HAL open science

Lecture d'une lecture de Platon. Du supplément à l'aveuglement selon Derrida

Simon Dumas Primbault

To cite this version:

Simon Dumas Primbault. Lecture d'une lecture de Platon. Du supplément à l'aveuglement selon Derrida. 2014. hal-03727176

HAL Id: hal-03727176

https://hal.science/hal-03727176v1

Preprint submitted on 19 Jul 2022

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.

Simon Dumas Primbault
2014

Lecture d'une lecture de Platon

Du supplément à l'aveuglement selon Derrida

« En route ! » (279 c) déclare Socrate en guise de clôture du *Phèdre* de Platon [1]. Où vont-ils ? Socrate et Phèdre ont quitté la cité d'Athènes l'espace d'un après-midi pour discuter de l'enseignement du rhéteur Lysias au sujet de l'amour. Où vont-ils ? Chemin faisant le long de la rivière Ilissos et du papyrus, trace écrite du discours de Lysias, Socrate et Phèdre en viennent à disserter sur l'âme, la rhétorique puis l'écriture. Où vont-ils ? Discours éteint impropre à toute connaissance, meurtre de la mémoire, pensée en proie au sophisme, tels sont les chefs d'accusation du procès que Socrate fait à l'écriture. Retournent-ils en la cité, en leur demeure et leur propriété comme semble l'indiquer Socrate : « Toi, ce sont nos propos que tu rapporteras à Lysias, comme à ton bien-aimé. » (279 b) ? Empruntent-ils l'éternelle route des rhapsodes et de leurs morts discours ?

Il en va du sort de la philosophie.

Parmi les thèmes abordés par le *Phèdre* figure en effet en filigrane celui du passage du mythe à la raison, du *mythos* au *logos*, en d'autres termes de l'acte de naissance de la philosophie antique, donc de la philosophie. C'est ce fil que nous allons ici essayer de tirer. Ou plutôt c'est le long de ce fil que passera la trace coupante que nous allons infliger au tissu de la textualité, ajoutant çà et là quelque nouveau fil où il nous paraîtra pertinent, guidés par « La pharmacie de Platon », abyssale lecture de Jacques Derrida [2].

Avec le *khairein* s'inaugure en effet la lecture de Derrida : suivant le précepte de Delphes, Socrate oppose « l'autoscopie et l'autognosie » aux mythes qu'il répudie « au nom de la vérité » [3]. *Khairein* dont l'efficacité est immédiate car alors seule la raison peut rendre intelligible le mythe de Pharmacée. C'est pourtant derrière Pharmacée que se cache l'acte de naissance de la raison, derrière la polysémie du *pharmakon* que se cristallise l'opposition du *mythos* et du *logos*. *À la fois* remède et poison, vivant et mort, *à la fois* parole et écriture, *à la fois* dialectique et rhétorique, philosophie et sophistique, c'est par

1. La traduction française utilisée ici est celle de Luc Brisson : Platon, *Phèdre*, Paris : Flammarion, 2ème éd. 2004 (1989), tr. fr. Brisson L.
2. Derrida J., « La pharmacie de Platon » *in La dissémination*, Paris : Seuil, 1972, pp.77–213.
3. *Ibid.*, p.85.

le jeu du *pharmakon* que naissent les oppositions et se disputent les suppléments mutuels qui deviendront contraires. C'est aussi par le jeu du *pharmakon*, avant les oppositions volontaire/involontaire, texte/hors-texte, présent/absent, que se font les « "opérations" textuelles » [4] puis leur déconstruction. Jumeaux antagonistes accouchés l'un par l'autre du *pharmakon*, discours et écrit seraient ainsi deux formes d'écriture, l'une ne se maintenant que dans l'opposition à l'autre, « une bonne écriture (naturelle, vivante, savante, intelligible, intérieure, parlante) est opposée à une mauvaise écriture (artificieuse, moribonde, ignorante, sensible, extérieure, muette) » [5]. Née de « l'opposition entre *mnémè* et *hypomnésis* » et en opposition à « son fond advers » [6], « la philosophie s'est jouée dans le jeu de deux écritures » [7].

Le paysage de la génèse de la philosophie – si génèse il y a – se métamorphose dès lors que l'on s'intéresse à la métaphore dans le texte philosophique, celle-là sur laquelle selon Nietzsche « repose l'existence des concepts, des formes, etc. » [8] C'est encore Derrida qui nous sert de guide et, de « La mythologie blanche » [9] à la métaphysique, nous invite à la rencontre d'Aristote. C'est dans l'*organon* puis dans la *Poétique* que celui-ci construit sa théorie de la métaphore sur l'opposition entre propre et non-propre et c'est dans l'*organon* qu'il définit le propre, loin des oppositions génétiques et vitales du *pharmakon*. Le non-propre devenant, nous le verrons, simple métaphore, bonne ou mauvaise. Ainsi est établie « ce qui est une *thèse*, déjà, philosophique, on pourrait même dire l'*unique thèse* de la philosophie, celle qui constitue le concept de métaphore, l'opposition du propre et du non-propre » [10]. Génèse de la philosophie comme prescription du propre dans l'*organon*, « l'univocité est l'essence, ou mieux, le *telos* du langage. Cet idéal aristotélicien, aucune philosophie, en tant que telle, n'y a jamais renoncé. Il est la philosophie. » [11]

On se propose ici de mettre face à face, en regard, ces deux actes de naissance que sont ces deux définitions instauratrices de la philosophie. Il ne s'agit pas de s'adonner

4. *Ibid.*, p.160.
5. *Ibid.*, p.186.
6. *Ibid.*, p.138.
« L'opposition entre *mnémè* et *hypomnésis* commanderait donc le sens de l'écriture. Il nous apparaîtra que cette opposition fait système avec toutes les grandes oppositions structurales du platonisme. Ce qui se joue à la limite entre ces deux concepts, c'est par conséquent quelque chose comme la décision majeure de la philosophie, celle par laquelle elle s'institue, se maintient et contient son fond advers. »
7. *Ibid.*, p.187.
8. Nietzsche F., *Le Livre du philosophe, études théorétiques*, Paris : Flammarion, 1969, p.207, tr. fr. Marietti A.-K., cité par Derrida J., « Le supplément de copule » *in Marges – De la philosophie*, Paris : Les Éditions de Minuit, 1972, p.212.
9. Derrida J., « La mythologie blanche » *in Marges – De la philosophie*, *op. cit.*, pp.247–324.
10. *Ibid.*, p.273.
11. *Ibid.*, p.295.

