

LE MYTHE DE LA CAVERNE : CARTE DE L'ÊTRE

William Néria

(<https://www.williamneria.com/>)



SOMMAIRE

INTRODUCTION

I. LE LIEU

De l'être au symbole

Les symboles du lieu

Du symbole à l'être

II. LE MILIEU

Le jeu des symboles

La synergie onto-symbolique

III. LE NON-LIEU

Le symbole au-delà des symboles

La représentation de l'être

Conclusion

Bibliographie

INTRODUCTION

La plus célèbre¹ allégorie de la philosophie nous entretient sur la vérité de toute chose en la dépeignant à travers des images. Cette fresque picturale, ouvrant le septième livre de *La République* de Platon en un geste bref² et élané, esquisse

¹ Jean-François Mattéi concède que « cela fait pratiquement vingt-cinq siècles que philosophes, écrivains et poètes exploitent ce célèbre récit platonicien de la *République* » (« La Caverne, la simulation et les mondes virtuels », *Le mythe de la caverne aujourd'hui*, R. Astruc, A. Georgandas (coord.), Paris, Ellipses, 2015, p.19).

² En effet, selon Auguste Diès, « l'impression générale que tout homme cultivé a pu conserver de cette allégorie célèbre, [...] [c'est qu'elle] résum[e] la doctrine centrale de sa philosophie » (« Guignol à Athènes », *Bulletin de l'Association*

les contours de ce qui ne peut se figer et se contenir, la vérité³. Ne se trouvant jamais là où les définitions et les concepts voudraient la cantonner, n'éclosant donc nullement au cœur des mots, elle échappe à toute nomenclature l'enserrant, parce que s'éprouvant davantage en une clôture close sur elle-même.

Pourtant, cette incapacité à décoffrer la vérité au moyen de concepts, Platon l'affronta en son allégorie, qui relève le défi d'*imager* la vérité, touche après touche, en mettant en scène une symbolique complexe. Cette allégorie entend donc *dé-masquer* la vérité n'arborant aucun masque.

Ainsi, *dé-couvrir* la vérité requiert tact et subtilité, dans la mesure où se reflétant par un autre en un autre, elle se donne sans jamais se fixer en un concept, échappant à toute saisie. Seul le jeu des symboles, se déployant et se reployant incessamment comme un éventail, est alors susceptible de laisser apparaître la vérité non enclose. Platon mobilise donc nombre de symboles, afin que leur mélange laisse entrevoir

Guillaume Budé, n°14, janv. 1927, p.7).

³ Tant et si bien que pour Sally Bonn, si Martin Heidegger « analyse et interprète le mythe de la caverne, c'est précisément pour découvrir en quelque sorte *la doctrine de Platon sur la vérité* » (« La Caverne : un récit filososophique », *Le mythe de la caverne aujourd'hui*, p.129).

la vérité sise à l'arrière-plan, en tant qu'*arrière-fond*.

La vérité habite ainsi cette allégorie qui, à défaut de la contenir, l'abrite sous son ombre en tant qu'ombre la décelant. L'allégorie de la caverne s'expose comme étant le *lieu d'inhabitation* d'une vérité la visitant par fragment.

Dès lors, ce non-lieu où réside la vérité, l'allégorie tente de le sonder afin qu'il soit habité, c'est-à-dire *re-connaissable*, la vérité demeurant en un lieu qui ne sait l'abriter, tant son essence échappe à toute enclosure.

La quête de cette allégorie platonicienne est donc d'entrevoir la vérité qui, en tant qu'essence de l'homme⁴, se lie à l'humaine condition, en sorte que le chemin, pour ne pas dire le cheminement, se dessinant en la narration de cette allégorie, initie à la vision de notre propre essence dont la nature indécélable doit être décelée. Mais ce chemin, en tant que parcours menant à la vérité, s'éprouve en cette allégorie par le déploiement d'images symbolisant des étapes le jalonnant. Le retour à la vérité, ou à l'essence de l'être, présuppose donc une orientation appelant un terme, lequel ne peut donc s'appréhender qu'à travers une *représentation*.

De fait, l'allégorie de la caverne est-elle *onto-topologique* ? C'est-à-dire, un récit où l'être aurait été cartographié à travers la médiation des notions de lieu, de milieu et de *non-lieu* ?

Pour le savoir, nous montrerons dans un premier temps, pourquoi le symbolisme du lieu abrite la conception de l'être, dans un deuxième temps, nous analyserons pour quelles raisons les symboles de lieux exposent un milieu de l'être et dans

⁴ Pour Heidegger « La caverne [représente] l'image de notre être » (*Concepts fondamentaux de la philosophie antique*, Alain Boutot (trad.), Paris, Gallimard, « Bibliothèque de Philosophie », 2003, pp.117-119).

un troisième temps, nous constaterons en quoi la symbolique des milieux de l'être témoigne d'un *non-lieu* de l'être.

I

LE LIEU

De l'être au symbole

Platon, désirant nous faire entendre sa conception de l'être, recourt à l'allégorie pour signifier sous les traits d'un *autre* ce qui ne peut être verbalisé à propos de l'être. Dès lors, la théorie platonicienne de l'être se doit d'être communiquée à travers un *tiers* pour s'envisager de la façon la plus adéquate, mais quel est-il ? Il s'agit du *symbole*.

