



HAL
open science

Thalès dans un puits : quel lieu pour la philosophie ?

Olivier Renault

► **To cite this version:**

Olivier Renault. Thalès dans un puits : quel lieu pour la philosophie ?. Lecercle, François; Navaud, Guillaume. Anecdotes philosophiques et théologiques de l'Antiquité aux Lumières, Classiques Garnier, p. 19-31, 2012, 978-2-8124-0790-1. 10.15122/isbn.978-2-8124-4117-2.p.0019 . hal-01322944

HAL Id: hal-01322944

<https://hal.science/hal-01322944>

Submitted on 29 May 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THALÈS DANS UN PUIITS : QUEL LIEU POUR LA PHILOSOPHIE ?

RÉSUMÉ : Dans le *Théétète* de Platon, à l'occasion d'une digression sur le difficile statut du philosophe dans la cité, Socrate relate une anecdote devenue célèbre, celle de Thalès contemplant les astres et tombant dans un puits, suscitant le rire d'une servante thrace. Ces quelques lignes dont la postérité philosophique est considérable doivent être resituées au sein d'une stratégie philosophique précise, où Platon compose avec la fable d'Ésope à la source de cette anecdote, avec la comédie d'Aristophane et ses attaques contre Socrate, et déjà avec l'idée d'une histoire de la philosophie où Thalès est choisi à dessein pour représenter une science coupée des affaires humaines et dont l'usage dans la cité est problématique. Cet article tente d'élucider les éléments de cette anecdote, choisie en fonction d'une définition de la philosophie se situant toujours aux marges de la cité, du savoir établi, au risque de la tragédie et de la comédie. L'anecdote de Thalès est une construction platonicienne où la *philosophia* se met en scène dans sa différence avec la *sophia* traditionnelle, et où tout en demeurant liée à un projet scientifique, la philosophie trouve une vocation politique.

[19] Peu d'anecdotes sur la vie des philosophes ont eu autant d'écho dans l'histoire de la philosophie que celle qui relate comment Thalès, contemplant les astres, finit par tomber dans un puits. C'est précisément à un philosophe qu'on la doit. Platon, à travers la bouche de Socrate, dans un dialogue sur la nature de la science, le *Théétète*, s'amuse du savant perdu dans la contemplation, et contribue à en figer l'image. Dans le *Théétète*, l'examen de la thèse de Protagoras qui finit par soulever la question de la nature de la justice dans la cité et du partage possible de cette valeur entre tous et chez chacun débouche sur un discours « accessoire » (172c-177b), qu'on a coutume d'appeler la « digression » du *Théétète*. C'est dans cette digression que Socrate brosse le portrait de « ceux qui ont été nourris dans la quête du savoir » et de ceux qui, à l'inverse, « traînent depuis leur jeunesse dans les tribunaux ». Socrate s'attarde à rappeler autant qu'à façonner une image du philosophe dans la cité, et c'est la figure de Thalès qui, dans ces quelques mots anecdotiques, concentre les traits particuliers du savant inapte et inutile, qui suscite le rire d'une servante thrace lorsque, à force d'observer les astres, il tombe dans un puits :

SOCRATE : Quant à ceux-là, il me semble que, depuis leur jeunesse, d'une part ils ignorent en premier lieu le chemin qui mène à l'agora, aussi bien que l'endroit où se trouve le tribunal, le Conseil et tout autre lieu de réunion collective de la cité (τι κοινὸν ἄλλο τῆς πόλεως συνέδριον). D'autre part, des lois et des décrets, ils n'ont rien vu ni entendu – ni le débat ni la forme écrite. Pas même en rêve ne leur viendrait l'idée de prendre part aux empressements des partis en vue des magistratures, aux réunions, aux dîners, aux réjouissances accompagnées de joueuses de flûtes. Si quelqu'un est bien ou mal né dans la ville, si tel mal a été transmis à un tel par un ancêtre, qu'il s'agisse d'hommes ou de femmes, cela est pour lui plus obscur que le nombre de litres de la mer, comme on dit. En outre, qu'il ne sache pas toutes ces choses, voilà une chose qu'il ne sait pas non plus. [20] Mais il ne se tient pas à distance de ces choses par souci de sa réputation, mais parce qu'en réalité seul son corps se trouve et demeure dans la cité, la pensée, elle, menant la danse, tenant toutes ces choses pour peu de chose, pour rien, ne les tenant en aucune estime, plane sur toutes choses, comme le dit Pindare, « dans les profondeurs de la terre », mesurant ses dimensions, comme « au-dessus du ciel », pratiquant l'astronomie, à la recherche de la nature – dans sa totalité et sous tous les aspects – des êtres, de chaque chose et du tout, ne la ramenant jamais aux choses qui sont proches (καὶ πᾶσαν πάντη φύσιν ἐρευνωμένη τῶν ὄντων ἐκάστου ὅλου, εἰς τῶν ἐγγύς οὐδὲν αὐτῆν συγκαθίεσα). - THÉODORE : Que veux-tu dire, Socrate ? - SOCRATE : je parle par exemple de Thalès étudiant les astres, ô Théodore, et regardant vers le haut, tombant dans un puits ; une Thrace, servante bien faite de sa personne, charmante, se moqua dit-on de lui, qui

