

LE DISCOURS DE LA VIE

Trois essais sur Platon, Kierkegaard et Nietzsche.

Collection Ouverture philosophique
dirigée par Dominique Chateau et Bruno Péquignot

Une collection d'ouvrages qui se propose d'accueillir des travaux originaux sans exclusive d'écoles ou de thématiques.

Il s'agit de favoriser la confrontation de recherches et des réflexions qu'elles soient le fait de philosophes "professionnels" ou non. On n'y confondra donc pas la philosophie avec une discipline académique ; elle est réputée être le fait de tous ceux qu'habite la passion de penser, qu'ils soient professeurs de philosophie, spécialistes des sciences humaines, sociales ou naturelles, ou... polisseurs de verres de lunettes astronomiques.

Dernières parutions

Paul DUBOUCHET, *De Montesquieu le moderne à Rousseau l'ancien*, 2001.

Jean-Philippe TESTEFORT, *Du risque de philosopher*, 2001.

Nadia ALLEGRI SIDI-MAAMAR, *Entre philosophie et politique : Giovanni Gentile*, 2001.

Juan ASENSIO, *Essai sur l'œuvre de George Steiner*, 2001.

Réflexion sur l'Enseignement de la Philosophie, *Pour un avenir de l'enseignement de la philosophie*, 2001.

Hervé KRIEF, *Les graphes existentiels*, 2001.

Heiner WITTMANN, *L'esthétique de Sartre*, 2001.

Christian SALOMON, *Le sourire de Fantine*, 2001.

Claude MEYER, *Aux origines de la communication humaine*, 2001.

Hélène FAIVRE, *Odorat et humanité en crise à l'heure du déodorant parfumé*, 2001.

François-Victor RUDENT, *La conversation de Montaigne*, 2001.

Serge BISMUTH, *L'enfance de l'art ou l'agnomie de l'art moderne*, 2001.

Young-Girl JANG, *L'objet duchampien*, 2001.

Jad HATEM, *Hindiyyé d'Alep : mystique de la chair et jalousie divine*, 2001.

Alexandra ROUX et Miklos VETÖ (coor.), *Schelling et l'élan du « système de l'idéalisme transcendantal »*, 2001.

Jérôme de GRAMONT

LE DISCOURS DE LA VIE

Trois essais sur Platon, Kierkegaard et Nietzsche

L'Harmattan
5-7, rue de l'École Polytechnique
75005 Paris
FRANCE

L'Harmattan Hongrie
Hargita u. 3
1026 Budapest
HONGRIE

L'Harmattan Italia
Via Bava, 37
10214 Torino
ITALIE

© L'Harmattan, 2001
ISBN : 2-7475-1103-0

PRÉFACE

«— Oui, la Vie a plus de talent que nous, soupira l'écrivain, en tapotant l'embout en carton de sa cigarette russe contre le couvercle de son étui. Quelles intrigues la Vie n'invente-t-elle pas parfois ! Comment pouvons-nous rivaliser avec cette déesse ? Ses œuvres sont intransmissibles, indescriptibles.» (Vladimir Nabokov, «Le voyageur», 1927, dans *Détails d'un coucher de soleil*, trad. M. et Y. Couturier et V. Siborsky, Paris, 1985, p. 83)

Seul de tous les mortels, Ulysse put entendre le chant des sirènes et vivre. Nous le savons par l'*Odyssée* qui nous conte les exploits d'Ulysse, mais nous laisse en revanche bien ignorants s'agissant de ce chant pourtant mythique. Quel était donc le chant des sirènes, et pourquoi aucun vivant ne pouvait-il résister à son appel ? Que savons-nous de ce désir qui emplissait le cœur de tant de marins, si nous ne le connaissons jamais que par ouï-dire, et n'avons pu nous-mêmes l'éprouver ? Comment imaginer ce mélange de ravissement et de désespoir qui portait tant de voyageurs au-devant de la mort, simplement parce qu'ils avaient entendu le chant des sirènes ? Comment prendre la mesure de cet appel et de cette attirance ? Il importe peu ici de savoir *ce que* les

sirènes ont chanté à Ulysse pour l'attirer jusqu'à elles et jusqu'à la mort, là où nous voudrions plutôt entendre à notre tour *comment* leur voix entonnait ce cantique.

