

LE MYTHE DE LA CAVERNE CHEZ LES PÈRES DE L'ÉGLISE : UNE AUTRE HISTOIRE DE LA VÉRITÉ ?

I.

LE MYTHE DE LA CAVERNE ET LES PÈRES DE L'ÉGLISE

1) Des allusions au mythe

Le mythe de la caverne interroge philosophes, écrivains et poètes depuis pratiquement vingt-cinq siècles. Ce mythe platonicien s'impose donc comme un classique incontournable et indémodable que tout philosophe se doit *a minima* de connaître et, pourquoi pas, d'interpréter. Occupant un espace réduit dans *La République*, il rayonne, tel le phare d'Alexandrie, sur toute la machinerie conceptuelle du platonisme, contribuant à éclairer les points névralgiques de l'ontologie et de l'épistémologie platonicienne. De fait, l'innocente apparence du mythe trahit son immense portée, et les penseurs de l'antiquité, tels Aristote¹ ou Maxime de Tyr dans ses *Dissertations*², ne s'y seront nullement trompés, reprenant pour leur compte çà-et-là ce mythe archétypal.

Incidemment, si les Pères de l'Église, influencés par le platonisme, avaient eu connaissance de ce mythe, sa spécificité ne leur aurait sûrement pas davantage échappé, celle de contenir en germe rien de moins que l'intégralité du platonisme. Dès lors, serait-il possible que ces Pères puissent avoir pris en compte le mythe de la caverne ? Nos recherches antérieures³ le supposent, car elles ont commencé à mettre en lumière des allusions, plus ou moins explicites, qui évoqueraient le mythe, par exemple, chez Clément d'Alexandrie qui argue dans ses *Stromates* que :

Sans le corps, comment la divine économie de l'Église eût-elle été conduite à sa fin, puisque le Seigneur lui-même, chef de l'Église, vécut ici-bas dans la prison de la chair, obscur et sans gloire devant les hommes, pour nous apprendre à ne tourner les yeux que vers l'essence incorporelle et invisible de la cause première, qui est Dieu.⁴

De fait, certaines thématiques de Clément pourraient faire écho à ce mythe, à travers l'évocation de séries, entières ou partielles, de symboles et d'évènements le caractérisant, et ce, à la façon

¹ Selon Cicéron, dans son *De Natura Deorum*, Aristote, dans un livre qui ne nous est pas parvenu, a relaté une histoire qui s'inspire du mythe de la caverne (*Œuvres complètes de Cicéron*, Désiré Nisard (trad.), Paris, Firmin Didot Frères et Cie, 1864, tome 4, « Auteurs latins », 676 p.) ; pour Hans Blumenberg, Aristote a « inversé les proportions dans sa parabole » (*Höhlenausgänge*, Frankfurt, Suhrkamp, « Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1300 », 1996, pp.572-573).

² Maxime de Tyr, *Dissertations de Maxime de Tyr, philosophe platonicien*, Jean-Isaac Combes-Dounous (trad.), Paris, Bossange, Masson et Besson, 1802, 31 p.

³ William Néria, *Le mythe de la caverne. L'interprétation originale de Platon face à l'approche originale de Heidegger*, Thèse de doctorat en philosophie, Alexander Schnell (dir.) et Jean-Marc Narbonne (codir.), Paris, Université Paris-Sorbonne, 2017, pp.10-13.

⁴ Clément d'Alexandrie, « Les Stromates », abbé de Genoude (trad.), *Les Pères de l'Église*, Paris, Sapia, 1839, tome 5, livre III, chap. XVII.

dont nous l'avons également observée chez Grégoire de Nysse dans certaines de ses homélies⁵ ou, encore, dans les *Confessions* d'Augustin d'Hippone déclamant : « Voilà où tombe l'âme infirme, qui ne se tient pas encore à la base solide de la vérité. Au souffle capricieux de l'opinion, elle va, elle plie, elle tourne et revient ; et la lumière se voile pour elle ; elle ne distingue plus la vérité, la vérité qui est devant elle ! »⁶. Dès lors, s'il est possible que ces trois Pères aient été influencés par le mythe de la caverne, se pourrait-il que d'autres l'aient également été parce qu'ils furent platoniciens et en contact avec l'un de ces trois Pères ? Il ne serait donc pas inconcevable qu'Origène, successeur de Clément au Disdascalée d'Alexandrie, ait été, sous son influence, inspiré par ce mythe ; de la même façon, Basile de Césarée aurait-il pu être influencé par le mythe à cause de sa proximité avec Grégoire de Nysse ?

