

**Platon**

**Science politique et science dialectique dans le *Politique* de Platon**

**Létitia Mouze**

Philopsis : Revue numérique  
<https://philopsis.fr>

---

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](https://philopsis.fr)

### **Introduction**

Et qu'en est-il à son tour de notre recherche sur le politique ? Est-ce avec pour but le politique lui-même que nous nous sommes mis sur les bras cette recherche plutôt que pour devenir plus dialecticiens (*dialektikôterois*) sur tous les sujets ? – Ici encore, évidemment, sur tous les sujets. – Du reste, j'imagine, personne d'intelligent (*noûn echôn*) ne voudrait se mettre en chasse d'une définition (*logos*) du tissage pour le tissage lui-même<sup>1</sup>.

Cette remarque – ce n'est sûrement pas un hasard – se situe au centre du *Politique*. Reste à la comprendre, et la chose peut paraître mal aisée. Une telle assertion est en effet surprenante : voilà près de trente pages que Platon consacre au politique, à la recherche de sa définition, c'est-à-dire, en grec, de son *logos*, de l'énoncé qui correspond à son être (*ousia*), et tout à coup il balaie ou semble balayer d'un revers de main tout ce qui a été fait et dit, en prétendant que c'est secondaire, qu'il s'agit uniquement d'un exercice destiné à nous faire devenir plus dialecticiens. Ceci posé, il

---

1 285d (les traductions proposées ici seront toutes, sauf indication contraire, de moi).

n'en poursuit pas moins la recherche jusqu'au *logos* final de l'Etranger à propos du politique, à quoi le jeune Socrate répond (et ce sont les dernières paroles du dialogue) : « Tu as merveilleusement achevé à son tour le portrait de l'homme royal et politique, Etranger »<sup>2</sup>.

Le but de cet article est de tenter de donner sens à cette remarque, c'est-à-dire de proposer une interprétation du dialogue : ce qui est en jeu en effet n'est rien d'autre que ce par quoi doit commencer toute explication, tout commentaire d'un texte, à savoir quel est son thème ? quelle est sa thèse ? Ces deux questions ne sont pas seulement suscitées par cette assertion centrale : elles se posent aussi à la lecture de l'ensemble du dialogue, dont on a maintes fois souligné la composition compliquée, alambiquée, peu claire dans son intention d'ensemble. Les réponses que l'on tentera ici de défendre et d'étayer s'appuieront donc sur une étude de cette structure, que je présupposerai, ici comme toujours concernant Platon, savante – entendez, non pas complexe, mais voulue, intentionnelle et significative. Un second présupposé (également constant) de ma lecture est que les choses doivent être simples, et qu'une interprétation a d'autant plus de chances d'être juste, c'est-à-dire éclairante, qu'elle s'appuie sur la littéralité du texte, ne suppose pas de dispositifs complexes, s'énonce simplement, s'impose avec évidence, et se comprend de même, c'est-à-dire montre que le texte dit quelque chose de quelque chose, que l'on n'a pas affaire à des mots, mais bien à des mots qui renvoient à des choses concrètes, réelles, simples<sup>3</sup>. En d'autres termes, il ne s'agit pas ici de découvrir la lune, mais seulement de lire – c'est-à-dire retrouver cette « faculté qui exigerait presque que l'on ait la nature d'une vache et non point, en tous cas, celle d'un homme moderne », c'est-à-dire « la faculté de ruminer »<sup>4</sup>. Il s'agit donc de s'en tenir fermement au plancher des vaches, celui que les « philosophes » ont une fâcheuse tendance à mépriser.