Ce symbole, dans la mesure où l'être se *dé-dit* de toutes formulations, ne peut se dire qu'à travers la représentation. Possible en lui-même, l'être s'éprouve donc comme un impossible, dont la seule possibilité est de transparaître non en tant que l'être lui-même, mais dans la potentialité figurative d'un symbole, celui-ci s'extensifiant selon sa capacité à recueillir quelque chose de l'être.

La conception platonicienne de l'être appelle donc moins un substitut de l'être qu'une prothèse de l'être, celle-ci articulant sa transposition de l'incommunicable en direction du communicable. En d'autres termes, Platon use de l'allégorie pour nous parler de l'inénarrabilité de l'être à travers le prisme des symboles, en sorte que ces derniers deviennent le *medium par* lequel et *en* lequel se dévoilent les indicibles caractères de l'être.

De fait, l'imprescriptible nécessité de passer à travers les symboles pour révéler la nature intime de l'être, suppose sa *transposition* en direction de ce qui n'est plus l'être. L'être est donc *dé-mobilisé* en étant transféré en un langage imagé, les symboles exposant ses caractères essentiels et non coutumiers, en sorte que l'exposition de l'être puisse être effective.

Écoutons donc par quels moyens Platon nous introduit, allégoriquement, à sa doctrine sur l'être :

« Eh bien, après cela, dis-je [Socrate], compare notre nature, considérée sous l'angle de l'éducation et de l'absence d'éducation, à la situation suivante. Représente-toi des hommes dans une sorte d'habitation souterraine en forme de caverne. Cette habitation possède une entrée disposée en longueur, remontant de bas en haut tout le long de la caverne vers la lumière. Les hommes sont dans cette grotte depuis l'enfance, les jambes et le cou ligotés de telle sorte qu'ils restent sur place et ne peuvent regarder que ce qui se trouve devant eux, incapables de tourner la tête à cause de leurs liens. Représente-toi la lumière d'un feu qui brûle sur une hauteur loin derrière eux et, entre le feu et les hommes enchaînés, un chemin sur la hauteur, le long duquel tu peux voir l'élévation d'un petit mur, du genre de ces cloisons qu'on trouve chez les montreurs de marionnettes et qu'ils érigent pour les séparer des gens. Par-dessus ces cloisons, ils montrent leurs merveilles.

— Je vois, dit-il [Glaucou].

— Imagine aussi, le long de ce muret, des hommes qui portent toutes sortes d'objets fabriqués qui dépassent le muret, des statues d'hommes et d'autres animaux, façonnées en pierre, en bois et en toute espèce de matériau. Parmi ces porteurs, c'est bien normal, certains parlent, d'autres se taisent.

— Tu décris là, dit-il, une image étrange et de bien étranges prisonniers.⁵

Il apparaît que dès le commencement, l'allégorie de la caverne, avant de signifier l'être à travers des symboles, nous invite à le considérer à travers une injonction

visant à mobiliser notre imagination pour nous le représenter. En effet, l'allégorie ordonne de « compare[r] », de « se représenter » et « d'imaginer » nombre de symboles dépeignant l'être. Il y a donc une volonté explicite de faire passer l'ineffable de l'être par l'intermédiaire de notre faculté à nous représenter toutes sortes d'images symboliques, celles-ci devenant le véhicule de la doctrine platonicienne sur l'être. Autrement dit, l'imagination est sollicitée par Platon, car il entend nous exposer *imaginalem* sa conception de l'être. Les virtualités de l'imagination sont donc invitées à jouer un rôle central dans la révélation de l'être se prescrivant à travers des images sorties de l'imaginaire commun.

Les symboles du lieu

Ainsi, le début de ce récit, après avoir requis notre imagination pour être introduit à l'intime de sa doctrine sur l'être, nous enjoint à considérer « notre nature », c'est-à-dire l'être de l'homme, « à la situation suivante ». L'allégorie nous propulse donc dans une « situation », qui correspond à un événement se déroulant, mais où, quand et comment ? Platon le précise : en « une sorte d'habitation souterraine en forme de caverne » possédant « une entrée disposée en longueur, remontant de bas en haut tout le long de la caverne » ou dans la « grotte », habitée par des hommes dont « les jambes et le cou » sont ligotés depuis l'enfance et qui, incapables de se mouvoir, sont contraints de regarder « ce qui se trouve devant eux ».

En ce sens, l'allégorie initie sa mise en situation en mobilisant des symboles relevant de différents champs lexicaux, ceux de l'incarcération et du milieu troglodytique.

Peu après, l'allégorie use d'un autre symbolisme à travers l'évocation de « la lumière d'un feu », qui se répand depuis

⁵ Platon, *La République*, Georges Leroux (trad.), Paris, Flammarion, « GF Flammarion », 2004, (514a-515b).

« une hauteur loin derrière » les hommes, entre lesquels se dresse sur « un chemin sur la hauteur », « un petit mur », derrière lequel d'autres hommes, non ligotés, portent des « objets fabriqués » qui en dépassent.

Dès le début, cette allégorie nous introduit donc à un symbolisme formant la trame d'une « situation », où un arrière-plan agrandit la scène en laquelle nous sommes délibérément plongés.