désirait connaître les choses du ciel, et à qui échappait les choses se trouvant devant lui, devant ses pieds. La même plaisanterie s'applique à tous ceux qui se consacrent à la philosophie. Car en vérité un tel être ne connaît pas ce qui lui est proche, ignore son voisin, ne sait pas même ce que celui-ci fait, ni même s'il s'agit d'un homme ou d'une autre créature. Mais ce que peut être un homme, et ce qu'il convient par nature à une telle créature, à la différence des autres, de faire et de subir, cela il le cherche et s'en préoccupe à fond. Tu comprends alors, je suppose, Théodore, ou non ? - THÉODORE : Oui je comprends, tu dis vrai. - SOCRATE : Tel par conséquent, mon cher, est le commerce de notre homme avec chacun dans la vie privée, et il en va de même dans la vie publique (ἰδίᾳ τε συγγιγνόμενος ὁ τοιοῦτος ἐκάστῳ καὶ δημοσίᾳ), comme nous l'avons dit pour commencer. Lorsqu'il se rend au tribunal ou ailleurs et qu'il est contraint de parler des choses qui sont devant ses pieds et devant ses yeux, il paraît ridicule non seulement aux femmes de Thrace mais aussi au reste de la foule, tombant de puits en puits, tombant dans tous les problèmes par manque d'expérience, et son effrayant manque de manières lui confère la réputation d'un d'abruti.¹

Souvent comprise comme une apologie du philosophe condamné par une cité d'ignorants, défense d'un mode de vie à la marge mais plus heureux, cette anecdote produit la défense de la vie de loisir (*scholè*), par opposition à la vie servile non seulement des esclaves, mais aussi des rhéteurs et des sophistes. L'anecdote sur Thalès, en quelques lignes, fait de la vie philosophique un « paradoxe » qui n'est probablement pas loin de devenir un modèle du genre de vie philosophique². Mais est-ce le [21] sens de cette anecdote ? En isolant la mésaventure de Thalès à la fois du contexte dialogique du *Théétète*, et du contexte socio-historique de l'image du savant dans l'espace public et politique, l'anecdote n'a effectivement rien d'autre à dire que le malheur d'une figure marginale qui, à croire que son lieu naturel est « en haut » (ou dans « les profondeurs de la terre »), n'expérimente que plus durement la chute et la moquerie de ses voisins. Et cependant, faire de cette chute un symbole de la vie philosophique ne peut se produire que si la singularité de cet événement, la renommée du malheureux astronome, et l'ironie de celui de celui qui la relate y contribuent. Il faut donc répondre à trois questions préalables pour éclairer à la fois le choix de la forme anecdotique et son sens : 1) quelles sont les sources de Platon lorsqu'il écrit cette anecdote, et sur quelle image du savant se fonde-t-il pour garantir à cette petite histoire son efficacité philosophique ? 2) Pourquoi le nom de cet astronome tombant dans un puits est-il Thalès, lui qu'on considère comme un des « premiers » philosophes, voire le premier ? Cette préséance chronologique et philosophique peut-elle expliquer, à défaut de savoir si cette anecdote est « vraie », la raison de ce choix ? 3) Quelle valeur accorder à une anecdote sur un philosophe, Thalès, écrite par un philosophe, Platon, et racontée par une figure philosophique non moins paradoxale, Socrate, et dans une digression dont le sens et la raison d'être dans le *Théétète* font question ?

¹ *Théétète* 173c8-174c6, traduction A. Macé dans *Choses privées et chose publique en Grèce ancienne. Genèse et structure d'un système de classification*, A. Macé (éd.), Grenoble, J. Millon, à paraître 2012, (ci-après *CPCP*), section XV F10.