à l'exercice – d'autant plus scolastique qu'il concerne platonisme et aristotélisme – de dissolution des conflits et de conciliation et réconciliation des altérités. Il s'agit au contraire de voir que ces deux actes qui ne se superposent pas valent *à la fois*, d'exhumer les tensions qui les tiennent proches sans jamais les confondre et qui sont génératrices d'effets de sens et de connaissance.

« On va *de l'aveuglement au supplément* »[12], l'impossibilité de contempler la chose-même en sa présence originaire aveuglante rend nécessaire la médiation du signe suppléant. « L'invisibilité absolue de l'origine du visible, du bien-soleil-père-capital, le dérobement de la forme de la présence [...] donne lieu, si l'on peut encore dire, à une structure de suppléance telle que toutes les présences seront les suppléments substitués à l'origine absente. »[13] Du *pharmakon* à l'*organon*, nous tenterons de montrer que s'inverse en quelque sorte la dialectique derridienne entre Platon et Aristote, du supplément à l'aveuglement nous tenterons de retrouver la « loi » de l'« *aveuglement au supplément* »[14] et, peut-être, retrouverons-nous Socrate et Phèdre en route vers la philosophie.

φάρμακον

À la non-origine, le *pharmakon*. L'enjeu : l'écriture, ou plutôt *les* écritures et, dans leur jeu, la philosophie.

L'étymologie nous renvoie en effet à deux sens contraires et inconciliables : le nom commun *pharmakon* désigne à la fois le poison et son remède, la menace de mort et l'espérance de vie. Dans le mythe, conté par Socrate, le dieu de l'écriture Theut présente celle-ci comme un remède à la science (*sophia*) et à la mémoire (*mnémè*) (274 e). Dans la raison, Socrate, suivant la décision du roi Thamous, retourne le *pharmakon* contre l'écriture devenue poison de l'ignorance et de l'oubli, agissant sur la parole depuis l'extérieur (275 a). Être vivant (*zôon*), le *logos* a un corps composé de membres (264 c), une structure avec un début et une fin, il est de plus le rejeton d'un père (275 e). Ce père c'est l'Être lui-même, la présence pleine et vivante de l'*eidos*, de la chose en soi. La parole vivante est la présence vivante, la vérité (*aletheia*), la connaissance (*épistémè*). Ainsi, dès lors que ce poison de signe s'immisce de l'extérieur dans le corps du *logos*, la maladie se déclare, la parole morte ne peut plus assurer la présence vivante, le père a été tué. Ainsi s'annonce le jeu des oppositions parole/écriture, dedans/dehors, vie/mort, raison/mythe,

12. Derrida J., *De la grammatologie*, Paris : Les Éditions de Minuit, 1967, p.207.
13. Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.208.
14. Derrida J., *De la grammatologie*, *op. cit.*, p.207.

vérité/persuasion... Jeu rendu possible par l'opposition inaugurale recueillie, relevée dans la polysémie du *pharmakon*.

La pharmacie de Platon c'est donc cet espace ouvert par le *pharmakon* duquel naissent et dans lequel vivent les jeux d'oppositions, les paires d'antagonistes. Le *pharmakon* est donc ce milieu antérieur à tous les philosophèmes de la philosophie antique autant que leur matrice. Antérieur à tout philosophème, le *pharmakon* ne peut donc être une substance, ne peut avoir d'essence ou de propriété. Il (est) cet éther ou cette soupe primordiale dans laquelle baigne indistinctement l'Être encore indifférencié.

> L'« essence » du *pharmakon*, c'est que n'ayant pas d'essence stable, ni de caractère « propre », il n'est, en aucun sens de ce mot (métaphysique, physique, chimique, alchimique) une *substance*. Le *pharmakon* n'a aucune identité idéale, il est anéidétique, et d'abord parce qu'il n'est pas monoéidétique (au sens où le *Phédon* parle de l'*eidos* comme d'un simple : *monoeides*). [15]

Matrice de tout philosophème, il (est) aussi cette marche de la différenciation par opposition, ce vaste big bang dialectique au cours duquel l'Être en vient à être considéré, par cette opération de purification qu'est l'analyse, comme un impur mixte de purs.

> Si le *pharmakon* est « ambivalent », c'est donc bien pour constituer le milieu dans lequel s'opposent les opposés, le mouvement et le jeu qui les rapportent l'un à l'autre, les renverse et les fait passer l'un dans l'autre [...]. C'est à partir de ce jeu ou de ce mouvement que les opposés ou les différents sont *arrêtés* par Platon. Le *pharmakon* est le mouvement, le lieu et le jeu (la production de) la différence. Il est la différance de la différence. [16]

C'est ce *pharmakon* – le discours de Lysias écrit sur papyrus – qui entraîne Socrate, par le charme et la drogue, à quitter la cité pour en entendre le contenu. Socrate par la rhétorique, Platon par l'écrit vont-ils jouer les sophistes contre les sophistes en imitant l'imitateur comme le suggère Derrida [17] ? Pas exactement pensons-nous. Plus en sa demeure propre royaume de la dialectique, pas encore sur la route des rhapsodes chemin de la sophistique, Socrate a été attiré *par le pharmakon dans le pharmakon*, ce lieu où les oppositions n'ont pas cours, où la philosophie et la sophistique ne peuvent être que par paire, l'une *pour* l'autre, l'une *par* l'autre. Encore indissociables, le défenseur de la philosophie ne peut faire sans la rhétorique, le détracteur de la sophistique ne peut faire

15. Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.156.
16. *Ibid.*, p.158.
17. *Ibid.*, p.139.