La perspective inaugurée par les premiers symboles s'élargit, un *topos* se dégage : il y a la scène et ses coulisses, ce qui se joue devant dépendant de ce qui se trame derrière.

De facto, l'univers symbolique de l'allégorie rattache la conceptualité de l'être à une *localisation* initiée par les symboles du souterrain, de la caverne, de la grotte, de la lumière, du chemin, du muret et de ceux qui l'habitent. Les symboles *spatialisent* donc les divers caractères de l'être, mais quels sont-ils ?

Du symbole à l'être

Socrate poursuit la description de cette étrange scène où cohabitent d'improbables convives :

— Ils [ces enchaînés] sont semblables à nous, dis-je. Pour commencer, crois-tu en effet que de tels hommes auraient pu voir quoi que ce soit d'autre, d'eux-mêmes et les uns des autres, si ce ne sont les ombres qui se projettent, sous l'effet du feu, sur la paroi de la grotte en face d'eux ?

— Comment auraient-ils pu, dit-il, puisqu'ils ont été forcés leur vie durant de garder la tête immobile ?

— Qu'en est-il des objets transportés ? N'est-ce pas la même chose ?

— Bien sûr que si.

— Alors, s'ils avaient la possibilité de discuter les uns avec les autres, n'es-tu pas d'avis qu'ils considéreraient comme des êtres réels les choses qu'ils voient ?

— Si, nécessairement.

— Et que se passerait-il si la prison recevait aussi un écho provenant de la paroi d'en face ? Chaque fois que l'un de ceux qui passent se mettrait à parler, crois-tu qu'ils penseraient que celui qui parle est quelque chose d'autre que l'ombre qui passe ?

— Par Zeus, non, dit-il, je ne le crois pas.

— Mais alors, dis-je, de tels hommes considéreraient que le vrai n'est absolument rien d'autre que les ombres des objets fabriqués.

— De toute nécessité, dit-il.⁶

En effet, Socrate complète l'énumération des symboles précédents, en introduisant une « paroi » sur laquelle sont projetées des « ombres ». L'ajout de ces deux symboles, implicitement suggérés dès le commencement de cette description, complètent le tableau et, par conséquent, la disposition symbolique de l'allégorie. Tous les ingrédients sont enfin réunis pour que des considérations philosophiques puissent s'immiscer au milieu de cette scène. Sans crier gare, Socrate met en rapport les ombres, inéluctablement et inlassablement vues par les prisonniers, aux « êtres réels », mais que sont ces êtres ? Sont-ils les objets fabriqués dépassant du muret ? Et si tel était le cas, pourquoi ces objets seraient-ils plus réels ?

Effectivement, la disposition symbolique de cette scène inaugurale, montre tacitement qu'est plus réel ce qui n'est pas fait d'ombre et dont la consistance ne se résume pas à une projection impalpable épousant les défauts d'une paroi. Cela étant acquis, Socrate peut donc assimiler les *êtres réels* à ce qui est « vrai », par opposition à ce qui est moins vrai ou dérive du vrai comme caractère affaibli, le symbole de la lumière du feu présup-

⁶ Platon, *La République* (515a-d).

posant donc que le vrai est davantage sis dans la lumière que dans l'obscurité. La symbolique platonicienne s'appuie donc sur l'admission commune que la lumière est plus lumineuse que l'obscurité et que, par conséquent, elle est plus vraie.

Ainsi, les symboles délibérément utilisés dans cette allégorie canalisent les différents aspects de la conception de l'être, la lumière du feu faisant écho à ce qui est vrai, l'être, et l'ombre projetée sur la paroi faisant incidemment écho à ce qui n'est pas vrai, le non-être. Le symbolisme spatialise donc l'opposition de l'être et du non-être, rendant visualisable l'ontologie platonicienne qui, par ce fait, devient préhensible intellectuellement.

L'être et le non-être, philosophèmes abstraits dont l'enchevêtrement est difficile à conceptualiser, sont donc signifiés de manière symbolique et, plus précisément, de manière *topologique*, mais de quelles façons ?

II

LE MILIEU

Le jeu des symboles

La *toponymisation* de l'ontologie platonicienne, c'est-à-dire la transcription sous forme symbolique des caractères de l'être, va générer un espace de l'être. En effet, l'assimilation par l'image des caractères de l'être *toponymise* sa conceptualité. Mais cela crée-t-il, pour autant, un milieu de l'être ? Entendons Socrate narrer la suite de son récit :

— Examine dès lors, dis-je, la situation qui résulterait de la libération de leurs liens et de la guérison de leur égarement, dans l'éventualité où, dans le cours des choses, il leur arriverait ce qui suit. Chaque fois que l'un d'entre eux serait détaché et contraint de se lever subitement, de retourner la tête, de marcher et de regarder vers la lumière, à chacun de ces mouvements il souffrirait, et l'éblouissement le rendrait

incapable de distinguer ces choses dont il voyait auparavant les ombres. Que crois-tu qu'il répondrait si quelqu'un lui disait que tout à l'heure il ne voyait que des lubies, alors que maintenant, dans une plus grande proximité de ce qui est réellement, et tourné davantage vers ce qui est réellement, il voit plus correctement ? Surtout si, en lui montrant chacune des choses qui passent, on le contraint de répondre à la question : qu'est-ce que c'est ? Ne crois-tu pas qu'il serait incapable de répondre et qu'il penserait que les choses qu'il voyait auparavant étaient plus vraies que celles qu'on lui montre à présent ?