² Une récente édition des témoignages sur Thalès recense environ une vingtaine de reprises de ce récit, même dans le contexte du commentaire péripatéticien qui lui donne une tout autre signification. (G. Wöhrle (éd.), *Die Milesier : Thales*, Berlin, W. de Gruyter, 2009). De cette histoire, H. Blumenberg retrace les principaux jalons dans une *histoire des origines* de la philosophie, perpétuant pour ainsi dire cette lecture allégorique du philosophe impuissant face à un public qui se moque de son inaptitude (H. Blumenberg, *Le Rire de la servante de Thrace : une histoire des origines de la théorie*, Paris, L'Arche, 2000)

UN SAVANT INAPTE AUX « AFFAIRES COMMUNES »

L'image du savant inapte est probablement déjà un *topos* à l'époque de Platon, qui aménage une fable d'Ésope qui est incontestablement sa principale source pour élaborer l'anecdote :

Un astronome avait l'habitude de sortir chaque soir examiner les astres. Un jour qu'il errait dans les faubourgs, l'esprit entièrement absorbé dans la [22] contemplation du ciel, il tomba par mégarde dans un puits. Alors qu'il criait et appelait au secours, quelqu'un qui passait entendit ses plaintes, s'approcha, et lorsqu'il apprit ce qui était arrivé, lui lança : « Et voilà ! en voulant scruter ce qu'il y a dans le ciel, tu ne vois pas ce qu'il y a sur terre ». Cette fable pourrait s'appliquer aux hommes qui se targuent de faire des incroyables alors qu'ils sont incapables de s'acquitter des affaires communes (οὐδὲ τὰ κοινὰ τοῖς ἀνθρώποις ἐπιτελεῖν δύνανται).³

Une des clefs de l'aménagement de la fable d'Ésope dans le contexte platonicien est le sens que l'on doit donner à cette expression : *ta koina tois anthropois*. Elle recouvre dans la reprise platonicienne de la fable au moins trois sens : la vie ordinaire et matérielle, la vie publique, et la vie politique.

À la fin de la digression, le philosophe ne sait ni « emballer sa literie », ni « assaisonner un plat », ni encore formuler des « paroles flatteuses » (175e). Cette inaptitude qu'on retient généralement de l'anecdote est pourtant secondaire, comme s'il s'agissait d'une fonction du comique et du ridicule (*geloion*). Ces actions de la vie privée et ordinaire ressortissent au travail de l'esclave, ce qui explique la substitution du passant par la servante thrace dans l'anecdote, figure de la comédie ancienne, particulièrement chez Aristophane⁴.

Mais les *ta koina* auxquelles renvoie Ésope ne se restreignent pas aux seules affaires privées. Il s'agit également de montrer à quel point le savant, qui se promène à la périphérie de la cité, est inapte à toute vie en commun. Cette ignorance de la vie en commun, Platon y insiste à son tour : Socrate rappelle que le philosophe ne connaît aucun protocole de la vie en communauté ou publique, réside dans sa cité « en étranger », ignore ses voisins, ne fréquente pas les « repas et les fêtes que ses compagnons organisent ».

Bien plus, c'est à une dimension supérieure de la vie « en commun » que le philosophe se montre incapable de participer : la vie politique. [23] « Ils ne savent pas le chemin pour se rendre au lieu de l'assemblée, ni où se trouve le tribunal, le Conseil, ni un autre lieu où la cité siège en commun », ignore les lois de la cité, ne les entend même pas. L'expression *ta koina tois anthropois* de la fable d'Ésope résonne dans la digression du *Théétète* de manière bien plus politique, à une époque où un savoir, celui qu'on assigne d'habitude aux *physikoi*, cherche une nouvelle image publique, et dont la place dans la cité est ambivalente non seulement du fait de sa nature, mais aussi de sa proximité avec la

³ Ésope, *Fables*, 40, traduction Macé-Renaut (in *CPCP*, op. cit. V D2). Nous donnons le texte édité par H. Hausrath et A. Hunger, *Corpus Fabularum Asopicarum*, Leipzig, Teubner, 2 vol, 1957-1959.

⁴ Aristophane, *Les Guêpes*, 828, *Thesmophories*, 279 sq. où Thratta s'occupe de la cuisine, et de porter des victuailles ; *Acharniens*, 273 et *La Paix*, 1138, où la fonction sexuelle de la servante est mise en avant. À ce propos, voir R. Blondell, *The Play of Character in Plato's Dialogues*. Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 296-298.

charlatanerie des rhéteurs et des sophistes⁵. Les *ta koina* ne renvoient donc pas seulement aux affaires privées ordinaires, mais aussi aux *ta politika*, s'opposant alors aux *ta idia*, les affaires privées, auxquelles certains témoignages cantonnent la pratique de la science jusqu'à son utilisation publique au V^{ème} siècle.