sans la dialectique ; pas plus philosophe que sophiste, Socrate dans le *pharmakon* ne peut à proprement parler imiter l'imitateur, il doit se contenter de jouer sur ces ressorts qui, tenant toujours proches les deux termes d'une opposition maintiennent entre eux la tension qui leur interdit de se confondre. Lors de ce *détour* dans le *pharmakon* à la lumière du Soleil sensible qui sème ses rayons, Socrate semble inaugurer un mouvement tropique avant l'opposition arrêtée entre propre et non-propre, avant la possiblité même de la métaphore : « Marquant le moment du tour ou du détour pendant lequel le sens peut sembler s'aventurer tout seul, délié de la chose même que pourtant il vise, de la vérité qui l'accorde à son référent, la métaphore ouvre aussi l'errance du sémantique. » [18] Une métaphore où l'on ne sait des discours s'ils sont « prêteurs » ou d'« emprunt », s'ils ressortent de la *physis* – à laquelle prétendent les philsophes – ou de la *tekhnè* – l'art des sophistes [19]. Il faut donc rétablir le sens avant de l'arrimer à la vérité.

Socrate est *dehors*. Il doit circonscrire le *dedans*. Sa tâche est donc d'exhiber les rouages et les ressorts de l'opposition entre dialectique et sophistique, de faire naître cette opposition du *pharmakon*. Alors s'engage sur la matrice de la paire *dedans/dehors* le bal des oppositions et de leur génèse : bien/mal, vrai/faux, essence/apparence, *logos/mythos*, raison/mythe...

> Platon la pense [l'écriture] et tente de la comprendre, de la dominer à partir de l'*opposition* elle-même. Pour que ces valeurs contraires [...] puissent s'opposer, il faut que chacun des termes soit simplement *extérieur* à l'autre, c'est-à-dire que l'une des oppositions (dedans/dehors) soit déjà accréditée comme la matrice de toute opposition possible. Il faut que l'un des éléments du système (ou de la série) vaille aussi comme possibilité générale de la systématicité ou de la sérialité. [20]

Ainsi s'écrit l'acte de naissance de la philosophie *par opposition à la sophistique*, comme discours vivant ne tirant la vérité sur l'essence des choses mêmes que de lui-même, de son dedans. Retour sur l'écriture. Celle-ci en tant qu'*hypomnésis* est le dehors de la parole vivante qu'est la *mnémè*. Elle doit être combattue en tant que telle car supplément à la parole vivante elle est sa perversion, sa maladie. L'écriture ouvre la voie au *kibdelon* c'est-à-dire au mensonge et à la tromperie donc à la pratique sophiste. Le sens a donc été retrouvé, le bon grain séparé de l'ivraie, la philosophie érigée en opposition à la sophistique.

18. Derrida J., « La mythologie blanche », *op. cit.*, p.287.
19. *Ibid.*, p.262.
20. Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.128.

Il reste alors à Socrate la tâche ardue d'arrimer à la vérité son discours dialectique ainsi érigé, de retrouver la chose même en sa présence vivante.

Où vont donc Socrate et Phèdre après leur entretien ? « Le sens est apparu mais [...] la vérité peut encore être manquée, quand la chose ne s'y manifeste pas encore en acte. Moment du sens possible comme possibilité de non-vérité. Moment du détour où la vérité peut toujours se perdre. »[21] C'est ainsi que Derrida caractérise la métaphore aristotélicienne. Aristote qui, nous le verrons, a déjà recouvré la vérité, la chose même. C'est en cela que la métaphore n'est pour lui que *mimésis*, puisque le modèle du mime est-là. Il en va différemment pour Socrate qui cherche la présence vivante pour faire du discours philosophique un discours sur la vérité. Dans le même mouvement que celui de l'« auto-destruction » de la métaphore, deux voies, « *deux* trajets »[22] s'offrent au philosophe. Il peut choisir d'abord de quitter définitivement la cité, de s'aventurer dans le dehors en rhapsode sans demeure propre, éclairé par une lumière artificielle. Laissant le *pharmakon* gonfler jusqu'à « déjoue[r] l'opposition du sémantique et du syntaxique », « il ne s'agirait plus d'étendre et de confirmer un philosophème ; plutôt, en le déployant sans limite, de lui arracher ses bordures de propriété. »[23] Perte irrémédiable et du sens et de la vérité, incommensurabilité et inutilité des discours, retour au néant. Le philosophe peut aussi choisir de retourner en sa cité, de se bastionner en son *dedans* à la chaleur rassurante pour y contempler la chose même en sa pureté et sa vitalité. Trouver, retrouver, découvrir, redécouvrir la vérité dans la présence pleine de l'Être, « c'est la relève métaphysique de la métaphore dans le sens propre de l'être. »[24] On le sait, la philosophie choisira cette seconde voie. Pourtant, si l'on sait, sur ordre de Socrate, où se dirige Phèdre à l'issu du dialogue, le chemin emprunté par Socrate lui-même nous reste inconnu. S'il semble s'engager sur la route de la cité, rien n'indique une décision *arrêtée* et l'écrit de Platon se clôt sur cette exhortation. « En route ! » Avide de connaissance et de vérité, le philosophe ne peut moralement[25] s'engager sur la voie du néant. Il ne peut non plus s'engager sur le chemin de la cité où il sait d'ores et déjà qu'il n'y trouvera qu'un *supplément* de présence, une médiation de vérité aussi dangereuse que l'écriture sophiste, celle, inévitable dès lors

21. Derrida J., « La mythologie blanche », *op. cit.*, p.288.
22. *Ibid.*, p.320.
23. *Ibid.*, p.323.
24. *Ibid.*, p.320.
25. Derrida le rappelle au début de sa lecture, « comme l'annonçait plus haut le mot *aiskhron* (ou l'adverbe *aiskhrôs*), la question de l'écriture s'ouvre bien comme une question morale. L'enjeu en est bien la *moralité*, aussi bien au sens de l'opposition du bien et du mal, du bon et du mauvais, qu'au sens des mœurs, de la moralité publique et des bienséances sociales. Il s'agit de savoir ce qui se fait et ce qui ne se fait pas. » (Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.91.)

que l'on prétend au sens, à la signification, du signe. S'il retourne à la cité, Socrate transformera son geste métaphorique encore dynamique, vivant en une métaphore morte et figée [26]. Comme on le sait, le dernier *pharmakon* auquel Socrate aura affaire est la ciguë, Platon restera là, entre deux, dans le *pharmakon*.