De facto, ces allusions possibles au mythe de la caverne témoigneraient-elles d'une réinterprétation ? ou bien d'une ressemblance fortuite ressortant d'une imprégnation du platonisme ? Impossible de répondre pour le moment. Par contre, il apparaît capital de comprendre pourquoi chez ces cinq Pères platonisants, se retrouveraient des morceaux ou peut-être même des pans entiers de ce mythe, qui a ordonné la marche de la pensée occidentale selon Martin Heidegger ? Car s'il s'agissait effectivement du mythe de la caverne, cela révélerait une tradition interprétative dissimulée dans la patrologie des quatre premiers siècles du christianisme. Il y aurait donc, hypothétiquement, nombre d'interprétations inédites du mythe qui seraient à découvrir. Et si cela se confirmait, pourquoi ces Pères auraient-ils été inspirés par le mythe de la caverne ? Pour le pressentir, demandons-nous ce qu'il représente et en quoi est-il important.

2) L'allégorie de la vérité

Ce court récit, ouvrant le septième livre de *La République* de Platon, met en scène Socrate narrant une histoire atypique à Glaucon dont le trait fondamental est de nous initier à la vérité. Platon nous introduit à la problématique de la vérité en recourant moins au conceptuel qu'au symbolique, la vérité se disant *par* et *à travers* les images, qu'elle révèle au prix d'un effort herméneutique sans cesse remis sur le métier. La vérité, selon Platon, semble échapper à la méthode dialectique qu'il promet, et plus encore au *criterium* de la raison. C'est pourquoi, à défaut de définir la vérité théoriquement par un ensemble de concepts, il préfère l'esquisser en l'approchant au plus près par l'intermédiaire des symboles qui, à peine la dévoilant, la voilent à nouveau. Le mythe propose non de la conjecturer, mais s'efforce par le mouvement de sa narration et la force de ses symboles, de la contempler. Passer *par*, puis *dans* le symbole, pour émerger *au-delà* du symbole en direction de la vérité et, dans le meilleur des cas, *dans* la vérité, telle est l'ambition du mythe de la caverne, mais comment se réalise-t-elle ?

Le récit symbolique de la caverne, en sa scène inaugurale, consiste à suivre l'éducation (παιδεία, 514a-b), ou l'initiation à la vérité, d'hommes ligotés au fond d'une caverne pentue et peu éclairée qui regardent, sous l'effet de la contrainte, une paroi où sont projetés par un feu (πυρὸς, 514b-c) brillant derrière-eux, des ombres d'objets fabriqués qui défilent par-dessus un petit muret grâce à des porteurs plus ou moins bruyants ; ignorant cet état de fait, les hommes, cous et jambes liés, prennent nécessairement les ombres (τὰς σκιὰς, 515a-b) des choses qu'ils

⁵ Grégoire de Nysse, *La colombe et la ténèbre : Textes extraits des "Homélies sur le Cantique des cantiques"*, Mariette Canévet (trad.), Paris, Cerf, 1968, 209 p.

⁶ Augustin, *Les Confessions*, Joseph Trabucco (trad.), Paris, Flammarion, « GF Flammarion », 1964, pp.79-80, livre quatrième, chap. XIV.

voient défiler pour des êtres réels, c'est-à-dire pour le vrai (τὸ ἀληθές, 515c), sans jamais pouvoir en douter.

Mais le récit de Platon bouleverse cette scène désolante en libérant, par contrainte, l'un d'eux, afin qu'il regarde en direction de la lumière (τὸ φῶς, 515c-d) qui, sans surprise l'éblouit, le rendant incapable de distinguer les objets fabriqués, ne pouvant alors se douter un seul instant qu'ils soient plus vrais que leurs ombres projetées. Inapte à discerner ces objets, l'homme déligoté l'est tout autant pour regarder en face la lumière de laquelle il se détourne à cause de la souffrance, pour s'en retourner, volontairement, vers les ombres plus discernables, c'est-à-dire *sa* vérité (515d-516a).