C'est ce troisième sens, l'inaptitude à la vie politique, qui semble être au cœur de l'anecdote sur Thalès, sans pour autant être son interprétation la plus immédiate. Mais que signifie l'inaptitude du philosophe à la vie politique ? Car le savant n'est pas seulement « inapte », il est surtout perçu comme « inutile » pour ce « bien commun » dont il prétend pourtant posséder la clef. Lorsqu'on examine les témoignages relatifs à la représentation qu'on se fait du savoir chez les philosophes présocratiques, c'est justement cette inutilité du savoir qui est contestée par ses acteurs. La naissance de la « philosophie » est contemporaine d'un clivage entre l'acquisition et la pratique d'un savoir, et la place qu'on lui accorde en public. On pourrait fort bien rapprocher cette anecdote avec la seconde élégie de Xénophane, qui déplore que sa cité couronne le vainqueur aux jeux, tout en dénigrant sa *sophia*, pourtant plus apte à « remplir les greniers de la cité » que la simple force physique, qu'on récompense trop somptueusement⁶. L'expression *ta koina tois anthropois* de la fable d'Ésope, plutôt que de renvoyer à l'inaptitude du savant à vie courante, renverrait ainsi à la naissance d'un autre *topos*, tout aussi [24] persistant dans la tradition doxographique concernant la philosophie : celui de l'opposition entre la pratique « privée » (*idia*) de la science, et son usage difficile pour la communauté (*koinos*). C'est probablement une des raisons pour lesquelles Platon choisit de désanonymer l'astronome de la fable d'Ésope.

POURQUOI THALÈS ?

Pourquoi est-ce Thalès précisément que l'on fait tomber dans un puits ? Une première difficulté liée à cette figure est la place que le savoir de Thalès occupe dans la sphère publique et politique. Hérodote fait de Thalès un acteur important de la protection de Milet contre les Perses (*Enquête* I, 170). Diogène Laërce insiste pour sa part sur l'ambiguïté du mode de vie du savant : il mène « une vie solitaire et privée », refusant le mariage, pour se vouer entièrement à la pratique de son savoir, après avoir participé lui-même, et avec un certain succès, à des ambassades politiques⁷. C'est une forme d'exclusivité de la pratique de la science, entre la sphère privée et la sphère politique, qui se dessine dans les dialogues platoniciens. Au début de l'*Hippias mineur*, Thalès est cité parmi les savants, qui sont en porte-à-faux par rapport au bien public. Thalès semble concevoir la pratique de son savoir, selon Hippias, comme une pratique « privée », qu'il est incapable d'enseigner comme les sophistes :

⁵ Le thème ésopique du charlatan qui se targue de « faire des choses incroyables » se trouve également chez Aristophane : voir par exemple *Nuées*, 101-105. Sur l'image publique du savoir philosophique, sa constitution et sa transformation à l'époque classique, nous nous permettons de renvoyer à O. Renaut et A. Macé, « L'univers au service de la cité : l'opération poétique du philosophe », in A. Macé (éd.), *Savoir public*, Presses Universitaires de Franche Comté, à paraître en 2012.

⁶ Xénophane, DK21B2.

⁷ DK11A1, l. 10 puis l. 33-36. (Diogène Laërce, I, 23-25).

O. Renaut, « Thalès dans le puits : quel lieu pour la philosophie ? », in F. Lecerclé et G. Navaud (dir.), *Anecdotes philosophiques et théologiques de l'Antiquité aux Lumières*, Paris, Garnier, 2012, p. 19-31.

SOCRATE : C'est donc cela, Hippias, d'être véritablement savant et d'être un homme accompli. Du côté des affaires privées (ιδίᾳ), tu es capable de prélever de fortes sommes d'argent à des jeunes gens qui du reste en bénéficient plus encore que tu ne reçois d'eux, et, par ailleurs, dans les affaires publiques (δημοσίᾳ), de rendre service à ta cité, comme il faut le faire si l'on ne veut pas être méprisé par la foule, mais au contraire jouir auprès d'elle d'une bonne réputation. Pourtant, mon bon Hippias, quelle peut être la raison du fait que ces anciens, dont les noms fameux sont prononcés en lien avec le savoir, [25] Pittakos, Bias, Thalès de Milet et tous ses successeurs jusqu'à Anaxagore, tous, ou la plupart d'entre eux, semblent s'être tenus à distance des affaires politiques (ἀπεχόμενοι τῶν πολιτικῶν πράξεων). - HIPPIAS : que veux-tu, Socrate, ce n'est rien d'autre que le fait qu'ils en étaient incapables – dans l'incapacité de parvenir à être avisés dans les deux domaines, les choses communes et les choses privées (τὰ τε κοινὰ καὶ τὰ ἴδια).⁸

L'exclusivité de la pratique du savoir à l'une ou à l'autre sphère, privée ou publique, est d'ailleurs corroborée par Aristote qui relate une autre anecdote sur Thalès, non moins célèbre, celle des pressoirs d'olives :