L'éternel combat de Platon et du platonisme contre le sophisme et l'écriture est donc l'éternel combat de la philosophie contre son autre, une constante affirmation de sa définition, une interminable répétition de l'acte de naissance. Répétition nécessaire et toujours remise sur le métier, prise dans les fils du tissu. Nécessaire parce que dans le *pharmakon* la philosophie n'est pas sans son autre. Nécessaire parce que l'on est toujours déjà dans le *pharmakon* qui ne peut avoir d'extérieur étant lui-même le lieu de définition de l'opposition dehors/dedans. « Bien avant d'être partagé en violence occulte et en savoir juste, l'élément du *pharmakon* est le lieu de combat entre la philosophie et son autre. Élément *en lui-même*, si l'on peut encore dire, *indécidable*. » [27] Ainsi l'on retrouve cet acte fondateur de la dialectique qui ne peut se constituer qu'en opposition à la sophistique comme bonne écriture, celle de la présence vivante de l'Être, « et la bonne ne peut être désignée que dans la métaphore de la mauvaise » – le détour de Socrate, ce *pharmakon* de métaphore, est nécessaire et principiel – « la philosophie s'est jouée dans le jeu de deux écritures » [28]. C'est *dans* le *pharmakon* que précipite l'opposition entre dialectique et sophistique, deux facettes d'une même médaille. Si l'écriture est le signe du signe, le supplément du supplément c'est parce que la parole est déjà elle-même un signe, un supplément. Car le parricide est nécessaire : dès que se présente l'altérité, c'est-à-dire la différence, le procès de signification nécessite la *diacriticité* donc le recours à l'écriture, à la grammaire. Ainsi le supplément est nécessaire : le recours à l'écriture scelle l'impossibilité de la présence pleine et absolue de la vérité. La parole est donc déjà elle-même un signe, un supplément, celui de l'écriture. Chacune supplément du supplément, l'écriture et la parole ne font que se réfléchir l'une l'autre, s'éloignent pour mieux se rapprocher, se rapprochent pour mieux s'éloigner, soumises au jeu du ressort qui les tient et les maintient l'une *par* l'autre, l'une *pour* l'autre. C'est donc bien le jeu de deux écritures, deux modes de répétition, qui distingue la philosophie de son autre ; une répétition sophistique morte du mensonge (*kibdelon*) contre une répétition dialectique vivante de la vérité (*aletheia*) [29] ; une écriture

26. Derrida J., « La mythologie blanche », *op. cit.*, pp.268–269.
27. Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.172.
28. *Ibid.*, pp.186–187.
29. *Ibid.*, p.168.

simplement graphique contre une écriture *en tè psuchè*[30] – écriture dans l'âme qui n'est autre pour Platon et Aristote que la *dianoia* c'est-à-dire la pensée[31]

À la fois condition de possibilité et condition d'impossibilité, le supplément est en même temps le « salut » et la « perversion » de ce qu'il supplée[32] : la sophistique est indispensable à la définition de la philosophie en même temps qu'elle est une menace de mort. Dialectique et rhétorique sont chacune pour l'autre une épée de Damoclès. C'est l'impropriété, l'informe, l'insubstantialité du *pharmakon* qui permettent à Socrate de retourner celui-ci comme on retourne un gant pour projeter dialectique contre rhétorique : « l'ironie socratique précipite un *pharmakon* au contact d'un autre *pharmakon*. Plutôt, elle renverse le pouvoir et retourne la surface du *pharmakon*. »[33] Deux écritures, deux modes de répétition, philosophie et sophistique, nées d'une soupe primordiale dans un grand big bang dialectique, gravitent l'une autour de l'autre mais pourraient tout aussi bien s'annihiler mutuellement dans une grande collision, « *pharmakeus* contre *pharmakeus*, *pharmakon* contre *pharmakon* »[34], ne laissant subsister derrières elles, après un grand éclair de lumière, que la profondeur des ténèbres. S'il n'était, selon Derrida, la *trace*[35], toujours déjà là dans le *pharmakon* et matrice de ces formes de présence que sont l'écriture et la parole, trace médiatisée par la chaîne des suppléments. « La trace n'est pas seulement la disparition de l'origine, elle veut dire ici [...] que l'origine n'a même pas disparu, qu'elle n'a jamais été constituée qu'en retour par une non-origine, la trace, qui devient ainsi l'origine de l'origine. »[36] Jeu entre deux écritures, entre deux modes de répétition, l'agonistique qui distingue la philosophie de la sophistique n'est donc pas, pour Socrate et Platon, la tension qui sépare la trace de la présence mais bien celle qui sépare une trace dialectique d'une trace non-dialectique.

ὄργανον

À l'origine, l'*organon*. L'enjeu : l'érection de la philosophie sur l'univocité du langage, condition de la présence vivante de l'étant.

> La *définition* est un discours qui exprime la quiddité de la chose. [...] Le

30. *Ibid.*, p.193.
31. Derrida J., « La double séance » *in La dissémination*, *op. cit.*, p.226.
Derrida J., « La mythologie blanche », *op. cit.*, pp.276–277.
32. Derrida J., *De la grammatologie*, *op. cit.*, p.204.
33. Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.148.
34. *Ibid.*, p.154.
35. *Ibid.*, pp.199–202.
36. Derrida J., *De la grammatologie*, *op. cit.*, pp.86–87.

propre, c'est ce qui, tout en n'exprimant pas la quiddité de la chose, appartient pourtant à cette chose seule et peut se réciproquer avec elle. (101 b – 102 a)