— Bien plus vraies, dit-il.

— Et de plus, si on le forçait à regarder en face la lumière elle-même, n'aurait-il pas mal aux yeux et ne la fuirait-il pas en se retournant vers ces choses qu'il est en mesure de distinguer ? Et ne considérerait-il pas que ces choses-là sont réellement plus claires que celles qu'on lui montre ?

— C'est le cas, dit-il.⁷

L'allégorie décrit une tension insoutenable pour l'homme délié qui est contraint « de retourner la tête, de marcher et de regarder vers la lumière », alors qu'il évoluait, jusqu'à présent, dans le milieu des ombres. Le symbole de l'homme enchaîné est donc mis en cause car étant soumis à ceux de l'obscurité et de la lumière. Sous leur égide, il demeure en une tension permanente oscillant entre l'obscurité et la lumière, et représentant l'état d'ignorance de l'homme lié à sa chute dans le non-être, il génère une *spatialité ontologique*.

Effectivement, la localisation induite par chaque symbole, c'est-à-dire un lieu de l'être pour l'être disant l'être par l'image, en entrant au contact d'un autre symbole, va produire une tension qui engendre un lieu entre ces symboles, un milieu. De fait, le lieu déployé par chacune des images,

⁷ Platon, *La République* (515c-516a).

celles du souterrain de la caverne, de la paroi aux ombres, de l'entrée de la grotte ou de la lumière y pénétrant, toponymise les caractères de l'être en les mettant en relation les uns avec les autres.

Dès lors, la mise en relation des symboles évoquant l'être modifie, intrinsèquement, chacun d'eux, en lui ajoutant ou retirant l'un de ses éléments à la façon, par exemple, du symbole du prisonnier qui disparaît du décorum symbolique quand apparaît celui du désenchaîné. Cette *dé-construction* par modification de la teneur du symbole dynamise donc l'apparente *staticité* de chacun, si bien que les uns rendus dépendant des autres engendrent un espace ontologique, un milieu de l'être.

L'association des symboles esquissant les traits de l'être, aboutit donc à une scénarisation de l'ontologie platonicienne, exprimant les articulations de la conception de l'être. Ainsi, ce milieu n'abrite pas uniquement des symboles induisant une localisation. Est-ce à dire, pour autant, que ces derniers limiteraient la spatialisation de l'ontologie platonicienne ?

Il semblerait que les symboles relevant de la *localité*, la caverne et son entrée, soient l'écrin en lequel d'autres puissent prendre place, les symboles de la localité englobant ceux n'en relevant nullement. *A contrario*, il ne serait pas juste d'admettre que les symboles qui ne se rapportent pas à la localité, ne spatialisent pas l'être.

Il apparaît donc que les symboles *englobants*, la caverne et son entrée, soient *structurés* par ceux de la paroi, du muret, du feu et du chemin délimitant le milieu du souterrain, et que ces derniers soient *suturés* par ceux des hommes enchaînés et non enchaînés, des ombres, des échos de voix, des objets transportés, de l'obscurité et la lumière.

Nous distinguons donc une symbolique

englobante, structurante et suturante, à partir de laquelle la conception platonicienne de l'être est signifiée.

La dynamique impulsée entre les symboles crée donc des jeux de renvois amplifiant l'espace de chacun, le milieu généré s'élargissant de proche en proche selon les projections induites par chacun des symboles. Fait se vérifiant avec le symbole de la lumière renvoyant à un extérieur inconnu qui illumine et vivifie le milieu de la caverne, en sorte qu'il se trouve extensif hors des proportions qui le calibrent.

Le canevas du souterrain se disloque donc au profit d'un autre milieu le régissant sans qu'il ne paraisse, l'arrière-scène étant repoussée non pas au même niveau que les prisonniers regardant la paroi aux ombres, mais plus en amont, en un arrière-plan non encore symbolisé. Ainsi, la fuite de l'homme déligoté en direction de ses anciennes compagnes, les ombres, initie un milieu symbolique mi-clos sur lui-même, lequel ne tend qu'à être transcendé.

La synergie onto-symbolique

Ainsi, l'ancien prisonnier, effrayé par la découverte de la source des ombres, ne peut plus revenir en arrière. C'est pourquoi, le récit platonicien l'enjoint à rejoindre la lumière :

— Si par ailleurs, dis-je, on le tirait de là par la force, en le faisant remonter la pente raide et si on ne le lâchait pas avant de l'avoir sorti dehors à la lumière du soleil, n'en souffrirait-il pas et ne s'indignerait-il pas d'être tiré de la sorte ? Et lorsqu'il arriverait à la lumière, les yeux éblouis par l'éclat du jour, serait-il capable de voir ne fût-ce qu'une seule des choses qu'à présent on lui dirait être vraies ?

— Non, il ne le serait pas, dit-il, en tout cas pas sur le coup.