Tous ces <réécits> sont en effet utiles à ceux qui font grand cas de l'art d'acquérir ; l'exemple de Thalès de Milet aussi. En effet, il a fait preuve d'une prévoyance qui a trait à l'art d'acquérir, et même si elle lui est associée du fait de son savoir, il se trouve qu'elle a un intérêt général. Alors que les gens le blâmaient, à cause de sa pauvreté, lui disant que la philosophie n'était d'aucune utilité (ὡς ἀνωφελοῦς τῆς φιλοσοφίας οὐσης), on raconte qu'il prévit une abondante récolte d'olives grâce à l'astronomie. Alors qu'on était encore en hiver, il fit bon usage du peu de richesses qu'il avait, en versant des arrhes pour louer tous les pressoirs à huile de Milet et de Chios. Il n'engagea que peu d'argent, dans la mesure où personne ne surenchérit. Le moment opportun arriva où, en même temps, et tout d'un coup, on cherchait de nombreux pressoirs, qu'il sous-loua selon ses propres conditions. En récoltant une grande fortune, il démontra qu'il serait facile aux philosophes de s'enrichir s'ils le voulaient, mais que ce n'est pas ce à quoi ils consacrent leurs efforts. C'est donc de cette manière que Thalès, dit-on, fit la démonstration de son savoir. Mais comme nous l'avons dit, une telle façon d'acquérir a un intérêt général, si l'on parvient à se constituer un monopole. C'est pour cette raison que certaines cités emploient également ce moyen, lorsqu'elles viennent à manquer de richesses : elles établissent un monopole sur les marchandises.⁹

Assurément, Thalès aurait pu faire bénéficier son savoir à la communauté, mais à c'est une autre science, la chrématistique, que revient cette fonction dans la politique aristotélicienne. Platon lui-même ne nie pas, au livre X de la *République*, que Thalès fut l'inventeur de techniques utiles à la cité¹⁰.

[26] À quel Thalès avons-nous affaire dans l'anecdote du *Théétète* ? Non pas simplement à celui qui exerce son savoir de façon privée, comme dans la fable d'Ésope, mais, dans la mesure où l'ensemble de la digression souligne l'incapacité du philosophe à s'accommoder des affaires publiques, à celui qui justement est incapable d'en faire

⁸ *Hippias majeur*, 281b-c. (traduction A. Macé in *CPCP*, *op. cit.*, section XV E4).

⁹ Aristote, *Les Politiques*, 1259b-23 (traduction O. Renaut in *CPCP*, *op. cit.*, section VI, A8).

¹⁰ Platon, *République*, X, 600a4-8 où Socrate interroge Glaucon pour savoir si Homère avait fait « école », ou à tout le moins apporté sa contribution au bien public, comme Thalès de Milet ou Anacharsis le Scythe l'auraient fait de par leur expertise dans les « arts et métiers ». Cette référence à Thalès, qui tranche avec sa présentation dans l'*Hippias majeur*, permet d'éclairer les deux différences que Platon entend établir : d'une part entre le sophiste versé dans les affaires politiques et le savant détaché des affaires humaines, et d'autre part entre ce même savant et le philosophe qui doit redescendre dans la caverne pour gouverner.

profiter la communauté. La raison de cette incapacité tient à la nature du savoir exercé par Thalès. Il est présenté comme une figure de l'*historia peri physeos*, comme en témoigne dans l'anecdote la reprise d'un fragment d'une élégie de Pindare, « dans les profondeurs de la terre » et « au-dessus du ciel ». C'est bien dans « la recherche de la nature – dans sa totalité et sous tous les aspects – des êtres, de chaque chose et du tout » que verse Thalès l'astronome. Cette caractérisation de Thalès comme philosophe de la nature est importante pour le sens de l'anecdote. Platon doit donner à cette science l'objet de la *physis* pour justifier de la difficulté pour celui qui l'exerce de s'accommoder de la vie dans la cité, comme si cette science qui pourtant s'efforçait d'être reconnue pour son utilité publique et politique véhiculait par elle-même une image condamnant le philosophe à l'impuissance dans les affaires de la cité. Et c'est Thalès, un milésien, « premier philosophe » selon Aristote, qu'il fallait choisir plutôt qu'un autre représentant de cette science, Anaxagore par exemple, dont l'activité de conseiller politique auprès de Périclès est mentionnée dans le *Phèdre*¹¹.

Le choix de Thalès s'en trouve alors justifié. On trouve dans la figure de Thalès un miroir de Socrate dont le destin fut certes plus tragique¹². Cette ressemblance fait l'objet des railleries d'Aristophane dans les *Nuées*, faisant presque du mot « Thalès » une insulte. Comme Thalès, Socrate est celui qui exercerait son savoir « de biais », évitant de devenir un professionnel de la politique, et considérant pourtant son savoir comme un instrument mis au service de sa propre cité. Thalès, comme Socrate, n'est pas présenté ici comme une figure du philosophe [27] qui aurait pu faire œuvre de conseiller politique, comme Anaxagore, ou même Protagoras qui dans le dialogue éponyme prétend enseigner l'*euboulia*, que Socrate assimile un moment à l'art politique¹³. Nous nous trouvons donc bien devant un problème typiquement platonicien, qui consiste à renouer la connaissance de la nature (*physis*) de toutes choses avec un projet politique, projet que les philosophes présocratiques ont probablement défendu sans pour autant être parvenu à maintenir dans leur image publique l'évidence de ce lien¹⁴.

