

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

Jean Lombard¹

L'aventure a été dès l'origine une sorte de point commun entre le voyage et la philosophie. D'abord, voyage et philosophie renvoient évidemment l'un à l'autre. *Philosopher*, c'est toujours d'une certaine façon voyager et inversement *partir en voyage* c'est, toujours créer les conditions d'une rupture - avec un certain ordre des choses, avec un mode d'existence ou avec un état antérieur de la pensée, et la rupture est le tout premier et le plus caractéristique des gestes philosophiques. *Philosopher*, c'est accomplir un parcours mettant en jeu *le mouvement, la distance et l'inconnu*, qui sont les trois éléments structurants de toute espèce de voyage et d'aventure. Pourtant, le voyage n'a pas existé en tant qu'activité spécifique dans la Grèce archaïque² et le mot *voyage* est étrangement absent de la langue d'Homère. Longtemps, il n'y a eu que des termes qui nommaient un *type particulier* de déplacement, par la route (*poreia*), à pied (*odoiporia*), par la mer (*ploos*, d'où périple, de *périplein*, naviguer autour), sans que jamais se forme un concept véritablement unitaire du voyage³. C'est *ensemble* que vont surgir le voyage et la philosophie, lors de la première utilisation du mot *philosophie* par Hérodoté, dans un passage où Crésus recevant Solon le législateur d'Athènes souhaite le consulter et lui dit : « étant philosophe (*philosopheôn*, étant désireux du savoir), tu as certainement visité beaucoup de pays à cause de ton *désir de voir* »⁴. Comment la *philosophie* est née entre l'*errance* d'Ulysse à la *méthode* socratique et dans le transfert du lexique du *déplacement* au champ de la *rationalité* tout entière⁵, c'est ce que je vais ce soir tenter de montrer.

Petite philosophie du déplacement : voyage et pensée du monde

La parenté de l'aventure et de la philosophie s'est construite très tôt, à partir de l'Odyssée et de toute la poésie homérique. L'aventure est étymologiquement ce qui *advient*, ce qui se produit, sous entendu *lorsqu'on se déplace*⁶. Elle est évidemment liée à la fonction essentielle du *déplacement* dans le processus de la pensée⁷. D'ailleurs, le déplacement peut être joué ou organisé juste pour faciliter l'exercice intellectuel. L'école dite *péripatéticienne*, c'est-à-dire celle d'Aristote, met en application ce principe : on a appelé *peripatêtikos*, péripatéticien, celui qui « aime se promener en discutant », et non pas l'inverse, car discuter en se promenant n'a plus rien qui soit spécifiquement philosophique et s'apparente à une simple déambulation rendue agréable par l'échange de paroles. Le recours au mouvement a toujours accompagné l'exercice de la philosophie dans l'Antiquité. Les *Dialogues* de Platon en témoignent à de nombreuses reprises. On connaît la très belle scène de l'*Euthydème*, où entrent dans la pièce Euthydème et Dionysodore, accompagnés par une foule d'élèves : « une fois entrés, dit Platon, les voilà aussitôt faisant les cent pas dans le préau couvert et le parcourant deux ou trois

¹ Ce texte est la retranscription accompagnée de notes et références d'une conférence donnée le jeudi 28 novembre 2019 à la Bibliothèque Alain Lorraine de Saint-Denis (Réunion).

² Il n'y a pas alors de voyage comme « rêve nomade de sédentaire », selon la formule de F. Bonnardel dans son *Petit dictionnaire de la vie nomade*, Entrelacs, Paris, 2006.

³ Les Grecs de l'Antiquité ont voyagé comme ethnographes, géographes, etc., à des fins d'exploration. On tient généralement Montaigne pour un des premiers voyageurs modernes.

⁴ *Histoires*, I, 30. Le contenu de *sophia* renvoie encore à une nébuleuse entre savoir et sagesse. Dans le *Banquet*, note Pierre Hadot, la recherche de l'étymologie de *philosophia* devient le programme même de la philosophie.

⁵ Sur la naissance du voyage, cf. J.-M. André et M.-F. Badez *Voyager dans l'Antiquité*, Paris, Fayard, 1993, où sont notamment présentés les pèlerinages et les déplacements « sacrés », premières formes de « tourisme ».

⁶ *Aventure* vient du latin vulgaire *adventura*, ce qui doit arriver (du participe de *advenire*, advenir, se produire).

⁷ Cf. le paradoxe énoncé par Vilhelm Ekelund dans ses *Aphorismes* : « ceux qui méprisent la philosophie et la vie en chambre n'ont aucun sens de ce qui est aventureux ».