Mais le poème d'Homère, aussi admirable soit-il, n'aura retenu que les mots, et sera resté au seuil de ce chant dont il ne peut donner l'exacte idée. Ce que Debussy composa au titre de son troisième Nocturne pour orchestre (*Sirènes*, 1898) fut assurément œuvre d'imagination, plutôt que la transcription, fidèle et tardive, des explications nécessairement absentes du poème d'Homère. Comment Ulysse aurait-il pu expliquer à ses compagnons de voyage ce que lui seul, entre tous les mortels, éprouva ce jour-là ? Comment ses amis auraient-ils pu comprendre ce récit qui ne renvoyait pour eux à aucune expérience ? Et combien plus nous qui n'avons rien vécu de cette aventure; nous, ces tard-venus tenus de déchiffrer ce livre devenu ancien : l'*Odysée*. Aussi sûrement que les voyageurs morts emportent dans leur cercueil d'eau le secret du chant des sirènes, Ulysse vivant le retient dans sa mémoire. Tout ce que nous savons parce que nous l'avons éprouvé, nous ne savons pas forcément le dire.

Car le secret d'Ulysse est aussi le nôtre – il est celui de la vie dans sa perpétuelle invention, dans cette incessante épreuve de soi qui devance tout discours : dans l'inlassable avènement des ces œuvres, intransmissibles, indescriptibles, avec lesquelles nos mots ou nos concepts ne peuvent rivaliser. Comment les mots en effet pourraient-ils donner à entendre ce qui s'éprouve seulement au plus intime de notre conscience, musicalement ? Et comment pourrions-nous écrire ce qui demande à être vécu ? Quel génie nous serions si nous pouvions répéter avec une poignée de mots la richesse et la modalité chaque fois unique de ces impressions vivantes qui affectent notre conscience ! Tâche impossible

et pourtant nécessaire : «Quel génie pour être un poète; quelle foudre native recéler, simplement la vie vierge, en sa synthèse et loin illuminant tout. ¹»

Mais à cette tâche : narrer la vie, ou le pathos, le penseur n'est pas moins voué que le poète – tenu d'inventer un discours de la vie qui soit fidèle à sa perpétuelle invention, tenu de déplacer les frontières du possible et de l'impossible pour qu'un logos puisse désormais décrire cette expérience première, celle du monde de la vie. La phénoménologie peut bien sembler affaire «presque impossible» lorsqu'elle s'affronte à cet absolument premier, et qu'elle doit dire à force de mots ce qui par définition devance tous les mots : l'expérience première de la vie, le pathos avant le logos – la vocation du penseur n'en est pas moins de parler, ou d'écrire, au moment même où les ressources du langage lui font apparemment défaut.

Il faut donner ici pleinement raison à cette Note de travail de Merleau-Ponty, datée de mai 1960, et intitulée «La philosophie du sensible comme littérature» : «La vérité est que le *quale* paraît opaque, indicible, comme la vie n'inspire rien à celui qui n'est pas écrivain. Le sensible est au contraire, comme la vie, trésor toujours plein de choses à dire pour celui qui est philosophe (c'est-à-dire écrivain). Et de même que chacun trouve vrai et retrouve en soi ce que l'écrivain dit de la vie et des sentiments, de même les phénoménologues sont compris et utilisés par ceux qui disent la phénoménologie impossible. Le fond des choses est qu'en effet le sensible [nous ajoutons : la vie] n'offre rien qu'on puisse dire si l'on n'est pas philosophe ou écrivain, mais que cela ne tient pas à ce

¹ Stéphane Mallarmé, Brouillon de lettre à Charles Morice, dans *Œuvres complètes* t. I, Paris, Pléiade, 1998, p 623.

qu'il serait un en Soi ineffable, mais à ce qu'on ne sait pas dire.²»

Qu'une phénoménologie de la vie puisse se constituer effectivement en récit, nous en donnerons ici quelques exemples – trois exactement : le mythe (Platon), le discours édifiant (Kierkegaard), et la pensée poétique du *Zarathoustra* (Nietzsche)³. La pensée chaque fois y invente un discours qui déplace les possibilités et impossibilités du dire pour accéder à la vie.