UNE ANECDOTE IRONIQUE : UN DÉPLACEMENT DU LIEU DE LA PHILOSOPHIE.

L'anecdote est apparue en premier lieu comme un moyen plaisant, proche de la fonction de la fable ésopique, de dresser l'image comique du philosophe inapte à la vie ordinaire. Mais cette fonction gnomique n'épuise pas le détail de l'anecdote. Platon ne peut pas se satisfaire d'une simple fable, mais convoque la figure de Thalès, et celle de la servante thrace, afin d'expliquer la cause de l'image que la philosophie, héritière de l'*historia peri physeos*, véhicule auprès d'un public profane, trop prompt à l'associer à la

¹¹ *Phèdre*, 269e1-270a7.

¹² Une des clefs d'interprétation de l'anecdote consiste à savoir également quel « Socrate » Platon fait parler. S'agit-il du Socrate de l'*Apologie* et de l'*Euthyphron*, ou encore celui du *Gorgias*, ou même du *Phédon*? Toutes les propositions ont été faites. Voir à ce sujet R. Blondell, *The Play of Character in Plato's Dialogues*, op. cit., p. 252-270.

¹³ *Protagoras*, 318e5-319a2. En 318e1-4, Protagoras raille l'enseignement des *technai* comme le calcul, l'astronomie, la géométrie et la musique, comme le pratique Hippias, corroborant l'image de l'inutilité de ces sciences pour devenir un bon rhéteur dans sa propre cité.

¹⁴ Telle est l'hypothèse présentée dans O. Renaut et A. Macé, « L'univers au service de la cité : l'opération poétique du philosophe », art. cit.

sophistique et à la charlatanerie. Ce n'est pas tout. Faire tomber Thalès dans un puits ouvre également à une représentation particulière de la philosophie et de sa fonction. On mesure ainsi la différence entre cette courte anecdote et celle des pressoirs d'olives rapportée par Aristote. L'anecdote platonicienne est enchâssée dans une digression, qui est elle-même mise en scène dans un dialogue. Ce redoublement vertigineux des points de vue nous fait peut-être mieux comprendre pourquoi la forme anecdotique est choisie par Platon pour déplacer l'image de la philosophie par rapport au savoir de Thalès l'astronome. Rappelons qu'un des ressorts de la fable d'Ésope est celle du transfert [28] ou de son usage pour d'autres personnages ou situations¹⁵ : l'historiette portant sur l'astronome ne vise pas seulement, et même probablement pas, l'astronomie, mais plutôt un type de savoir dont un public profane se méfie et conteste l'utilité. Ainsi, chez Ésope, l'astronome est la figure honnête et malheureuse du « charlatan », comme la magicienne ou le devin dans d'autres fables¹⁶. Or Platon reprend et même insiste sur la nécessité d'interpréter l'anecdote en la « transférant » sur le philosophe. Ce transfert a trois conséquences.

La première conséquence est la dimension critique de l'anecdote sur la figure du philosophe. Cette critique s'appuie sur l'identification ambiguë, voire impossible, entre Socrate qui rapporte l'anecdote, et le philosophe dont il brosse le portrait¹⁷. Assurément, Socrate connaît le chemin des assemblées, participe à des banquets, connaît les lois, et mène une vie publique ; il est vrai de dire que ce philosophe inapte n'est précisément pas comparable à Socrate qui, s'il n'est pas homme politique, n'en demeure pas moins conscient des enjeux politiques de son mode de vie et de ses activités dans la cité. Certains commentateurs utilisent cet argument pour montrer que Platon procède non pas à une apologie du philosophe, mais, tout au contraire, à la critique d'une image de la philosophie à laquelle les interlocuteurs de Socrate, comme Théodore ou Protagoras, pourraient souscrire¹⁸. Ce n'est donc pas seulement entre les profanes et les philosophes que se joue l'anecdote de Thalès, en qui Théodore trouve sans doute une image de la philosophie versée dans la géométrie et dans l'astronomie qui lui convient, mais, plus encore, entre plusieurs représentations de la philosophie¹⁹.

[29] Une seconde conséquence de ce transfert de l'anecdote sur les philosophes concerne cette fois la fonction que Platon attribue en propre au philosophe, en comparaison avec les mésaventures des anciens savants. Si l'on critique l'image de l'astronome perdu dans

¹⁵ C'est cette hypothèse herméneutique qui permet à H. Blumenberg de comprendre cette anecdote comme une métaphore.