C'est ainsi qu'Aristote *définit* le *propre* (*idion*) dans les *Topiques*[37] – donc dans l'*organon* –, son premier traité de logique, traitant de la dialectique. Ainsi « un nom est propre quand il n'a qu'un seul sens »[38], quand il nous met en présence du propre, du vivant donc de la vérité. Tel est le « geste inaugural de la "logique" elle-même, du bon "sens" tel qu'il s'accorde avec l'identité à soi de *ce qui est* : l'étant est ce qu'il est »[39]. Tel est le projet d'Aristote, à la suite du rétablissement du sens entrepris par Socrate et Platon, arrimer le discours philosophique, la dialectique des *Topiques*, à la vérité. Et d'ailleurs le *logos*, de discours, est devenu raison – « Elle [la raison] est le principe d'identité. Elle est la pensée de l'identité à soi de l'être naturel. »[40] –, il dit le vrai, le propre, l'essence. L'on retrouve ainsi « l'*unique thèse* de la philosophie, celle qui constitue [...] l'opposition du propre et du non-propre »[41], en d'autres termes « l'univocité est l'essence, ou mieux, le *telos* du langage. Cet idéal aristotélicien, aucune philosophie, en tant que telle, n'y a jamais renoncé. Il est la philosophie. »[42]

Pourtant, aucune opposition, aucune référence au *non-propre*, le *propre* tient debout de lui-même et s'érige en entité logique distincte, différenciée, arrêtée, non comme le terme d'une irréductible opposition à son autre. Aristote passe sous silence l'autre de la philosophie, la sophistique contre laquelle elle se bâtit, il gomme ces ressorts qui maintiennent en tension, dans le *pharmakon*, les couples d'opposés. Il les oublie, les détruit, s'y rend aveugle. Le *non-propre* n'est plus, il est suppléé par la métaphore. La philosophie ne se désigne plus dans la métaphore de la sophistique, cette dernière s'efface derrière la métaphore, détour par le *non-propre* et de ce fait outil de connaissance par la *mimésis*. Ce mouvement avait déjà été amorcé par la philosophie platonicienne. Nous avons vu Socrate se diriger vers le chemin du retour à la cité sans pourtant achever ce geste. De même, Platon s'engage sur cette voie. La traduction du terme *pharmakon* du grec ancien vers le français détruit au passage la polysémie, le jeu sur les sens, détruit donc le *pharmakon* lui-même et ce rapport de supplémentarité responsable de la génèse et de la vitalité des oppositions conceptuelles analytiques. Mais cette destruction de la polysémie est elle-même

37. Nous utilisons ici la traduction de Jules Tricot : Aristote, *Topiques*, Paris : VRIN, 1987, tr. fr. Tricot J.
38. Derrida J., « La mythologie blanche », *op. cit.*, p.295.
39. Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.159.
40. Derrida J., *De la grammatologie*, *op. cit.*, p.207.
41. Derrida J., « La mythologie blanche », *op. cit.*, p.273.
42. *Ibid.*, p.295.

entamée dans l'œuvre de Platon qui fait toujours l'objet de traductions – transpositions : « cette interruption du passage entre des valeurs contraires est lui-même déjà un effet de "platonisme", la conséquence d'un travail qui a déjà commencé dans le texte traduit, dans le rapport de "Platon" à sa "langue" » car « Platon avance la décision d'une logique intolérante à ce passage entre les deux sens contraires d'un même mot » [43]. De la textualité à l'univocité, ainsi en va-t-il de la démarche d'Aristote qui achève ce mouvement en inaugurant cette logique de fait intolérante à l'effet pharmaceutique. S'il ne s'agit pas d'une traduction, il s'agit bien d'une *transposition* à l'intérieur d'un même système linguistique. Derrida nous assure que « la transcription ne revient pas ici à une *traduction*, c'est-à-dire à un mouvement *intra-linguistique* assurant le transport d'un signifié d'une langue à une autre, d'un système de signifiants à un autre » [44] et pourtant « nous croyons que les deux problèmes [de la différenciation dans la langue et de la pluralité des langues] sont en leur racine inséparables. » [45] Ainsi l'effet de la transcription aristotélicienne, l'effet d'*analyse* de sa logique dont le *telos* est l'univocité du langage, est bien la destruction du *pharmakon* auparavant engagée par Socrate et Platon.

Peut-on vraiment détruire le *pharmakon* ? Antérieur à tout philosophème, tout *logos*-discours donc tout *logos*-raison ne peut que se déployer en son sein. Toute tentative de destruction du *pharmakon* ne peut se faire que depuis l'intérieur de celui-ci – intérieur qui n'a pas d'extérieur – donc toute tentative est vouée à scier la branche sur laquelle elle est assise, à revenir à un moment antérieur aux oppositions avec lesquelles elle travaille. Le geste amorcé par Platon et achevé par Aristote ne peut donc être la destruction du *pharmakon*. Il s'agit bien plutôt de l'oubli, du déni, du refoulement (de l'existence) de celui-ci et de ses effets. Aristote se rend *aveugle* à l'éther dans lequel baigne sa logique donc sa philosophie. Cet oubli ou ce refoulement est déjà perceptible dans l'argument de Platon que Derrida compare avec celui du chaudron de la *Traumdeutung* :

> 1. L'écriture est rigoureusement extérieure et inférieure à la mémoire et à la parole vives, qui en sont donc intactes. 2. Elle leur est nuisible parce qu'elle les endort et les infecte dans leur vie même qui serait intacte sans elle. Il n'y aurait pas de trous de mémoire et de parole sans l'écriture. 3. D'ailleurs, si on a fait appel à l'hypomnésie et à l'écriture, ce n'est pas pour leur valeur propre, c'est parce que la mémoire vivante est finie, qu'elle avait déjà des trous

43. Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.122.
44. Derrida J., « Le supplément de copule » *in Marges – De la philosophie*, *op. cit.*, p.226.
45. Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.110.

avant même que l'écriture n'y laisse ses traces. L'écriture n'a aucun effet sur la mémoire.[46]