Dans le monde de la vie est déjà contenu, mais silencieusement, tout un trésor de significations que nos discours s'efforcent eux, mais difficilement, d'extraire. Ce sont les premiers mots de ces discours, sur ce qu'est la vie et ce qu'elle doit devenir, que nous tâchons ici de répéter.

² Maurice Merleau-Ponty, *Le visible et l'invisible*, suivi de *Notes de travail*, Paris, 1964, p. 305 sq. Sur cette dualité de la philosophie et de la littérature, voir aussi l'Entretien de Michel Henry, «Narrer le pathos», *Revue des sciences humaines*, n°221, janvier 1991.

³ Pour les dialogues de Platon, nous avons utilisé les textes et traductions publiés aux éditions Belles-Lettres (Collection des Universités de France, 1920 sqq, traducteurs divers). Les écrits de Kierkegaard sont cités d'après les *Ceuvres complètes* publiées aux Éditions de l'Orante (trad. P. H. Tisseau et E. M. Jacquet-Tisseau, Paris, 1966-1985; le chiffre romain donne le numéro du volume et le chiffre arabe celui de la page); quant aux *Papirer*, nous renvoyons aux cinq volumes du *Journal* traduits par K. Ferlov et J.-J. Gateau (Paris, 1941-1961). Enfin pour les textes de Nietzsche, notre édition de référence est celle des *Ceuvres philosophiques complètes* publiées chez Gallimard d'après le texte établi par G. Colli et M. Montinari (Paris, 1967 sqq, traducteurs divers; pour les fragments posthumes, notés FP, nous donnons le volume en chiffre romain puis le numéro du cahier et celui du fragment en chiffre arabe), sauf pour *Ainsi parlait Zarathoustra* (noté Z), cité d'après la traduction de Georges-Arthur Goldschmidt (Paris, Livre de poche, 1983).

PLATON

**LE MYTHE
COMME CHEMIN DE L'ÂME**

«Il faut chercher le moyen
d'employer le mieux possible les
jours que nous avons à vivre.»
(*Gorgias*, 512 e)

«Un amateur de mythes qui exige
de ceux-ci qu'ils ne soient pas des
mythes»
(Michel Leiris, *Images de marque*,
Cognac, 1989, non paginé)

ENTRÉE

«Entre les mains du Grec les idées et les institutions les plus graves deviennent riantes; ses dieux sont “les dieux heureux qui ne meurent pas”. Ils vivent sur les sommets de l'Olympe “que les vents n'ébranlent point, qui ne sont jamais mouillés par la pluie, d'où la neige n'approche point, où s'ouvre l'éther sans nuages, où court agilement la blanche lumière”. Là, dans un palais éblouissant, assis sur des trônes d'or, ils boivent le nectar et mangent l'ambrosie, pendant que les muses “chantent avec leurs belles voix”. Un festin éternel en pleine lumière, voilà le ciel pour le Grec; partant, la plus belle vie est celle qui ressemble le plus à cette vie des dieux.»