¹⁶ Ésope, *Fables* 56 et 170.

¹⁷ F. M. Cornford, *Plato's Theory of Knowledge ; the Theaetetus and the Sophist of Plato*, London, K. Paul, 1935, p. 81-89.

¹⁸ Telle est la thèse défendue par R. Rue, « The Philosopher in Flight: the Digression (172c-177c) in Plato's Theaetetus », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, vol. 11, n° 71, 1993, p. 71-100, et plus récemment par S. Peterson *Socrates and Philosophy in the Dialogues of Plato*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, ch. 3, qui comprend que l'image du philosophe ainsi critiquée provient directement de la représentation que s'en fait Théodore dans le dialogue.

¹⁹ M. Dixsaut résume parfaitement cette ligne interprétative : « L'opinion commune sur ce qu'est un savoir exclut la possibilité d'un savoir autre, et exclut le philosophe. Mais sur son savoir, le philosophe ne peut concevoir d'opinion, même droite. C'est pourquoi ce n'est pas sage qu'il est, mais philosophe. La *sophia* se confond bien, pour l'opinion, avec l'*epistèmè*. Or, c'est de la question de leur différence (145d-e) qu'est issu le Théétète. Dans la digression, il apparaît que le sujet de la science (*epistèmè*), ce n'est pas le sage (*sophos*), mais le philosophe. La *sophia* n'est pas l'*epistèmè* parce qu'elle s'absorbe toujours nécessairement dans la double représentation qu'elle engendre : celle d'un discours qui serait l'énoncé de la vérité, égal au savoir du vrai et l'épuisant dans l'écriture ; et celle d'un sujet du savoir qui serait savant. », *Le Naturel philosophe*, 2^e éd., Paris, Vrin, 1985, p. 301.

les nuées, c'est pour mieux définir la tâche du philosophe dans cette tragi-comédie de la vie politique. Le philosophe en effet ne peut pas se contenter de renverser les rôles en faisant porter le ridicule sur un rhéteur ou un profane placé dans une communauté qui n'est pas la sienne. Et il existe bel et bien une tension constitutive dans l'exercice de la philosophie qui la porte à la fois vers la contemplation des « modèles » divins, *et* vers la réfutation et l'éducation des esprits qui abaissent leurs regards sur des modèles « sans dieu »²⁰. Il y a une activité propre au philosophe dans sa cité, et la digression aurait précisément pour fonction de débarrasser le philosophe de l'image contemplative qui lui est associée pour lui permettre d'accéder à la gouvernance et à la fonction politique²¹.

La troisième et dernière conséquence de ce transfert est que l'on doit enrichir l'identification de Thalès à la figure du philosophe en complexifiant le rapport de la philosophie à cette tradition de l'*historia peri physeos*. En effet, alors que Thalès est ridiculisé par une servante thrace, le philosophe ne l'est pas seulement devant toutes les servantes, mais aussi face à tout « autre public », entendons tous ceux qui se trouvent sous le charme des rhéteurs qui façonnent la réalité par l'éloge et le blâme. L'anecdote peut alors servir à la construction d'une métaphore, celle de la nullité du philosophe en matière rhétorique et politique, et non plus seulement du savant, devant ce qui est à ses pieds : « toute difficulté [30] (πᾶσαν ἀπορίαν) est un puits où il tombe, du fait de son inexpérience (ὕπὸ ἀπειρίας) »²². La raillerie dont le philosophe est victime montre en un sens que la chose politique devrait entrer de plein droit dans son domaine de compétence : la contemplation des choses d'en haut ne peut épuiser la fonction du philosophe, au contraire du simple savant détaché des affaires publiques. Contre la thèse de l'homme-mesure de Protagoras, le philosophe doit se soucier de l'image publique qu'il véhicule tout autant que de l'ancrage épistémologique des valeurs qu'ils cherchent à définir. Mais ce n'est pas pour autant que le philosophe doit oublier le lieu d'où il vient. Contrairement à l'image du Socrate de l'*Apologie* abandonnant l'enquête sur la nature au profit de la connaissance des affaires humaines, l'anecdote lie, de manière explicite, l'étude de ce qu'est une nature et le monde de la politique, à un moment où les professionnels de la politique entérinent le divorce entre les deux sphères. Cette anecdote, en même temps qu'elle a une portée historique pour la philosophie en considérant l'activité théorique de Thalès comme relevant d'un autre âge politique, est aussi un manifeste pour une réforme de l'*historia peri physeos* qui doit être appariée à un véritable projet politique et anthropologique.