Cependant, Platon ne se contente nullement de cette situation tiède, car il contraint l'homme déligoté à remonter la pente raide, afin qu'il sorte de ses ombres et voit la lumière du soleil (τοῦ ἡλίου φῶς, 515e), l'astre symbolisant la vérité. Mais momentanément ébloui par ce dernier, sa vision lui révèle progressivement en s'adaptant « 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 » (516a-b), pour enfin relever la tête vers le ciel qu'il se contente, pour l'instant, de regarder de nuit avec tout ce qu'il contient, les astres et la lune, et ce dans l'espoir d'accoutumer sa vue pour contempler (θεάσασθαι, 516b-c), en face et sans intermédiaire, la lumière du soleil régnant sur toutes choses, c'est-à-dire la vérité tout entière rayonnant sur chaque chose (516b-c).

C'est pourquoi, une fois que cet homme libéré est parvenu à la cime de la contemplation, il compatit envers la situation de ses frères toujours ligotés, et décidant de ne plus ascensionner vers la vérité solaire ni de retrouver l'état ombrageux précédent, il redescend en direction de « ses compagnons de prison » (516c-d) toujours ignorants, pour leur enseigner la vérité. L'homme, déligoté puis libéré, se réaccoutume donc à l'obscurité pour enseigner ceux qui ignorent la vérité solaire, mais la refusant, ils le moquent et lui promettent de le mettre à mort s'ils en avaient le pouvoir (516e-517b).

Les événements se déroulant au cœur de ce récit nous introduisent au mystère de notre propre liberté et nous rendent solidaires des péripéties le ponctuant ; les situations rencontrées s'enchaînent et s'enchaînent les unes dans les autres, la première introduisant la deuxième qui, répondant à la première, prépare déjà la troisième. Ainsi, la cohérence interne à ce récit allégorique repose sur la transition d'un symbole à un autre, leur interdépendance et, plus fondamentalement, sur l'affinité qui les relie tous ensemble, la vérité. De fait, chacun des symboles tonalise une ambiance, qui allant à l'encontre d'une autre, va générer une tension à la fois destructive et constructive, aboutissant à l'enchaînement narratif de la plus belle et énigmatique des histoires : celle de la condition humaine vouée à prendre part ou non à la liberté, c'est-à-dire à la vérité.

Mais la symbolique et l'évènementialité du mythe, figurant la vérité sous de multiples aspects, recèle de nombreux schèmes philosophiques la supposant. Soutenue par de fortes assertions épistémologiques, ontologiques et hénologiques platoniciennes, la vérité qui se donne n'est pas seulement allégorique, mais philosophique. En effet, la vérité, indescriptible par nature, est nuancée tant dans son approche que dans le fait de la contempler, les symboles fort différents dévoilent une part de son visage, non pour le voiler à nouveau, mais pour laisser un autre symbole en dévoiler une nouvelle facette ; la vérité ne se saisissant d'un seul tenant mais apparaissant par fragment. Est-ce à dire que le mythe, à défaut d'expliquer *ce qu'est* la vérité, n'en proposerait qu'une image fragmentée ? Rien de moins sûr. La vérité que Platon fait émerger à travers la symbolique et l'évènementialité du mythe se saisit en ne se saisissant pas, si ce n'est degré par degré. Platon a conscience que celle qu'il cherche à décrire échappe à toute ratiocination donc à toute conceptualisation, mais pourtant, il conjecture sans conjecturer la vérité, qui ne pouvant se comprendre n'est accessible qu'à l'expérience de la contemplation.

Le mythe relève le défi de décrire ce qu'il ne peut atteindre par les mots, mais peut raisonnablement esquisser par les images.

D'une part, le mythe de la caverne aurait donc, peut-être, eu une importance philosophique aux yeux des Pères de l'Église, parce qu'il se découvrirait être la matrice philosophique de la vérité. D'autre part, il aurait également pu avoir une importance pratique, dans la mesure où il pouvait se transposer en un autre contexte philosophique eu égard à son potentiel d'interprétabilité multiple provenant de la diversité de ses symboles, de leur énigmaticité et des schèmes philosophiques qu'il brasse et ordonne. Mais ces deux raisons cruciales auraient-elles suffisamment motivé l'intérêt des Pères platonisants pour le réinterpréter ? ou y aurait-il eu une raison supplémentaire ?