Immédiatement après avoir pris acte de la nocivité de l'écriture – prise de conscience nécessaire pour l'instauration de son contraire – on oublie son activité de sape pour mieux la neutraliser – refoulement nécessaire pour que la parole vive puisse prétendre à la présence et la vérité : « ce dont *rêve* Platon, c'est d'une mémoire sans signe. C'est-à-dire sans supplément. *Mnémè* sans *hypomnésis*, sans *pharmakon.* »[47] Aristote arrive après la prise de conscience et trouve Socrate encore dans le *pharmakon*, il guide la philosophie vers la cité en refoulant la dialectique qui la constitue dans son rapport à la sophistique. On va donc bien, entre Platon et Aristote, *du supplément à l'aveuglement*, respectant la « loi » de l'« *aveuglement au supplément* »[48], sans jamais pourtant détruire le *pharmakon.* Cet aveuglement est en effet nécessaire à l'efficace du supplément. Devant la nécessité du parricide du *Sophiste*[49], devant la lumière aveuglante de la vérité selon le *Phédon*[50], le *logos* autant que le *graphein* seront toujours des jeux de signes, des médiations de la présence vivante de l'étant. La prétention de la philosophie à la vérité ne peut se faire qu'en oubliant que ces nécessaires médiations sont des médiations, en refoulant la supplémentarité du supplément, en s'aveuglant non pas en regardant directement le Soleil mais en se privant de sa lumière car « l'aveugle ne peut voir, en son origine, cela même qu'il produit pour suppléer sa vue »[51]. Selon le mouvement que Derrida décelera chez Rousseau, le philosophe après Platon ne porte plus son regard vers la vérité de la lumière du Soleil mais vers les ténèbres des entrailles de la Terre, « il fuit le soleil et le jour qu'il n'est plus digne de voir. »[52]

Il n'est pas plus possible de *sortir* de la pharmacie – ce milieu sans extérieur – que de la détruire. Ainsi l'*organon* – ou l'atelier si l'on veut – s'érige en bastion au cœur du *pharmakon.* Milieu dans le milieu où les oppositions sont arrêtées, la pharmacie oubliée, refoulée. Depuis cet atelier, les philosophes ont *arrêté* ce qu'était le dedans, non plus en opposition à un dehors mais par simple définition logique et, en toute bonne logique, le

46. *Ibid.*, pp.137–138.
47. *Ibid.*, p.135.
48. Derrida J., *De la grammatologie*, *op. cit.*, p.207.
49. « Sans l'irruption violente, contre la vénérable et paternelle figure de Parménide, contre sa thèse de l'unité de l'être, sans l'intrusion irruptive de l'autre et du non-être, du non-être comme autre dans l'unité de l'être, l'écriture et son jeu n'auraient pas été nécessaires. » *in* Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.204.
50. « Je craignis de devenir complètement aveugle de l'âme, en braquant ainsi mes yeux sur les choses et en m'efforçant, par chacun de mes sens, d'entrer en contact avec elles. » (100 a) *in ibid.*, p.103.
51. Derrida J., *De la grammatologie*, *op. cit.*, p.207.
52. Rousseau J.-J., *Rêveries*, Pléiade, p.1067 *in ibid.*, p.206.

dehors devient ce qui n'est pas le dedans à défaut d'être, dans sa plus grande complexité, son supplément. L'*aveuglement au supplément*, l'oubli, le refoulement de la pharmacie donne au philosophe l'illusion nécessaire et utile de se trouver au sein d'un havre de paix propice à la bonne et vraie philosophie – l'atelier – lors qu'il n'est que retranché en un bastion au cœur de la pharmacie toujours menaçante. Ainsi selon Derrida, « tout l'onomatisme qui commande la théorie de la métaphore, toute la doctrine aristotélicienne des noms simples [...] est faite pour assurer des havres de vérité et de propriété. » [53] La propriété du nom propre assure en effet le fonctionnement d'une illusion.

> La présence qui nous est ainsi livrée au présent est une chimère. [...] Le signe, l'image, la représentation, qui viennent suppléer la présence absente sont des *illusions* qui donnent le change. [...] *Donner le change* : qu'on l'entende en n'importe quel sens, cette expression décrit bien le recours au supplément [...]. [54]

L'illusion de l'arrimage du discours philosophique à la chose en soi donc à sa présence vivante, à la vérité. Alors que le détour de Socrate dans le *pharmakon* pouvait être interprété comme une métaphore, c'est maintenant la métaphore qui, en tant qu'elle substitue provisoirement le *non-propre* au *propre*, peut être définie comme détour provisoire dans le *pharmakon*, « comme perte provisoire du sens, économie sans dommage irréparable de propriété, détour certes inévitable mais histoire en vue et dans l'horizon de la réappropriation circulaire du sens propre. » [55] Alors que « le *pharmakon* de l'écriture, *mot qu'il ne faudra [...] pas se hâter [...] de recevoir comme une métaphore* » [56] devait rester « *indissociablement* [...] signifiant et [...] concept signifié » [57], il se voit réduit à un simple signifiant dont la polysémie est discrète et finie, dont la dissémination est maîtrisable [58]. Le chemin de l'« auto-destruction » de la métaphore ouvert par le retour du sens propre a bien été suivi jusqu'à son terme. Et puisque l'on a tout oublié, il y a non seulement un terme mais une origine, qui n'est pas la non-origine toujours différée de la trace dans la pharmacie mais bien plutôt l'acte inaugural de la logique, la définition, l'identité de l'être à soi constituée dans le refoulement de la pharmacie. « Le dehors est dehors et le dedans dedans. » [59] La philosophie devient donc ce discours qui doit s'effacer devant son contenu,

53. Derrida J., « La mythologie blanche », *op. cit.*, p.291.
54. Derrida J., *De la grammatologie*, *op. cit.*, p.214.
55. Derrida J., « La mythologie blanche », *op. cit.*, p.323.
56. Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.126.
57. *Ibid.*, p.124.
58. Derrida J., « La mythologie blanche », *op. cit.*, p.295.
59. Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.159.

devant la présence qu'il transporte[60] ; l'agonistique des traces s'efface, la trace dialectique se prend pour présence.