Contre Castoriadis, selon lequel l'affirmation de l'Etranger ne saurait être autre chose qu'une boutade<sup>5</sup>, voire une antiphrase, je choisis de la prendre au sérieux : il me semble en effet qu'aucun indice textuel n'autorise une lecture ironique et qu'au contraire, la suite immédiate de l'assertion la prolonge et donc la confirme. Pourtant, cela se heurte d'emblée à une objection importante : l'activité politique est bien pour Platon capitale, et il voit en elle l'activité du philosophe, que ce soit dans la *République* où il soutient que la remise du pouvoir au philosophe, naturellement destiné à commander<sup>6</sup>, est la condition qui rend possible la réalisation de la cité juste<sup>7</sup>, ou dans les *Lois*, où manifestement le législateur, celui qui organise la cité, est un philosophe, et apte pour cette raison à accomplir cette tâche. La question est donc de déterminer si l'on peut lire cette phrase en en respectant la littéralité et en maintenant l'importance de l'action politique ainsi que son caractère philosophique. Autrement dit encore, la question est celle, parfaitement classique, du rapport entre dialectique et politique dans ce dialogue. Or justement, cette question est aussi, à mon avis, la question centrale, ou encore le

---

2 311b

3 Dans le *Sophiste*, Platon reproche justement au sophiste de tenir un *logos* qui ne renvoie à aucune *ousia*.

4 Nietzsche, préface à la *Généalogie de la morale*, §8.

5 Castoriadis, *Sur le Politique de Platon* (Seuil, 1999), p. 40

6 474b-c

7 *République* 473c sqq.

thème, de l'œuvre : le but de Platon dans le *Politique* est de lier, d'articuler, de tisser ensemble la science dialectique et la science critique et prescriptive qu'est la politique. Ainsi que le montre le mythe du *Politique*, leur point commun est le *logos*, notion centrale du dialogue.

### La définition de la dialectique

Pour comprendre en quoi il s'agit ici de devenir plus dialecticiens, et en quoi ceci a à voir avec la définition du politique, il faut commencer par définir la dialectique. Cette définition n'est pas donnée dans le dialogue, puisqu'elle l'a été dans le précédent, dans le *Sophiste* :

L'Etranger : Puisque nous nous sommes accordés sur le fait que les familles<sup>8</sup> elles aussi se mélangent mutuellement de la même manière, n'est-ce pas nécessairement à l'aide de quelque science que doit cheminer à travers les discours celui qui veut indiquer de façon correcte quelles familles sont en harmonie avec lesquelles, et lesquelles ne se reçoivent pas mutuellement ? Et en particulier si, à travers toutes, il en est certaines qui assurent leur liaison les rendant ainsi aptes à se mélanger, et inversement si, dans les divisions, il y en a d'autres qui, en traversant des ensembles, soient causes de cette division ?

Théétète : Et comment n'y faudrait-il pas une science, peut-être même la plus haute ?

L'Etranger : Comment donc l'appellerons-nous désormais, Théétète, cette science ? Par Zeus, ne serions-nous pas tombés à notre insu sur la science des hommes libres, et, alors que nous cherchions le sophiste, n'aurions-nous pas par hasard découvert d'abord le philosophe ?

Théétète : Que veux-tu dire ?

L'Etranger : Diviser par familles, et ne pas considérer comme identique une forme autre, ni comme autre une forme identique, ne dirons-nous pas que c'est là la science dialectique ?

Théétète : Oui, nous le dirons.

L'Etranger : Donc celui du moins qui est capable de faire cela saura distinguer, une nature (*idea*) unique répandue en tout point à travers une multiplicité dont chaque unité subsiste cependant séparée ; une multiplicité de natures mutuellement différentes enveloppées de l'extérieur par une nature unique ; à l'inverse, une nature unique traversant une multiplicité d'ensembles tout en restant une ; enfin, une multiplicité de natures séparées et totalement distinctes. Et cela revient à être capable de discerner la famille, et de quelle manière chacune est capable d'entrer dans une communauté et de quelle manière non.