(Taine, *Philosophie de l'art*, Paris, Fayard, 1985, p. 297)

La philosophie n'aura pas toujours été cette invitation à fuir, là-bas – vers l'Idée, ou quelque patrie devenue presque étrangère, ou vers quelque lieu lointain, au-dessus du ciel, séparé de la terre où nous tâchons péniblement d'avoir notre séjour. Il faut imaginer aussi quelque attachement au lieu présent : le non-dépaysement de l'âme, comme une exposition aux conditions élémentaires de notre présence au monde. Une couleur de ciel, la transparence de l'air, mais aussi l'ombre d'un platane ou la

fraîcheur de l'herbe où s'asseoir, ne sont pas des conditions étrangères à la naissance de la pensée – elles ne le furent pas en tout cas pour Platon, qui prit tant de soin à nous décrire le cadre de l'entretien que Socrate eut avec Phèdre. L'événement de la pensée est chose trop fragile pour que nous puissions en négliger les circonstances (la *philia*, le *kairos*, le lieu) – savoir les rassembler est aussi un savoir, celui de Platon écrivain. Les abords d'Athènes, l'Illissos, Borée, la chaleur de midi et le chant des cigales composent ce tableau de la pensée qui montre (mais ne fait que montrer : silencieusement) comment l'idée vient à l'âme ou comment l'âme vient à la joie. Il y a une jeunesse de la pensée, et elle s'est tout entière recueillie dans cette scène : une conversation d'amis marchant pieds nus dans l'Illissos (*Phèdre*, 229 a), jusqu'à un lieu paisible où ils pourront s'étendre (230 c). Il sera toujours temps, plus tard, pour inventer les détours du dialogue, et entrer dans la douleur et le travail de la pensée. Bientôt viendront les temps de détresse où la philosophie sera fille de la nécessité – mais cette douleur n'existe jamais que dans l'éclaircie de cette joie première et la mémoire de ce commencement. Quand s'ouvre le dialogue, l'heure est à la merveille et au paisible séjour. La lumière de la Grèce donne le ton, et aussi le chant des cigales. Depuis les premiers pas de Socrate et de Phèdre hors des murs d'Athènes, il s'est fait entendre (*ibid.*), mais c'est bien plus tard, au milieu du dialogue, c'est-à-dire aussi au milieu de la fatigue, que Socrate narre leur histoire (258 e-259 d). Au plus fort de la chaleur, elles poursuivent leur conversation et nous exhortent à les imiter, comme un appel à renouer l'énergie de la pensée au moment où la fatigue du corps menace de la recouvrir. Ce qui est né dans l'enthousiasme doit se continuer : parlons encore, si les cigales ont l'œil sur nous, et si leur histoire nous invite

à ce soulèvement de l'âme qui a aussi pour nom philosophie.

De cette humanité primitive dont toute la vie s'est recueillie dans le chant est né le peuple des cigales, amies des muses. À ceux dont la vie se passait tout entière dans l'évidence et la puissance du chant, au point d'en oublier la nourriture et le sommeil, et tout ce dont le corps peut avoir souci – au point de mourrir sans s'en apercevoir !¹ – les muses ont donné le privilège de vivre *dans le chant* : de ne vivre que du chant, vie comblée parce qu'elle se ramasse tout entière dans ce qui la soulève. Dès leur naissance, sans aucun besoin de se nourrir, les cigales se mettent à chanter jusqu'à l'heure du trépas, et dès qu'elles sont mortes elles viennent auprès des muses, répétant les hommages qu'ici-bas leur rendent les hommes : belle image de la félicité. La promesse de la pensée est contenue dans le chant des cigales, et répétée dans leur mythe – la plus belle vie a trouvé là son image. La plus haute possibilité de la vie : le mythe en a la garde. Mais tenons que celui des cigales n'est pas le seul à nous parler de l'âme et de sa possible histoire. – Le mythe, pour entrer en philosophie, et livrer accès à son affaire, la vie de l'âme.