Pourtant, le *pharmakon* et la trace sont toujours déjà là, le dehors toujours déjà dans le dedans – « Le dehors est déjà *dans* le travail de la mémoire »[61] – et l'*organon* ni la définition n'y peuvent rien. Le retour du sens est aussi l'occasion du retour du refoulé sous les atours du symptôme. Une symptomatologie de la philosophie aristotélicienne n'est pas ici notre objet. Nous aimerions cependant tracer un parallèle avec la critique des Modernes amorcée par Bruno Latour dans son désormais célèbre ouvrage *Nous n'avons jamais été modernes*[62]. Selon Latour, la « Constitution moderne » se construit sur trois garanties :

> Première garantie : bien que nous construisions la nature, elle est comme si nous ne la construisions pas.
>
> Deuxième garantie : bien que nous ne construisions pas la société, elle est comme si nous la construisions.
>
> Troisième garantie : la nature et la société doivent rester absolument distinctes ; le travail de purification doit demeurer absolument distinct du travail de médiation.[63]

Pourtant, nature et culture sont suppléments mutuels, l'une *par* l'autre, l'une *pour* l'autre et c'est chez Rousseau que Derrida trouvera d'abord cette supplémentarité : « C'est bien la culture qui doit suppléer une nature déficiente, d'une déficience qui ne peut être, par définition, qu'un accident et un écart de la nature. La culture s'appelle ici habitude. »[64] Ainsi en instaurant cette Constitution, en instaurant la séparation franche et nette qui *oppose* nature et culture, c'est-à-dire en oubliant ou refoulant la dialectique de supplémentarité qui unit irrémédiablement nature et culture dans le *pharmakon*, les Modernes se sont donné les moyens, comme Aristote, d'un discours philosophique dont le *sens* est la *vérité*. Par le « travail de purification », ils ont considéré les étants comme des impurs, des mixtes hétérogènes de purs qu'il convenait de traîter comme tels. Or en s'aveuglant au

60. Derrida J., *De la grammatologie*, *op. cit.*, p.222.
61. Derrida J., « La pharmacie de Platon », *op. cit.*, p.135.
62. Latour B., *Nous n'avons jamais été modernes – Essai d'anthropologie symétrique*, Paris : La Découverte, 1991.
63. Latour B., *op. cit.*, p.49.
Il existe une quatrième garantie, celle du « Dieu barré » : « Il fallait qu'une quatrième garantie règle la question de Dieu en l'éloignant pour toujours de la double construction sociale et naturelle, tout en le laissant présentable et monnayable. » (p.50) Nous ne traiterons pourtant pas de cette quatrième garantie qui nous semble cependant importante en regard du *mythos*.
64. Derrida J., *De la grammatologie*, *op. cit.*, p.203.
Et un peu plus loin : « Toute l'organisation et tout le temps de l'éducation seront réglés par ce mal nécessaire : "suppléer à ce qui manque" et remplacer la nature. Ce qu'il faut faire le moins possible et le plus tard possible. » (p.204)

supplément, les Modernes ont aussi laissé pulluler les « hybrides », ces mixtes de nature et de culture dont ils ne savent que faire :

> La Constitution expliquait tout mais en laissant tomber ce qui était au milieu. "Ce n'est rien, rien du tout", disait-elle des réseaux, "un simple résidu". Or les hybrides, les monstres, les mixtes dont elle abandonne l'explication sont à peu près tout, ils composent non seulement nos collectifs mais aussi les autres, abusivement appelés prémodernes.[65]

Alors, en travaillant à l'exhumation de la Constitution, à la neutralisation du refoulement, le philosophe – qui n'a jamais été moderne – s'ouvre un espace, « l'Empire du Milieu, aussi vaste que la Chine, aussi inconnu qu'elle »[66], qui n'est autre que cet espace de médiation entre nature et culture dans lequel vivent non seulement les purs, qui ne sont que des idées, mais surtout les hybrides qui « sont à peu près tout ». Et cet Empire du Milieu ressemblerait à s'y méprendre à notre *pharmakon*[67]. Lieu de vie des étants encore indifférenciés, la vie grouillante de la pharmacie est perçue par les philosophes après Aristote comme un fatras d'impurs hétérogènes qu'il convient d'*analyser* – au sens

65. Latour B., *op. cit.*, p.69.

66. *Ibid.*, p.70.

67. Grand lecteur de Deleuze, la source d'inspiration attestée de Latour concernant l'Empire du Milieu est le concept de plan d'immanence chez Deleuze (notamment dans Deleuze G., « L'immanence : une vie... » *in Deux régimes de fous*, Paris : Les Éditions de Minuit, 2003, pp.359–363). Il y a fort à parier qu'il y a une grande proximité entre le plan d'immanence deleuzien et le *pharmakon* derridien – Derrida qui pourtant soulignait à la mort de Deleuze le « secret » qui pour lui planait encore sur le mot « immanence » (« ce mot d'"immanence" auquel il [Deleuze] a toujours tenu, pour lui faire ou laisser dire quelque chose qui nous reste encore sans doute secret » *in* Derrida J., « Il me faudra errer tout seul », *Libération*, 7 novembre 1995, `http://www.liberation.fr/culture/1995/11/07/il-me-faudra-errer-tout-seul_149753`).
En atteste ce court extrait de « La pharmacie de Platon » : « C'est dans l'arrière-boutique, dans la pénombre de la pharmacie, avant les oppositions entre conscience et inconscient, liberté et contrainte, volontaire et involontaire, discours et langue, que se produisent ces "opérations" textuelles. » (p.160)
Le *pharmakon* comme *milieu* où l'auteur n'est plus vraiment l'auteur – Platon devient "Platon" –, où l'indistinction ou l'indifférenciation conscience/inconscient annonce le règne du *pré-réflexif* et où « se produisent » des opérations dès lors *impersonnelles*.
Du côté du plan d'immanence : « Le plan d'immanence n'est pas un concept ni le concept de tous les concepts. [...] Les concepts sont comme les vagues multiples qui montent et qui s'abaissent, mais le plan d'immanence est la vague unique qui les enroule et les déroule. [...] Les concepts pavent, occupent ou peuplent le plan, morceau par morceau, tandis que le plan lui-même est le *milieu indivisible* où les concepts se répartissent sans en rompre l'intégrité, la continuité. [...] *Si la philosophie commence avec la création des concepts, le plan d'immanence doit être considéré comme pré-philosophique.* [...] Peut-être est le *geste suprême de la philosophie* : non pas tant penser LE plan d'immanence, mais montrer qu'il est là, [...] comme *le dehors et le dedans de la pensée, le dehors non extérieur ou le dedans non intérieur.* » (Deleuze G. et Guattari F., *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris : Les Éditions de Minuit, 1991, pp.38–59. Je souligne.)
Peut-être un début de réponse historique se trouve-t-il ici : « S'il est vrai que le plan d'immanence est toujours unique, étant lui-même variation pure, nous aurons d'autant plus à expliquer pourquoi il y a des plans d'immanence variés, distincts, qui se succèdent ou rivalisent dans l'histoire, précisément d'après les mouvements infinis retenus, sélectionnés. Le plan n'est certainement pas le même chez les Grecs, au XVIIème siècle, aujourd'hui (et encore ces termes sont vagues et généraux) : ce n'est ni la même image de la pensée, ni la même matière de l'être. » (*Ibid.*, p.41.)

