqu'à interroger la possibilité même de ce questionnement. Or, si le dialogue est la seule forme possible pour instituer cette interrogativité perpétuelle, c'est que cette dernière est pour Castoriadis synonyme de pensée au travail :

²⁰ *Ibid.*, p. 327.

²¹ *Ibid.*, p. 337.

²² *Ibid.*, p. 345.

²³ Cornélius Castoriadis *Sur le Politique de Platon, op. cit.*, p. 71.

²⁴ *Ibid.*, p. 72.

Par cette construction « baroque », bizarre, étrange, de définitions abandonnées en cours de route, d'incidentes et de digressions concernant des points essentiels (...) Platon nous a fourni un exemple écrit de la pensée vivante (...) c'est comme s'il nous disait : voilà comment on pense ²⁵.

Autrement dit, Platon nous ferait voir de manière pour ainsi dire brute le travail de l'imagination théorique dans sa création de formes, car, selon Castoriadis, toute philosophie se caractérise par la création de nouvelles figures du pensable : l'invention de formes nouvelles solidaires de la création de problèmes nouveaux, qui mettent en crise la clôture des significations prédonnées ²⁶. Dès lors, Platon fonde la philosophie car il *invente avec le dialogue la matrice de toutes les figures du pensable à venir, qui est la figuration du penser même*.

Le texte philosophique, la pensée philosophique tels que nous les concevons, c'est Platon : cette façon de se donner une question, apparemment et réellement particulière (mais qui au fond n'est pas particulière) et en fonction de cette question, en l'utilisant comme prétexte (mais la question n'est en fait pas un prétexte), aboutit en passant et chemin faisant (mais ce n'est pas en passant et chemin faisant) à traiter des questions tout à fait fondamentales, à résoudre ou ne pas résoudre la question initiale, à rester dans l'aporie, mais de telle sorte qu'au bout du parcours on ait la certitude qu'un *travail* a été fait et que l'on ne pensera désormais plus de la même façon, qu'il y a des erreurs qui ne sont plus possibles, et des galeries du labyrinthe à l'entrée desquelles nous avons définitivement posé l'inscription : « ici, impasse » ²⁷.

Cette description du penser est étrangement proche de celle que Castoriadis nous donne du travail de l'inconscient dans *L'Institution imaginaire de la société* ²⁸. On ne s'étonnera donc pas que Castoriadis voie dans les multiples digressions du dialogue platonicien « une certaine analogie avec le rêve. Il y a une sorte de contenu latent dans le *Politique*, qui n'est pas unique, qui est multiple ²⁹ ». Dès lors, si le dialogue platonicien nous a donné le modèle dynamique de toute philosophie, c'est en tant qu'il est parvenu à rendre compte dans un texte de la structure magmatique de la pensée. Plus radicale encore qu'une revalorisation du *muthos* comme « pouvant avoir une fonction

²⁵ Cornélius Castoriadis, *Sur le Politique de Platon*, *op. cit.*, p. 193

²⁶ Cornélius Castoriadis, *Les carrefours du labyrinthe*, I, *op. cit.*, p. 21.

²⁷ Cornélius Castoriadis, *Sujet et vérité*, *op. cit.*, p. 338.

²⁸ Cornélius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, 1976, p. 397-398. Je me permets de renvoyer à Sophie Klimis, « Décrire l'irreprésentable ou comment dire l'indicible originaire », *Psyché. De la monade psychique au sujet autonome*, *Cahiers Castoriadis n°3*, éd. S. Klimis et L. Van Eynde, Publications des FUSL, 2007, p. 47-48, pour une interprétation de ce texte.

²⁹ Cornélius Castoriadis, *Sur le Politique de Platon*, *op. cit.*, p. 193.

philosophique ³⁰ », l'interprétation castoriadienne contient en germe la possibilité de faire sauter l'opposition du *muthos* et du *logos*, et de repenser l'ancrage de la pensée argumentative dans la libre association de la pensée inconsciente : le dialogue platonicien est une apparente monstruosité où l'échange dialectique le plus serré peut donner lieu au récit d'un mythe, qui débouche lui-même sur une définition posée pour être aussitôt abandonnée en sautant du coq à l'âne, apparente rupture du fil d'Ariane qui procède en réalité par déplacement ou condensation pour qui sait décrypter les signes disposés par la logique interne du texte... Parvenir à thématiser autant que faire se peut la logique du chaos qui organise en *kosmos* unifié chaque dialogue platonicien, tel est le pari à relever pour l'interprète qui voudrait poursuivre l'exploration proposée par Castoriadis.