— Je crois bien qu'il aurait besoin de s'habituer, s'il doit en venir à voir les choses

d'en haut. Il distinguerait d'abord plus aisément les ombres, et après cela, sur les eaux, les images des hommes et des autres êtres qui s'y reflètent, et plus tard encore ces êtres eux-mêmes. À la suite de quoi, il pourrait contempler plus facilement, de nuit, ce qui se trouve dans le ciel, et le ciel lui-même, en dirigeant son regard vers la lumière des astres et de la lune, qu'il ne contemplerait de jour le soleil et sa lumière.

— Comment faire autrement ?⁸

La première transgression, celle de ne plus voir que les ombres, est redoublée par une inflexion définitive de la trame de l'allégorie, qui mène résolument l'homme à sortir de ses ornières, du souterrain de la caverne. Dès lors, le symbolisme de l'allégorie sous-entend une *bifurcation ontologique* majeure, correspondant à une césure centrale dans la conception platonicienne de l'être, le passage du non-être à l'être ou de l'imitation à l'idéalité de toutes les essences.

Mais signifier ce *saut ontologique* par l'intermédiaire des symboles, suppose, dans un premier temps, qu'ils soient associés entre eux pour dessiner une trame portée par une ontologie implicite, comme nous venons de le voir et, dans un second temps, comme nous allons le voir, qu'ils soient en synergie avec ce qui *dénomme* l'être.

Cette allégorie, ne serait-elle donc pas uniquement composée de symboles ?

Non, l'allégorie confronte les symboles à ce qui dénomme l'ontologie platonicienne, en renvoyant aux expressions socratiques : « ce qui est réellement », « qu'est-ce que c'est », « plus vraies » et « des choses [...] vraies »⁹.

Le symbolisme de l'allégorie est donc mis en rapport avec l'ontologie en une tension révélatrice qui, par exemple, iden-

tifie le symbole de la lumière à « ce qui est réellement », révélant la disposition de l'ontologie platonicienne où l'être tend toujours vers lui-même en un dépassement de lui-même, dans la mesure où la lumière attire le prisonnier, le libérant tacitement et l'éclairant en surabondance, pour qu'il distingue ce qui a le plus d'être.

Ainsi, le symbole de la lumière est le vecteur autour duquel l'ontologie platonicienne s'enroule et se déploie par degrés, des ombres à la lumière du feu produisant les ombres et de la lumière du feu à la véritable lumière luisant hors de la caverne.

En ce sens, *substantiver* l'être en l'assimilant à la lumière, autorise les autres symboles à dépendre de l'être sans, pour autant, se confondre avec lui. De fait, les symboles des ombres, des êtres derrière le muret, des êtres dans la lumière et des astres dans le ciel, sont mis en synergie avec celui de la lumière, celle-ci apparaissant comme un symbole directeur liant les symboles secondaires les uns aux autres : les ombres aux objets fabriqués, et les ombres et le reflet sur les eaux des « images des hommes [...] [,] des autres êtres [...] [et] des êtres eux-mêmes » s'y reflétant.

Toutefois, l'association entre les symboles et leur synergie avec l'être substantivé, induisent-elles une spatialisation de l'ontologie platonicienne ?

III

LE NON-LIEU

Le symbole au-delà des symboles

La mise en concordance des symboles, leur répartition ainsi que leur hiérarchisation, permettent à l'allégorie que l'on puisse se représenter l'être, celui-ci se conceptualisant moins qu'il ne se représente. Mais, est-ce à dire que l'être n'apparaîtrait que sous son aspect symbolique ? Certainement pas. Au contraire, la

⁸ Platon, *La République* (515e-516c).

⁹ Platon, *La République* (515c-516a).

mise en image de l'être le dévoile en son entièreté autant qu'en ses singularités, sans que cela ne nécessite de le conceptualiser. De fait, l'enchaînement et le déploiement de symboles, plus différents les uns que les autres, culminent en cette allégorie, quand Socrate soutient :

— Alors, je pense que c'est seulement au terme de cela qu'il [le désenchaîné] serait enfin capable de discerner le soleil, non pas dans ses manifestations sur les eaux ou dans un lieu qui lui est étranger, mais lui-même en lui-même, dans son espace propre, et de le contempler tel qu'il est.

— Nécessairement, dit-il.

— Et après cela, dès lors, il en inférerait au sujet du soleil que c'est lui qui produit les saisons et les années, et qui régit tout ce qui se trouve dans le lieu visible, et qui est cause d'une certaine manière de tout ce qu'ils voyaient là-bas.

— Il est clair, dit-il, qu'il en arriverait là ensuite.¹⁰

Parvenue à ce degré de contemplation, la narration convie un dernier symbole, le « soleil », couronnant l'ensemble du symbolisme de cette allégorie, qui révèle la fine pointe de l'être déguisée sous ses traits. Mais cette fine pointe, qu'est-elle donc ?

Dominant le panthéon de la symbolique platonicienne, le soleil récapitule et unifie magistralement tous les aspects de la conception de l'être, si bien qu'il en constitue la cime indépassable par laquelle l'être se signifie enfin en son essence, son essence solaire. Socrate nous fait donc entendre que ce soleil, présentification de l'être même, est sis en « son espace propre » demeurant autarcique et indépendant en un lieu, ou plutôt un non-lieu, dont lui seul dispose de la clé. Ni ne s'atteignant ni se s'atteignant pas, le soleil éclaire pourtant tous les autres symboles, les ordonnant les

uns par rapport aux autres tout en leur prêtant un rôle.