CONCLUSION

L'anecdote sur Thalès nous apparaît alors comme un jeu littéraire et philosophie dans toute sa puissance. Il s'agit d'une histoire inventée, mais dont un personnage, Thalès, est

²⁰ Comme le rappelle D. Sedley, qui comprend au contraire des interprétations précédentes que l'anecdote a une visée apologétique pour le philosophe, dont la tâche est d'abord et avant tout la contemplation des formes. D. N. Sedley, *The Midwife of Platonism: Text and Subtext in Plato's Theaetetus*. Oxford, Clarendon Press, 2004, en particulier p. 65-68.

²¹ C'est l'hypothèse, très convaincante, défendue par M. Lane, « « Emplois pour philosophes » : l'art politique et l'étranger dans le politique à la lumière de Socrate et du philosophe dans le *Théétète* ». *Les études philosophiques*, 2005, n° 3, p. 325-345.

²² *Théétète*, 174c4-5. La métaphore du puits était déjà annoncée en 165b7-8.

O. Renaut, « Thalès dans le puits : quel lieu pour la philosophie ? », in F. Lecerle et G. Navaud (dir.), *Anecdotes philosophiques et théologiques de l'Antiquité aux Lumières*, Paris, Garnier, 2012, p. 19-31.

bien réel, qui s'amuse d'images elles-mêmes littéraires sur la place du philosophe dans la cité. D'abord, l'anecdote véhicule une image, celle du philosophe perdu dans les nuées, dont on peut toujours s'amuser. Mais parce que cette anecdote est une fable que Platon a désanonymée, elle est aussi un discours qui creuse et finalement subvertit l'image du philosophe ainsi colportée : en faisant acte d'historien de la philosophie, en replaçant la figure de l'ancien savant dans les limites auxquelles les contemporains [31] de Socrate l'ont assignée, Platon prend acte de l'obsolescence de l'image que les philosophes véhiculaient d'eux-mêmes. L'anecdote frappe par sa concision, son effet ; elle est une forme de sagesse plaisante qui se distingue des discours délibératifs de l'assemblée tout autant que des discours démonstratifs²³ ; elle est, dans le *Théétète*, cet instrument de décalage et de renversement qui montre à quel point la définition de la philosophie doit emprunter un chemin sinueux, montrant à la fois le caractère tragique et comique de l'apparence de la philosophie devant son public. L'anecdote devient alors un instrument dialectique qui permet de différencier l'ancienne sagesse et la *philosophia* platonicienne, appelée à la fonction politique que l'anecdote elle-même semble lui interdire.

BIBLIOGRAPHIE

- BLONDELL, R. *The Play of Character in Plato's Dialogues*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- BLUMENBERG, H., *Das Lachen der Thrakerin, Eine Urgeschichte der Theorie*, (1987), traduction française par L. Cassagnau : *Le rire de la servante de Thrace : une histoire des origines de la théorie*, Paris, L'Arche, 2000.
- CORNFORD, F.M., *Plato's Theory of Knowledge ; the Theaetetus and the Sophist of Plato*, London, K. Paul, 1935.
- DIXSAUT, M., *Le Naturel philosophe*, 2^e éd., Paris, Vrin, 1985.
- HAUSRATH H. et HUNGER A., *Corpus Fabularum Asopicarum*, Leipzig, Teubner, 2 vol, 1957-1959.
- LANE, M., « « Emplois pour philosophes » : l'art politique et l'étranger dans le politique à la lumière de Socrate et du philosophe dans le *Théétète* ». *Les études philosophiques*, 2005, n° 3, p. 325-345.
- MACÉ, A. (éd.), *Choses privées et chose publique en Grèce ancienne. Genèse et structure d'un système de classification*, Grenoble, J. Millon, à paraître 2012.
- PETERSON, S., *Socrates and Philosophy in the Dialogues of Plato*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.
- RENAUT, O. et MACÉ, A., « L'univers au service de la cité : l'opération poétique du philosophe », in A. Macé (éd.), *Savoir public*, Presses Universitaires de Franche Comté, à paraître en 2012.
- RUE, R. « The Philosopher in Flight: the Digression (172c-177c) in Plato's Theaetetus », *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 11, n° 71, 1993, p. 71-100.
- SEDLEY, D. N., *The Midwife of Platonism: Text and Subtext in Plato's Theaetetus*. Oxford, Clarendon Press, 2004.
- WÖHRLE, G. (éd.) *Die Milesier : Thales*, Berlin, W. de Gruyter, 2009.

²³ On pourra comparer le jeu de renversement opéré dans cette anecdote avec une autre fable d'Ésope (*Fable* 63), se mettant elle-même en scène à travers Démade l'orateur, récitant une fable au beau milieu des délibérations de l'Assemblée, puis blâmant les citoyens de ne pas se préoccuper du bien public.