1.3. *S'engager dans l'ecclèsia philosophique*

Notre projet de reposer la question de l'invention de l'autonomie à partir de Platon peut maintenant rétrospectivement s'énoncer dans les termes suivants : *soit*, Platon a inventé l'ontologie unitaire et la théologie rationnelle afin de détruire la démocratie en fixant la société parfaite, et *donc* Platon ne *peut pas* être l'inventeur de l'interrogativité perpétuelle, mais bien celui qui y a mis un terme. *Soit*, Platon, en tant qu'inventeur de l'autonomie du penser, doit, d'une manière ou d'une autre, *nécessairement avoir participé à l'invention de l'autonomie de l'agir*, ce qui suppose d'oser énoncer l'incongruité – et pour tout dire, le scandale au regard des siècles de (néo)-platonisme hérité – d'un *Platon démocrate*. Se risquer à *trancher* ce dilemme, à en *juger* – double *krinein* –, c'est s'engager avec Castoriadis « dans l'*ecclèsia* intemporelle ou temporellement interminable de la philosophie ³¹ ». Il me semble que Castoriadis fournit lui-même toutes les données pour se décider à trancher en faveur de la seconde possibilité, lorsqu'il conclut son commentaire du *Politique* en affirmant que « les potentialités du texte, paradoxalement mais en toute rigueur, conduisent à l'idée que finalement la *politeia* qui correspond à la nature des lois, c'est une *politeia* démocratique qui s'autoinstitue de façon permanente ³² ».

Or, le poids du platonisme hérité est si lourd, que Castoriadis lui-même recule devant la conclusion logique de son raisonnement : l'énormité d'un Platon défenseur de l'autonomie collective, et donc, de la démocratie. Comme s'il n'osait pas assumer l'importance de son « invention » du *Politique*, Castoriadis oublie sa dimension de « découverte », pour ne valoriser que celle de « création » :

³⁰ Anissa Castel-Bouchouchi, *op. cit.*, p. 112.

³¹ Cornélius Castoriadis, *Sujet et vérité*, *op. cit.*, p. 334.

³² Cornélius Castoriadis, *Sur le Politique de Platon*, *op. cit.*, p. 188.

Bien entendu, dans tout cela, c'est Castoriadis qui parle, qui lit Platon (...) c'est là qu'on voit comment une pensée qui va loin peut énormément dépasser les intentions explicites de son auteur et conduire à des conclusions tout à fait opposées aux siennes ³³.

Osons donc trancher : l'image d'un Platon destructeur de la démocratie est une construction rétrospective, héritée du néoplatonisme politique. Il est donc nécessaire de repenser le statut de l'autonomie politique chez Platon à partir de l'institution de l'autonomie de la pensée – ou interrogativité perpétuelle –, dans les dialogues ³⁴. Pour entamer ce travail de longue haleine, il me semble opportun de montrer la dynamique de l'autonomie de la pensée à l'œuvre dans le *Politique*, à partir de sa réinvention dans le commentaire de Castoriadis.

2. Réinventer le germe de l'interrogativité perpétuelle

Cheminement que la pensée crée en se créant, le *dialogesthai* platonicien est une méthode au sens fort du terme. Aussi, je voudrais montrer comment cette dynamique d'auto-crédation du penser se retrouve dans le commentaire de Castoriadis, qui réactive la logique de la digression – l'essentiel se trouve dans les marges – propre au dialogue. Cette méthode permet à Castoriadis de présenter sa propre pensée selon une architectonique forte, qui n'est pourtant pas un système clôturé, car elle est comme décentrée par rapport à elle-même, puisque prenant appui sur le commentaire linéaire du texte platonicien. Cette architectonique réside dans la création d'une compossibilité entre logique, ontologie, psychologie, théorie de la connaissance et politique, à partir de la compossibilité analogue qui est proposée par le texte platonicien. Il va s'agir pour moi de faire émerger ce qui articule cette compossibilité : la présence en arrière-fond d'un *schème unifiant* qui permet la synthèse de ces registres hétérogènes du savoir, configuration complexe que Castoriadis nomme une « figure du pensable ». Je vais donc brièvement présenter les digressions qui construisent cette architectonique, afin de pouvoir ensuite mettre à jour le schème qui lui sert de clé de voûte.