Le soleil, symbolisant l'essence la plus propre de l'être, insuffle donc à tous ses caractères dérivés et subséquents, leur tonalité « dans le lieu visible ». Illuminant depuis un *non-lieu* tout autre lieu, ce symbole axiomatique traverse, sans se faire voir, le lieu contenu par chacun des symboles et le milieu résultant de leur synergie.

Dès lors, le *non-lieu* s'entend comme un substrat invisible qui donne toute cohérence et présence aux lieux et aux milieux, c'est-à-dire leur existence. Se tenant à la base de tous milieux générés par des lieux, le *non-lieu* est l'essence qui précède et procède tout à la fois des lieux et des milieux. Ne se disant qu'au singulier, le *non-lieu* solaire illumine, indépendamment et en totalité, les symboles caractérisant l'être, en sorte qu'ils puissent cohérer en un ensemble harmonieux révélant l'être partiellement, puis complètement.

Le *non-lieu*, présent sous les traits du feu, de la lumière et du soleil, forme une épine dorsale soutenant tous les lieux et milieux s'y joignant. L'allégorie de Platon, en s'appuyant implicitement sur le *non-lieu*, peut déployer un symbolisme spatial (le souterrain de la caverne, l'entrée du souterrain, le chemin sur la hauteur, l'autre chemin remontant vers l'extérieur, les eaux du lac, le ciel et le soleil) et, une fois ce-dernier installé, peut laisser place aux symboles formant le décorum allégorique (les ombres, les hommes enchaînés et non enchaînés, le muret, les objets manufacturés, les ombres à l'extérieur, les images des hommes, les autres êtres, les êtres eux-mêmes, la lune et les astres) et ce, pour qu'enfin, une fois les symboles disposés, débute cette allégorie mettant en scène celui destiné à connaître l'essence de

¹⁰ Platon, *La République* (516b-d).

l'être, les événements rencontrés initiant et acheminant à la vision du soleil.

Ainsi, ce cheminement, d'un symbole *par* les symboles à *travers* les symboles *en direction* d'un unique symbole, mime les caractères de l'être que l'on se doit d'appréhender, d'approfondir et d'épuiser pour entendre l'essence de l'être.

L'allégorie de la caverne apparaît donc comme une toponymie de l'être qui tend à dévoiler les nombreux plis et replis de l'ontologie platonicienne.

Toutefois, à quoi aboutit cette toponymie de l'ontologie ?

La représentation de l'être

La conception platonicienne de l'être est signifiée sous des symboles plus différents les uns des autres, si bien qu'en étant comparés, ils n'auraient aucune ressemblance ; pensons à la différence entre les ombres et le muret, entre le souterrain et le milieu hors de la caverne. Ainsi, ce dimorphisme symbolique plaiderait, *a priori*, en la faveur d'une hétérogénéité de l'être, mais il n'en est rien. Bien au contraire, cet apparent dimorphisme dissimule, en réalité, une trame ontologique les traversant de part en part.

De fait, la synchronisation et l'harmonisation des symboles relève, implicitement, de la structuration, de l'échelonnement et de la liaison de tous les caractères de l'être. En ce sens, la *spatialisation de l'ontologie* dévoile ce que l'abstraction conceptuelle ne saurait communiquer à propos de l'être et, inversement, l'ontologisation de l'espace dévoile ce que la représentativité des symboles ne saurait contenir sur l'être.

La spatialisation procure donc à l'ontologie ce que l'ontologie ne saurait être, tandis que l'ontologie emplit l'espace de ce qu'il ne saurait contenir.

Incidemment, l'ontologie vivifie l'espace symbolique qui la présente, si bien

qu'elle peut délivrer son contenu et toutes ses nuances. La monochromie conceptuelle de l'être est donc rehaussée en une polychromie symbolique permettant de refléter tous ses aspects indicibles et non conceptualisables, notamment l'au-delà de l'être ou le Bien symbolisé par le soleil.

Ainsi, le soleil, en tant que *non-lieu*, lie ontologiquement lieux et milieux leur octroyant la possibilité de se lier, afin de mettre en lumière une facette de l'essence de l'être. Autrement dit, la spatialisation de l'essence de l'être, du Bien rayonnant sur le complexe symbolique, fait surgir de *profundis* l'instance de la vérité. C'est pourquoi, Socrate parle du « vrai », des choses « plus vraies » et des « des choses [...] vraies »¹¹. L'allégorisation de l'être autorise donc le *décoffrement* de la vérité qui se découvre être en étroite relation avec l'essence de l'être, à la faveur de quoi le sage errant d'Athènes nous confie :

— Mais alors quoi ? Ne crois-tu pas que, se remémorant sa première habitation, et la sagesse de là-bas, et ceux qui étaient alors ses compagnons de prison, il [le libéré] se réjouirait du changement, tandis qu'eux il les plaindrait ?

— Si, certainement.