En effet, pour la première fois, un philosophe résumait magistralement en un récit symbolique ce que, notamment, Héraclite et Parménide avaient pensé sous des angles fort différents, l'être. Notre article sur les sources Présocratiques du mythe de la caverne a effectivement montré que :

le mythe adopte la doctrine antique de l'être, notamment celle de Héraclite et de Parménide, à laquelle il n'ajoute et ne retranche rien [...] respectant, tant sur le fond que sur la forme, cette définition antique de l'être qu'il prolonge, non conceptuellement et non schématiquement mais par l'intermédiaire du symbolisme et de la métaphore, faisant apparaître au grand jour les lignes de césures et les segments insoupçonnés qui figurent la théorisation de l'être.⁷

La pensée allégorique de l'être, donc de l'essence de la vérité, exposée dans le mythe de la caverne, n'est donc pas coupée des sources qui l'alimentent. Par conséquent, le mythe se rattacherait à une approche de la vérité qui ne trahirait en rien Héraclite et Parménide, si bien que le mythe incarnerait un sommet de réflexion hellène où se rencontreraient et se marieraient, en une fine pointe, les doctrines de l'être que Platon revisite. La reprise platonicienne de l'antique conception de l'être héritée de Héraclite et de Parménide aura donc, peut-être, constituée un motif supplémentaire pour que les Pères platonisants reprennent ce mythe à leur compte.

3) La vérité métaphysique

Malgré cela, Heidegger, dans son cours intitulé *Approche de l'« allégorie de la caverne » et du Théétète de Platon* de 1931/1932, confère à ce mythe la particularité d'être le lieu de « transition de l'ἀλήθεια comme ouvert sans retrait à la vérité comme rectitude elle-même »⁸, c'est-à-dire d'être à l'origine du tournant décisif qui témoigne du changement intervenu dans l'essence de la vérité⁹ qui, éprouvée jusqu'alors chez les Présocratiques en tant que non-voilement de l'être de l'étant, aurait été transmuée en un accord entre l'être et l'étant¹⁰ subsumé sous l'Idée du Bien platonicien. La vérité ne se fondant ni se s'assumant plus auprès de l'étant qu'elle relèguerait à un calque, une ombre, en lequel s'esquisserait les traits de

⁷ William Néria, « Le mythe de la caverne, début de la métaphysique ? Les sources héraclitéenne et parménidienne », dans Claude Brunier-Coulin et Jean-François Petit (dir.), *Le statut actuel de la métaphysique*, Paris, Orizons, « Débats/Philosophie », 2019, p. 288.

⁸ Martin Heidegger, *De l'essence de la vérité : Approche de l'allégorie de la caverne et du Théétète de Platon*, Alain Boutot (trad.), Paris, Gallimard, 2001, p. 34.

⁹ Martin Heidegger, « La doctrine de Platon sur la vérité », *Questions I et II*, André Préau (trad.), Paris, Gallimard, « Tel », 2006, p. 460.

¹⁰ Martin Heidegger, *De l'essence de la vérité : Approche de l'allégorie de la caverne et du Théétète de Platon*, Alain Boutot (trad.), Gallimard, Paris, 2001, p. 18.

SOMMAIRE

I. LE MYTHE DE LA CAVERNE ET LES PÈRES DE L'ÉGLISE

- 1) Des allusions au mythe
- 2) L'allégorie de la vérité
- 3) La vérité métaphysique
- 4) L'inculturation de la vérité chrétienne

II. LE CHRISTIANISME FACE AU MYTHE DE LA CAVERNE

- 1) La prédisposition scripturaire
 - a) Ressemblances des symbolismes
 - b) Concordances des évènements
- 2) La disposition patristique
 - a) La transportabilité du symbolisme
 - b) La transférabilité de l'évènementialité

III. LE MYTHE DE LA CAVERNE CHEZ LES PÈRES DE L'ÉGLISE

- 1) L'identification du mythe
- 2) Identité et différence
 - a) Conservation et transformation
 - b) Association et assimilation
- 3) La mise en concept

IV. LES PÈRES DE L'ÉGLISE ET LA PHILOSOPHIE

- 1) L'influence de la philosophie
 - a) Les platonismes
 - b) Les filiations patristiques
 - c) L'incidence sur la théologie
- 2) Des réinterprétations patristiques
 - a) Des différences d'interprétation
- 3) L'histoire de la vérité
 - a) Variations et invariabilité

V. BIBLIOGRAPHIE