2.1. La logique-ontologie héritée

³³ *Ibid.*, p. 184.

³⁴ En nous situant dans le sillage direct de l'interprétation du *Politique* proposée par Castoriadis, ceci supposerait de reprendre l'analyse du mythe de Cronos et de réévaluer le statut de l'homme royal et des lois. En effet, Castoriadis considère que ce mythe vise à détruire l'autocréation humaine, et que les lois sont pour Platon un « second best » par rapport à l'idéal de l'homme royal. Pour le développement de ce second pan de l'analyse, je me permets de renvoyer à mon article « Des apories de l'homme royal au projet de citoyen-roi. Castoriadis sur le *Politique* de Platon », à paraître dans le dossier consacré à Castoriadis des *Cahiers critiques de Philosophie*, n°8, de l'Université de Paris VIII.

C'est la problématisation de ce que Castoriadis appelle la « logique-ontologie héritée » qui ouvre la série de ces digressions fondatrices ³⁵, d'abord esquissée à partir d'une simple remarque au sujet de la première définition du *Politique* comme pasteur, puis progressivement développée dans des analyses de plus en plus précises ³⁶. Il s'agit d'abord de remarquer que les divisions qui président à cette première définition sont toujours des dichotomies. Or, c'est la logique formelle, en tant que binaire, qui impose de diviser tout ce qui est en opposés, a et non a ³⁷. Dès lors, « l'épuisement de tout l'univers de discours par des contradictoires devrait conduire à une sorte de postulat sur une structure binaire de ce qui est. Or, ce n'est pas possible ³⁸ ». A partir de l'analyse de ce qu'il appelle l'incidente I au sujet de la distinction espèce/partie et de l'incidente II sur la division subjective, Castoriadis continue à travailler la question de la logique-ontologie. Platon oppose en effet une division arbitraire selon les quantités à une division selon les espèces, qui, seule, respecterait la structure de ce qui est ³⁹. Castoriadis donne une portée générale à cette opposition en posant le problème suivant : « y a-t-il des espèces, des formes, à partir desquelles établir les divisions, les articulations, des foules, des multiples, des choses qui se présentent en nombre ⁴⁰ ? ». La réponse à cette question est indiquée par la logique interne du dialogue : « un enchevêtrement entre un procédé de division qui consiste à poser une propriété et à diviser selon que les objets possèdent ou pas cette caractéristique ⁴¹ » – en référence à l'utilisation de la méthode dichotomique –, « et une autre manière qui consiste à trouver des propriétés qui restent relatives les unes aux autres, mais non nécessairement en polarité contradictoire — ça peut-être une pluralité — qui permettent elles aussi de diviser, d'établir une hiérarchie ⁴² ». Pour cette seconde possibilité, Castoriadis évoque le dénombrement des sept arts susceptibles de produire les objets/possessions (*ktēmata*) nécessaires à la vie de la cité : l'espèce primitive, l'instrument (*organon*), le vase, le véhicule, l'abri, le divertissement, et l'aliment ⁴³. Et Castoriadis d'en tirer une conclusion qui déborde largement le cadre de l'exégèse du dialogue platonicien. Lorsqu'on cherche à répondre à la question « comment répartir ce qui est ? », il semble que l'on puisse

³⁵ Rappelons que selon Castoriadis, la logique ensembliste-identitaire (la logique du principe d'identité, de la contradiction et du tiers exclus) est au fondement de l'ontologie héritée, qui pose l'être comme être-déterminé. Cette exigence logique de détermination, qui constitue l'une des dimensions du dire, en est ainsi venue à s'autonomiser au point de conditionner notre appréhension de tout ce qui est. Voir notamment Cornélius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, op. cit., p. 303-369.

³⁶ Cette logique du texte, qui introduit une thématique comme en passant, comme s'il s'agissait d'un détail, pour progressivement et en *crescendo*, en faire le cœur de la discussion, est déjà elle-même typiquement platonicienne.

³⁷ Cornélius Castoriadis, *Sur le Politique de Platon*, op. cit., p. 56.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, p. 79.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, p. 81.

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*, p. 64.

fonctionner sur deux bases : soit une propriété et le contradictoire de cette propriété (a ou non a) ; soit plusieurs propriétés ou caractères des objets, qui peuvent être 2, 3, 6, n... ⁴⁴.