étymologique du terme – en mixtes de purs, donc de purifier par le travail des oppositions. Une fois de plus, ce travail de purification n'a été rendu possible que par l'aveuglement au *pharmakon*, à l'Empire du Milieu, ce *milieu* que re-découvre le philosophe. L'*organon* serait cette Constitution antique qu'auraient écrit Platon puis Aristote découvrant le *pharmakon* et s'y rendant aveugle. Alors on laisse fleurir, proliférer les hybrides ou les impurs, hors de tout contrôle.

La lecture des Modernes par Latour ouvre donc sur l'Empire du Milieu. La lecture des Antiques par Derrida sur le *pharmakon*. Quelles conséquences tirer ? Pour Latour, l'Empire du Milieu n'est autre que le terrain empirique pour une anthropologie symétrique. Tout n'est qu'hybrides et quasi-objets et ceux-ci sont le principe d'explication mutuelle de la nature et de la société.

> La société, nous le savons maintenant, n'est pas moins construite que la nature. Si l'on est réaliste pour l'une, il faut l'être pour l'autre ; si l'on est constructiviste pour l'une, il faut bien l'être pour les deux. Ou plutôt, comme notre enquête sur les deux pratiques modernes nous l'a montré, il faut pouvoir comprendre *à la fois* comment nature et société sont immanentes – dans le travail de médiation – et transcendantes – après le travail de purification. [68]

Immanentes *et* transcendantes, la nature et la société ne peuvent l'être *à la fois* que dans quelque chose comme le *pharmakon* ou l'Empire du Milieu. Ainsi la « Constitution non moderne » de l'anthropologie symétrique – d'après le principe de symétrie généralisée selon lequel « l'anthropologue doit se situer au point médian où il peut suivre *à la fois* l'attribution de propriétés non humaines et de propriétés humaines » [69] – garantit la conservation de la dialectique de supplémentarité qui unit nature et culture dans leur conjointe production [70]. Concernant le *pharmakon*, c'est Nietzsche qui, avant Derrida et avant la re-découverte du *pharmakon*, nous met en garde sur un versant épistémologique. Selon lui en effet,

> C'est seulement grâce à sa capacité d'oubli que l'homme peut parvenir

68. Latour B., *op. cit.*, p.130.
Je souligne
69. *Id.*
Je souligne.
70. *Ibid.*, p.193.

> à croire qu'il possède une 'vérité' au degré que nous venons d'indiquer. S'il ne veut pas se contenter de la vérité dans la forme de la tautologie, c'est-à-dire se contenter de cosses vides, il échangera éternellement des illusions contre des vérités. [...] Combien nous nous sommes éloignés à tire-d'aile du canon de la certitude ![71] [...] Qu'est-ce donc que la vérité ? Une multitude mouvante de métaphores, de métonymies, d'anthropomorphismes, bref, une somme de relations humaines qui ont été poétiquement et rhétoriquement haussées, transposées, ornées, et qui, après un long usage, semblent à un peuple fermes, canoniales et contraignantes : les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont.[72]

Ainsi s'annonce le mouvement nihiliste, Nietzsche a emprunté la seconde voie que proposait le détour par le *pharmakon*, celle d'une « auto-destruction » explicite et assumée, celle de la collision frontale du dehors et du dedans, de la philosophie et de la sophistique et de leur annihilation mutuelle. Résistant à tout philosophème, antérieur à tout philosophème, le *pharmakon* enfle jusqu'à « faire sauter l'opposition rassurante du métaphorique et du propre dans laquelle l'un et l'autre ne faisaient jamais que se réfléchir et se renvoyer leur rayonnement. »[73] Sur le versant ontologique, c'est Heidegger qui, toujours avant Derrida, nous annonce le règne du *pharmakon* dans sa grande entreprise de renouveau de la métaphysique occidentale autour de la mise en lumière de la différence ontico-ontologique : « *L'oubli de l'être est l'oubli de la différence de l'être à l'étant.* »[74] Ainsi s'annonce, au-delà de l'ordre de l'être et de l'ordre de la connaissance – distinction éminemment aristotélicienne –, au-delà du sensible et de l'intelligible, au-delà du mythe et de la raison, le procès derridien de la différ*a*nce, toujours déjà en filigrane dans le tissu de la textualité qui s'étend de Platon à Heiddeger, traversant Aristote et Nietzsche.

71. Nietzsche F., *Le Livre du philosophe, études théorétiques*, Paris : Flammarion, 1969, p.177, cité par Derrida J., « Le supplément de copule », *op. cit.*, pp.212–213.

72. *Ibid.*, pp.181–182, tr. fr. Marietti A.-K., cité par Derrida J., « La mythologie blanche » *op. cit.*, p.258.

73. Derrida J., « La mythologie blanche », *op. cit.*, p.323.

74. Heidegger M., *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris : Gallimard, 1986, p.297, tr. fr. Brokmeier W., cité par Derrida J., « La différance » *in Marges – De la philosophie*, *op. cit.*, p.24.