— Les honneurs et les louanges qu'ils étaient susceptibles de recevoir alors les uns des autres, et les privilèges conférés à celui qui distinguait avec le plus d'acuité les choses qui passaient et se rappelait le mieux celles qui défilaient habituellement avant les autres, lesquelles après et lesquelles ensemble, celui qui était le plus capable de deviner, à partir de cela, ce qui allait venir, celui-là, es-tu d'avis qu'il désirerait posséder ces privilèges et qu'il envierait ceux qui, chez ces hommes-là, reçoivent les honneurs et auxquels on confie le pouvoir ? Ou bien crois-tu qu'il éprouverait ce dont parle Homère, et qu'il

¹¹ Platon, *La République* (515e-516c).

préférerait de beaucoup,

*étant aide-laboureur, être aux gages
d'un autre homme, un sans terre,*

et subir tout au monde plutôt que de s'en remettre à l'opinion et de vivre de cette manière ?

— C'est vrai, dit-il, je crois pour ma part qu'il accepterait de tout subir plutôt que de vivre de cette manière-là.¹²

Le récit oppose donc le milieu de la « première habitation » à celui de la seconde, de telle sorte qu'apparaît une *onto-topologisation* de l'essence de l'être se fragmentant en deux, l'être au-dehors et le non-être au-dedans. La part de non-être, en tant qu'entrebâillement de l'être, se donne donc comme « prison », par opposition au lieu où demeure la part noble de l'être. De fait, le *non-lieu* de l'essence de l'être traverse, tel un fil d'argent, les milieux de l'être et du non-être, du dehors de la caverne et du dedans de la caverne, les unissant et les hiérarchisant. La spatialisation de l'ontologie permet donc d'étager l'être en répartissant ses parties, l'inférieure pour le non-être, la supérieure pour l'être, et l'au-delà de ces deux, l'essence de l'être.

Il s'ensuit que la connaissance de ceux qui sont en bas, par opposition à celui qui est « en haut »¹³, est une moindre connaissance, dans la mesure où ils n'ont pas accès à l'être des choses. La spatialisation de l'être aboutit donc à une dualisation épistémique entre une connaissance éclairée et une connaissance obscure. Dès lors, chaque milieu est dépositaire d'un type de connaissance, en laquelle se présente le *non-lieu* transcendant tous les aspects de la connaissance, car au-delà de l'être. La nature de la connaissance dépend ainsi de la nature de la vérité se liant à un degré de l'être, les lieux et les milieux de l'être et du connaître s'adossant

au *non-lieu* de l'essence de l'être. Toutefois, Socrate ne conclut pas si facilement son récit en confiant à Glaucon :

— Alors, réfléchis bien à ceci, dis-je. Si, à nouveau, un tel homme descendait pour prendre place au même endroit, n'aurait-il pas les yeux emplis d'obscurité, ayant quitté tout d'un coup le soleil ?

— Si, certainement, dit-il.

— Alors, s'il lui fallait de nouveau concourir avec ceux qui se trouvent toujours prisonniers là-bas, en formulant des jugements pour discriminer les ombres de là-bas, dans cet instant où il se trouve alors aveuglé, avant que ses yeux ne se soient remis et le temps requis pour qu'il s'habitue étant loin d'être négligeable, ne serait-il pas l'objet de moqueries et ne dirait-on pas de lui : « comme il a gravi le chemin qui mène là-haut, il revient les yeux ruinés », et encore : « cela ne vaut même pas la peine d'essayer d'aller là-haut ? ». Quant à celui qui entreprendrait de les détacher et de les conduire en haut, s'ils avaient le pouvoir de s'emparer de lui de quelque façon et de le tuer, ne le tueraient-ils pas ?

— Si, absolument, dit-il. »¹⁴

Au final, et contre toute attente, celui qui s'est libéré des chaînes, ayant atteint l'*étreté* par la contemplation du soleil, redescend par nécessité à « l'endroit » des ombres « de là-bas ». L'invulnérabilité et l'autarcie inspirées par le symbole solaire sont donc remises en jeu sans être remises en cause.

Mais est-ce à dire, pour autant, que l'au-delà de l'être se dissoudrait dans le non-être ? Rien de moins de sûr. Au contraire, l'au-delà de l'être, en étant mis au contact du non-être, ne s'amointrit aucunement, mais relie entre eux le non-être, l'être et leur essence. C'est pourquoi, l'allégorie mime à nouveau, dans le sens de la redescence cette fois, les événements de la cécité et de l'adaptation rencontrées

¹² Platon, *La République* (516c-517a).

¹³ Platon, *La République* (516e-517b).

¹⁴ *Ibid.*

dans la montée. Le récit allégorique infléchit son ascension pour faire coherer tous les degrés de l'être, les emboitant symboliquement les uns dans les autres, à la manière de matriochkas.

Le *non-lieu* de l'être adoube donc les milieux de l'être et du non-être en se confrontant aux symboles sis au-dessous de l'être, le « là-bas » du non-être s'harmonisant, sans être nivelé, avec le « là-haut » de l'être. Tant et si bien, que le *non-lieu* transcendant réintègre le milieu du non-être immanent, le réifiant sous celui de l'essence, l'essence des lieux se disant des milieux se disant de l'essence du *non-lieu*. Être, vérité et science coïncident donc topologiquement et conceptuellement, grâce à cette allégorie.