¹ Ce paradoxe de la mort rendue insensible parce la vie appartient déjà à sa plus haute évidence se retrouvera chez un auteur comme Syméon le Nouveau Théologien : «Je sais que je ne mourrai pas puisque je suis au-dedans de la vie et que je l'ai sentie tout entière qui jaillit au-dedans de moi [...] Pour ceux qui marchent toujours dans la lumière, le Jour du Seigneur ne viendra jamais car ils sont toujours avec Dieu et en Dieu.» (*Homélie* VII, 2; voir Vladimir Lossky, *Théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944, p. 231)

Chapitre 1

GÉNÉALOGIE DE L'ÂME

Quand Phèdre, au début de leur entretien, interroge Socrate à propos de la fable de Borée et de sa vraisemblance, celui-ci se garde bien de lui répondre : l'heure n'est pas encore à la patience du discours, mais à s'arrêter auprès du lieu où les ont conduits leurs pas et en goûter le charme, comme elle est à s'ouvrir au mythe et se confier à son histoire (229 b-230 a). Plutôt que d'entreprendre la longue et difficile exégèse de toutes les fables que nous ont transmises les Anciens, Socrate préfère simplement les écouter. Aussi donne-t-il moins son congé au mythe de Borée lui-même qu'aux interprétations des doctes s'empressant de le comprendre et de le recouvrir, c'est-à-dire au fond de l'oublier. Seul importe en ce moment – premier – de reconnaître l'exact endroit où Borée fut enlevée, et d'accueillir les circonstances de la fable : découvrir le lieu et laisser être le mythe. Et ce n'est pas chômer la tâche de la pensée que de renoncer aux explications des doctes, mais bien céder à son urgence, celle de ce moment premier. Il faut imaginer plutôt que c'est en toute fidélité à cette tâche et à l'affaire qui est la sienne que Socrate choisit de s'en rapporter à la tradition : l'impératif delphique du «Connais-toi toi-même» commande en sous-main cette double attention au lieu et au mythe. «En foi de quoi, je donne à ces fables leur congé et, à leur sujet, je m'en rapporte à la tradition;

je le disais à l'instant, ce n'est point elles que j'examine, c'est moi-même : peut-être suis-je une bête plus étrangement diverse et plus fumante d'orgueil que n'est Typhon ? peut-être suis-je un animal plus paisible et moins compliqué, dont la nature participe à je ne sais quelle destinée divine et qui n'est point enfumée d'orgueil ?» (230 a) Mais dans ces fables auxquelles il feint de ne prêter aucune attention, c'est encore lui que Socrate examine. À qui l'âme est-elle semblable : au fumeux Typhon ou à la nymphe Borée ? De quel séjour ou quel envol, de quel *érôs* est-elle capable ? On voit mal Socrate se dérober à l'offre de discussion que Phèdre vient de lui faire, à moins que par cet apparent retrait celui qui se plaît à apprendre et à écouter ne cherche précisément à préserver quelque parole jugée précieuse. Il faut croire que quelque chose de la vie de l'âme se dit aussi dans la fable de Borée jouant avec Pharmacée à laquelle Socrate donne et ne donne pas congé. Cette fable mérite assurément d'autres détours que ceux de l'explication historique ou physique à laquelle Phèdre menace de la réduire – comme tant de fois chez Platon, le dialogue entrevoit un possible et le laisse à l'abandon. C'est qu'il est un dialogue vivant dont Socrate ne peut mener seul le cours. Il lui suffit de nommer ce qui lui tient le plus à cœur, et d'attendre que leur libre entretien lui permette de revenir plus à loisir sur la destinée de l'âme : comment elle suivait le cortège des dieux, ou comment elle vint ici-bas, perdant sa légèreté et entrant dans la pesanteur d'un corps. Ce qui nous tient le plus à cœur : la vie de l'âme, ne serait donc pas étranger à ce mythe. Comme à tout mythe peut-être, où Platon *montre* ce dont la pensée est ici en peine ².

²«Les mythes de Platon sont des mythes de l'âme» – telle est l'hypothèse de travail que nous avons maintenant à éprouver. Mais il y a là plus qu'une simple hypothèse, depuis le beau livre de Karl Reinhardt, *Platons Mythen*, Bonn, 1927 (p. 26 pour la formule citée).