2.2. *La théorie de la connaissance*

C'est à l'occasion de l'incidente 3 sur le paradigme du tissage et ses éléments, que Castoriadis expose sa théorie de la connaissance dans toute sa complexité, en rajoutant à l'articulation de la logique et de l'ontologie une psychologie plus précisément envisagée comme ontologie du sujet connaissant. Platon justifie en effet l'abandon de la méthode dichotomique et le recours à un paradigme par l'affirmation suivante : « il est difficile de montrer quelque chose d'important, car chacun de nous risque de se trouver comme connaissant tout en rêve et ignorant tout en état de veille » (277d) ⁴⁵. Il faudrait donc nécessairement recourir à des paradigmes simples, empruntés à la vie courante, pour expliciter les choses plus complexes ⁴⁶. Castoriadis interprète la référence au sommeil et à la veille comme un « symptôme » qui le conduit à exhumer la théorie de la réminiscence comme arrière-fond véritable à toute cette discussion relative aux moyens d'arriver à la connaissance ⁴⁷. Aucune référence explicite n'est faite à la réminiscence dans ce texte, et pourtant c'est bien elle qui constitue pour Castoriadis le schème qui permet à Platon d'articuler sa théorie de la connaissance à son ontologie et à sa psychologie. En effet, comme Castoriadis le rappelle, la réminiscence vient résoudre l'aporie de l'origine de la connaissance : comment puis-je chercher ce que je ne connais pas ? Et si je le connais, il n'y a plus de raison de le chercher. La solution réside pour Platon dans une connaissance « latente », présente en chacun mais oubliée, qui se base sur une psychologie selon laquelle l'âme serait immortelle et aurait contemplé les Essences avant son incarnation, ce qui légitime aussi une méthode spécifique : seule la dialectique est à même de mettre sur le chemin de la remémoration des Idées ⁴⁸.

Castoriadis prend ensuite appui sur la démonstration platonicienne selon laquelle le sujet ne peut rien apprendre par la seule induction, pour proposer sa propre explication de l'origine de la connaissance, qui réside dans l'articulation d'une ontologie du sujet connaissant et d'une ontologie de l'objet posé comme connaissable. Tout sujet possède une capacité formante qui est innée, *a priori*, qui lui permet d'organiser ce qui se donne grâce à deux opérations : *discriminer* (*séparer*) et *universaliser*, ce qui va de pair avec le fait que le sujet doit posséder la capacité d'une

⁴⁴ *Ibid.*, p. 81.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 85.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 84-85.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 86-87.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 87.

certaine reconnaissance des formes ⁴⁹. Soulignons que, selon Castoriadis, cette capacité de discriminer/séparer, reconnaître et universaliser, n'est pas propre à l'homme, mais déjà présente au niveau le plus élémentaire du vivant ⁵⁰. En parallèle, Castoriadis pose que cette universalité à laquelle nous accédons par l'organisation est déjà sous-jacente d'une certaine manière dans ce qui est donné :

Vous êtes obligé de vous étayer, dans votre organisation, sur les articulations que vous fournit déjà ce qui vient, sans qu'on puisse jamais éliminer totalement de ce qui vient notre point de vue sur ce qui vient (...) ce qui se présente dans la nature offre un certain nombre d'articulations (...) mais c'est le sujet qui organise un monde à partir d'un chaos dans lequel se présentent des différences (...) à partir du moment où un sujet vit, il est auto-organisation, autocréation de soi-même et du monde. Et cela, il ne peut le faire qu'à condition que le monde se prête à une telle organisation ⁵¹.

2.3. *L'ontologie*

La thèse de l'auto-crédation du sujet vivant conduit ainsi Castoriadis à mettre en question l'ontologie de la détermination pour poser que « l'être se crée lui-même, qu'il est temporalité ⁵² », et aboutir à la conclusion : « le sujet se crée dans l'être comme capacité de connaître l'être, qui elle-même s'appuie sur la capacité du sujet (aussi bien sujet psychique que social-historique et individuel), de recréer, créer à nouveau les matrices originaires dans et par lesquelles s'est faite l'auto-crédation de l'être ⁵³ ». La réponse de Castoriadis à l'énigme de la connaissance posée par Platon est donc la suivante:

Quand nous connaissons, quand nous apprenons, nous ne copions pas la réalité. Nous réinventons la réalité, et une réalité qui s'avère congruente en nous à une partie de la réalité qui existe. Ou plutôt : nous réinventons un schéma originaire qui s'avère congruent avec une partie de l'être réellement donné. C'est cela la réponse au problème de Platon dans le *Ménon*. Et c'est à partir de cela que nous pouvons recommencer et sortir du cercle de la pensée héritée ⁵⁴.