---

8 Je traduis ici le terme grec *genos*, habituellement rendu en français par « genre », non pas pour me distinguer, non pas non plus exactement parce que cela me paraît en soi plus juste, mais pour tenter de contrer une tendance naturelle à penser les « *genè* » du *Sophiste* comme des catégories logiques comportant des espèces, ou à les identifier aux Formes intelligibles et à considérer qu'il ne s'agit que d'un autre nom pour la même chose au fond (ces deux – selon moi – mésinterprétations allant du reste souvent de pair). L'Être, le Mouvement, le Même, etc., sont en effet de grandes catégories, si l'on veut, rassemblant un ensemble de réalités, mais des catégories dites dans un langage biologique et non pas logique. L'Être n'est pas une Forme, ni le Mouvement, ou en tout cas ils ne sont pas envisagés ici de cette manière, mais comme ce qui rassemble un certain nombre d'êtres ayant en commun d'être, d'être en mouvement, etc. Les *eidè* en revanche sont ce à quoi participent les êtres sensibles et dont ils tirent leurs propriétés, qui sont causes de ce qu'ils sont, ce qui signifie aussi que c'est seulement de manière imparfaite, incomplète, que ces êtres sensibles sont dotés des qualités qui sont les leurs par participation à l'intelligible. Tel n'est pas le cas pour les êtres qui, par exemple, appartiennent à la « famille » du mouvement : ceux-là sont caractérisés par le mouvement sans présenter « moins » de mouvement que la famille « Mouvement » – aussi bien, comme on voit, cela n'aurait pas de sens. Bref, par cette « nouvelle » traduction, je veux juste provoquer une incompréhension, défaire le sentiment de « bien connu », c'est-à-dire inviter à réfléchir au sens de *genos*, ce que la traduction habituelle a pour effet, me semble-t-il, de permettre d'éviter, justement parce qu'elle est habituelle.

Théétète : Tout à fait.

L'Etranger : Mais cette capacité dialectique, tu ne l'accorderas à personne d'autre, je suppose qu'à celui qui philosophe de façon pure et juste.<sup>9</sup>

Je crois qu'il est important, pour comprendre de quoi il s'agit ici, de rester le plus littéral possible. Rappelons d'abord le contexte de cette célèbre définition, dont M. Dixsaut souligne la difficulté<sup>10</sup>. Ayant posé l'existence de trois grandes familles, l'Etranger s'est interrogé sur leurs rapports, et a montré que certaines communiquent entre elles et d'autres pas. Il compare cette communication partielle avec celle des lettres<sup>11</sup> : certaines s'accordent, c'est-à-dire peuvent être associées, d'autres pas ; et parmi elles, les voyelles font le lien entre toutes, et sont même la condition de possibilité pour que les autres s'accordent entre elles. Or celui qui sait quelles sont celles qui peuvent communiquer entre elles est celui qui possède une *technè*, un art, en l'occurrence la grammaire<sup>12</sup>. C'est de la même façon que celui qui sait quels *genè* communiquent est celui qui possède une science ou un art<sup>13</sup>, la dialectique. Cela signifie, non pas nécessairement ni exactement que la science dialectique consiste tout entière à savoir quelles familles communiquent entre elles – pas plus que la grammaire n'est exclusivement la science de la communication des lettres – mais tout au moins que ce savoir-là est un de ses aspects, et un aspect qui lui est essentiel, qui permet de la cerner. Telle qu'elle est ensuite décrite dans le texte qui en parle de manière plus précise, cette science consiste aussi à diviser les familles et à ne pas confondre les formes<sup>14</sup>.

Tels sont les deux contenus assignés ici explicitement à cette science. Le second paraît logiquement précéder le premier, mais aussi l'entraîner à sa suite : il faut en effet d'abord connaître les *genè* pour ensuite pouvoir se prononcer sur leurs relations mutuelles ; en même temps, les connaître c'est forcément connaître aussi ces relations. Il ne me semble pas qu'il y ait là de problème d'interprétation. Ainsi définie, cette science a pour objet ce qui est, non pas dans sa globalité indistincte, mais en tant qu'elle est capable de distinguer les articulations du réel. Le réel autrement dit n'est pas conçu comme un bloc indistinct, mais comme différencié, mais articulé : il ne s'agit pas non plus d'une addition d'entités strictement séparées. La science dialectique est connaissance du réel dans ses différences et ses articulations. C'est ce qu'explicite la relativement longue, et très difficile réplique de l'Etranger en 253d-e<sup>15</sup>.