CONCLUSION

Le terme *allégorie*, formé en grec d'ἄλλος signifiant « autre chose » et d'ἀγορεύειν signifiant « parler en public », suppose que ce que l'on doit exposer à la vue de tous, c'est-à-dire rendre accessible à la compréhension, le soit, non pas sur le mode de l'entente par le concept, mais sur le mode de l'entente par le truchement de ce qui peut être exposé à la vue, l'image. De fait, ce qui passe à travers l'image s'adresse à la vue de l'esprit, l'allégorie de la caverne apparaissant comme une interprétation imagée de la conception platonicienne de l'être.

En ce sens, cette allégorie de Platon est une *vision conceptuelle* de l'être, qui ne peut être tenue et contenue dans les concepts. Cette appréhension de l'être s'éprouve donc par les images et au cœur des images le représentant en partie, puis en totalité.

Il s'ensuit que les symboles sont autant de lieux *en* lesquels et *par* lesquels les caractères de l'être jaillissent. C'est pourquoi, Platon orne son allégorie de symboles fort divers, afin de distinguer les multiples traits de l'être. L'être se pare donc d'habits

plus différents les uns des autres, exposant sa parure le plus fidèlement et complètement possible. Ainsi, les symboles de ce récit allégorique partagent un héritage commun, celui de l'être, chacun en recevant sa part. Signifier l'être, c'est donc l'exposer par l'intermédiaire d'un symbolisme le prévenant et le desservant. Néanmoins, si la conceptualité de l'être s'éprouve à travers le prisme des images, elles doivent former un tout cohérent afin qu'elles puissent exposer l'être en son entier.

En somme, si l'allégorie mobilise des symboles variés, qui sont autant de lieux exprimant une part de l'être, c'est afin qu'ils se relient entre eux. Les symboles se lient donc d'amitié pour s'associer l'un à l'autre soit pour se compléter, soit se rejeter, tels ceux de l'ombre et de la lumière. Dès lors, ces lieux symboliques induisent une spatialité, se déployant de proche en proche, qui termine par rencontrer une autre spatialité. Les symboles entrent donc en contact les uns avec les autres et créent un milieu au sein duquel les plus spatiaux, tels le souterrain ou le lieu hors du souterrain, en abritent de moins spatiaux comme les enchaînés ou les objets manufacturés. La commutation entre les lieux génère donc des milieux où l'être peut se dévoiler en ses plis et replis les plus subtils et dissimulés. De fait, le milieu, en tant que lieu de conjonction des symboles de l'être, met en scène l'indicible conception de l'être en révélant ses caractères primordiaux et secondaires.

Par conséquent, l'allégorie, par le faisceau des images, révèle les caractères et comportements de l'être, de telle sorte qu'elle décèle à nos yeux son inassignable réalité. Dépassant les concepts, la mise en image de l'être dévoile donc que l'approche platonicienne le conçoit en sa partie centrale au-delà de l'être, au-delà qui se donne

comme *non-lieu* potentialisant et soutenant les milieux extérieurs et intérieurs, grâce au jaillissement du symbole de la lumière, les perçant et les traversant de bout en bout.

Le *non-lieu*, représenté par le soleil, signifie donc que l'essence de l'être, en se répandant au-dessous d'elle dans les deux milieux, les prédétermine en se tenant au-dessus. En cela, la spatialisation de l'essence de l'être, sous l'aspect du soleil, renseigne sur le fait que l'essence de l'être est insufflée aux milieux de l'être et du non-être, et que donc l'être autant que le non-être demeurent sous le joug transcendant de l'essence de l'être.

Cette toponymie de l'être révèle ainsi que son essence n'est pas acquise à l'homme, mais qu'enchaîné dans les affres du non-être, il doit cheminer par un sentier pentu, symbole spatial de la dialectique ascendante platonicienne, en direction de l'être le libérant de ses chaînes à l'extérieur, afin de contempler le symbole du lieu dépassant tout lieu, le soleil.

Incidemment, la spatialisation de l'ontologie platonicienne fait constater que celui qui est entré en possession de l'essence de l'être retransverse les milieux en redescendant vers les lieux symboliques obscurs de jadis.

Comment, en effet, la seule conceptualité aurait-elle pu signifier cette redescende en direction du souterrain ? La symbolique de l'allégorie narre donc cette ineffable réappropriation du non-être par l'essence de l'être et ce, en suggérant non pas un retour stérile en direction des ombres mais, plutôt, une volte-face salvatrice les rehaussant.

La spatialisation permet un déploiement d'images initiant à une vision d'abord perceptive, puis intellectuelle, de tous les caractères de l'ontologie platonicienne.

L'allégorie de la caverne est donc un récit onto-topologique, un récit exposant la conception de l'être par l'intermédiaire de symboles la révélant plus explicitement que les concepts.

BIBLIOGRAPHIE

- Astruc Rémi et Georgandas Alexandre (coord.), *Le mythe de la caverne aujourd'hui. Ce que Platon dit de nous...*, Paris, Ellipses, 2015, 177 p.

- Diès Auguste, « Guignol à Athènes », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, n°14, janv. 1927, pp. 6-19.

- Heidegger Martin, *Concepts fondamentaux de la philosophie antique*, Alain Boutot (trad.), Paris, Gallimard, « Bibliothèque de Philosophie », 2003, 368p.

- Platon, *La République*, Georges Leroux (trad.), Paris, Flammarion, « GF Flammarion », 2004, 801 p.