2.4. *La philosophie politique*

⁴⁹ *Ibid.*, p. 90.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, p. 92, et p. 95-96.

⁵² *Ibid.*, p. 100.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*, p. 101.

La critique de la définition platonicienne du politique comme savant et de l'indistinction de l'usage des termes *tekhnè et épistémè*, conduit Castoriadis à poser que ce couple est non pertinent dans le registre des choses humaines, qui est celui où ne peut être active que la notion de *phronèsis* : « la faculté de juger et de s'orienter, de *séparer le pertinent du non pertinent* par rapport aux affaires humaines, aux choses réelles dans la cité ⁵⁵ ». Castoriadis recrée ainsi sa définition de la *phronèsis* à partir d'un croisement intéressant entre Aristote et Kant :

La *phronèsis*, c'est le jugement dans ce qu'il a de créateur, ce n'est pas seulement, comme dit Kant, la capacité de soumettre le cas sous la règle, ni même de trouver la règle commune à divers cas, mais c'est de trouver à partir d'un cas unique une règle originale qui s'applique à ce cas et peut-être à d'autres qui vont venir. Le cas surgissant, il n'est pas subsumable à une loi déjà là ⁵⁶.

On notera toutefois que c'est Platon lui-même qui fournit à Castoriadis la possibilité de ce croisement : l'Etranger du *Politique* évoque en effet le cas d'un capitaine de navire en pleine tempête, qui « offre son art comme loi » (*tèn tekhnèn nomon parekhomenos*). Castoriadis interprète : « il fournit une loi uniquement à partir de son art, comme le génie chez Kant, art voulant dire la capacité de lier imagination et entendement ⁵⁷ ». On voit donc bien que le dialogue platonicien contient lui-même déjà en germe une critique de l'utopie, l'art érigé en loi supposant nécessairement sa contextualisation, son adaptation à la spécificité d'une situation donnée, qui ne peuvent être fixées *a priori* et une fois pour toutes.

Conclusion

On peut donc constater que la réminiscence est le schème imaginaire qui permet à Platon de rendre compossibles la psychologie (théorie de l'âme comme immortelle), la logique (classification du réel au niveau du discours procédant par divisions dichotomiques ou polytomiques) et l'ontologie (ou plus précisément l'ousiologie : théorie de l'être comme essence). Ce schème est remplacé chez Castoriadis par celui de la création : au niveau ontologique, l'être est création, tout comme le sujet et le social historique. Au plan épistémologique, la connaissance est définie comme étant la création de nouvelles formes du pensable par l'imagination théorique. Enfin, au plan politique, le schème de la création se formule d'abord négativement, comme critique de l'utopie. Cette dernière apparaît comme étant une création politique qui se retourne

⁵⁵ *Ibid.*, p. 58.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 146.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 161.

contre elle-même, pourrait-on dire, puisqu'elle fige sa propre dynamique en tentant de fixer une société parfaite. Cette critique va de pair avec un aspect positif de la création, qui consiste dans la valorisation de la *phronèsis*, entendue comme faculté de juger réfléchissante, capacité de créer une règle pour chaque situation, une loi pour chaque cas concret, ce qui est la condition de l'autoinstitution de la société, et donc de l'autonomie politique.

Bien que le schème imaginaire nucléaire de Castoriadis soit distinct de celui de Platon, il me semble que son commentaire parvient à construire une figure du pensable qui réinvente celle du dialogue platonicien. Dès lors, loin de n'être qu'une glose, le commentaire de Castoriadis fait apparaître de nouveaux possibles du texte platonicien, et ce dernier, loin de n'être qu'un prétexte, est *en travail* dans le commentaire de Castoriadis. L'autonomie de la pensée élaborée par l'interrogativité relancée d'un texte à l'autre, appelle ainsi comme son prolongement nécessaire la réévaluation de l'autonomie de l'agir : le projet d'une politique démocratique devant être réinventée à partir de Platon.

Sophie KLIMIS, FNRS-FUSL.