---

9 253b-e

10 « Le passage du *Sophiste* est, de tous ceux consacrés par Platon à la dialectique, assurément le plus difficile à interpréter » (*Métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*, Paris, Vrin, 2001, p. 151).

11 On remarquera au passage que l'exemple, c'est-à-dire en grec le paradigme, de l'écriture est une constante chez Platon lorsqu'il veut éclairer ce qu'il entend par dialectique.

12 Je paraphrase 253a.

13 Je crois qu'il n'y a pas lieu ici de distinguer, pour autant qu'on entend par art une pratique reposant sur un savoir.

14 253d

15 Je laisserai ici de côté l'interprétation de ces lignes, cela n'importe pas pour mon propos. Je renvoie à l'article sus-cité de M. Dixsaut (note 9) : c'est ce que j'ai lu pour le moment de plus pertinent sur le sujet. Il me semble que peut-être l'on peut encore affiner, c'est-à-dire simplifier, l'interprétation proposée sur la base de présupposés analogues, mais je n'en suis pas sûre et je n'ai pas encore pris le temps d'étudier la question.

On voit que la référence au *logos*, contenu cependant dans le terme même de dialectique, est absente de cette définition. Il faut donc la compléter et la préciser en revenant à son début. Au moment où l'Étranger évoque pour la première fois la dialectique sans encore la nommer, en la mettant en parallèle avec la grammaire (et la musique), il en parle comme d'une science (*tina epistémèn*) qui permet de cheminer à travers les discours (*poreuesthai dia tôn logôn*) lorsqu'on veut montrer quelles sont les familles qui consonnent et quelles non. Autrement dit, cette science du réel est la condition de possibilité d'un *logos* correct sur ce qui est, et non seulement elle a pour but un tel *logos* correct, mais encore elle s'élabore elle-même que dans et par le *logos* – par opposition à une « science » qui s'enracinerait dans la sensation, *aisthêsis*. C'est en cela qu'elle est dialectique : elle rend possible de bien cheminer à travers les discours pour dire ce qui est. Autrement dit, la science dialectique est la science qui permet de dire correctement le réel ; et la condition pour cela est de le voir correctement, c'est-à-dire d'en percevoir les différences, les ressemblances, les articulations, de ne pas voir du pur multiple, mais de discerner ce qui est effectivement pur multiple<sup>16</sup> et ce qui ne l'est pas, et comporte d'une manière ou d'une autre une unité<sup>17</sup>. En d'autres termes encore, cette science est la science par laquelle le réel est enserré dans les mailles de la raison et du discours : il n'est pas pur chaos multiple, mais un ordre y est perçu. Le réel n'est pas le divers. La science de ce qui est est dialectique car c'est le *logos* qui permet de l'accomplir.

On comprend dès lors qu'elle soit la science la plus haute, la science par excellence – elle embrasse le réel comme tel, contrairement aux autres sciences qui sont particulières – et qu'elle soit la science propre du philosophe, qui voit et dit ce qui est, qui appréhende le réel non pas au moyen de la sensation (*aisthêsis*), mais au moyen du *logos*<sup>18</sup>.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur [philopsis.fr](http://philopsis.fr)

16 C'est de cela que parle la dernière proposition de la description : être capable de distinguer « une multiplicité de natures séparées et totalement distinctes » (253d).

17 Il s'agit des trois autres propositions de 253d.

18 Cf. à ce sujet le fameux texte dit de la « seconde navigation » dans le *Phédon* : 99d sqq. Socrate y explique en effet que, déçu par l'ancienne physique et en particulier par Anaxagore, il a décidé d'examiner les êtres à travers le *logos*. Il oppose ainsi une méthode d'investigation fondée sur la sensation, l'*aisthêsis*, à une autre fondée sur le *logos* : c'est dans ce changement de méthode, c'est-à-dire d'instrument de connaissance, que consiste la seconde navigation.