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

fois en entier » - avant que n'arrive le personnage suivant¹. Socrate aussi arpente constamment l'*agora* et les rues avoisinantes. Nous connaissons tous la commodité ou la facilité que donnent le mouvement et le déplacement dans la mise en œuvre de la pensée. Un de mes amis m'a confié qu'il ne pouvait écrire un texte d'une certaine importance sans procéder à un certain moment à un vrai déplacement *physique* : avant de livrer à l'éditeur un article pour une revue ou une contribution à un livre, il effectue un parcours en TGV d'une durée raisonnable, toujours le même - et toujours le matin. Il travaille d'abord à sa place, dans ce lieu merveilleusement mobile qu'est le train. Puis, à l'arrivée, il s'accorde une récompense, en allant, toujours dans le même restaurant, prendre un déjeuner au menu invariable, pendant lequel il lit, relit et éventuellement corrige encore. Enfin, dans le train du retour, l'après-midi même, il procède à une lecture finale, à une lecture en apogée, pourrait-on dire, de sorte que son texte arrive vraiment achevé à la gare Montparnasse, après cet ultime périple en compagnie de son auteur : désormais il est écrit, *alea jacta est*, La plupart des rituels d'écriture que nous pratiquons sont liés à l'espace et à l'accomplissement - aventureux ou standardisé - d'un parcours². La marche elle-même est devenue un sujet philosophique à succès et les traités *de la marche* se multiplient³. Bernard Stiegler, l'éminent philosophe que nous avons eu le plaisir d'accueillir à la Réunion il n'y a pas si longtemps, nous disait qu'avant de rédiger un texte important, un chapitre de livre par exemple, il avait besoin d'une dépense physique et qu'il s'épuisait d'abord en montant des côtes en vélo, après quoi, suant et soufflant, il commençait à dicter ou à écrire.

Mais le déplacement joue en philosophie un rôle plus important que celui de support extérieur de l'étude, de déclencheur rituel de la réflexion ou d'adjuvant en vue de la production d'idées. En fait, toute activité philosophique tient du voyage. Dans les *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Hegel annonce qu'écrire cette histoire consiste - je cite - à « raconter des actions, des voyages de découverte, une prise de possession du règne intelligible »⁴. Le questionnement de type socratique (qu'est-ce que la cité, qu'est-ce que la justice, qu'est-ce que le bien ?) est bien déjà une *traversée*, entreprise à partir du port d'attache de l'ignorance⁵. On ne sait où aller, mais on se met en route, on affronte les vicissitudes d'un trajet en terre inconnue. Il faudra peut-être *changer de route* (encore le lexique du *parcours*), il faudra peut-être même renoncer, ou prendre des voies qui se révéleront être des impasses, des *apories*, comme dans beaucoup de *Dialogues* : toujours le langage de l'itinéraire, car une aporie (*aporia*), c'est une *absence de passage*, un embarras qui met fin, pour un temps, au voyage. Quand il veut décrire la démarche philosophique comme étant une *traversée*, Platon dit ceci qui en un sens est encore complètement homérique : « sans *vagabondage*, il nous est impossible de tomber sur le vrai pour en avoir l'intelligence ». Je cite là le dialogue qui s'appelle le *Parménide*. On peut remarquer que Tchouang Tseu, le plus *philosophe* des penseurs de la Chine antique que nous avons déjà évoqué en septembre à propos de l'oubli, donnait à un de ses interlocuteurs cette consigne : « sache *divaguer* en m'écoutant si tu veux saisir le sens de mes paroles »⁶, je le cite dans la belle traduction de Jean Lévi. Or *divaguer* évoque l'errance et le milieu liquide - car

¹ Platon, *Euthydème*, 273 a.

² Nietzsche disait qu'« on ne peut penser qu'en marchant ».

³ On pourra lire notamment *Marcher, une philosophie* de Frédéric Gros, Paris, Flammarion, 2009 ou, du même, *Petite bibliothèque du marcheur*, Paris, Flammarion, 2011, anthologie allant de Marcel Mauss à Rebecca Solnit, ou encore *Marcher et Une promenade en hiver* de Henry D. Thoreau, Paris, Le mot et le reste, 2013. Une réflexion magistrale de l'époque des Lumières est le beau texte de Karl Gottlob Schelle *L'art de se promener* (1802), d'inspiration kantienne, Paris, Payot, 1996.

⁴ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Gallimard, Paris, 1954, p. 405. Le *Tao* est aussi *voie* et *raison* (id., p. 326).

⁵ L'oracle de Delphes de l'*Apologie de Socrate* (cf. 23 b) a voulu dire que « le plus savant (Socrate) est celui sait qu'il ne vaut rien du point de vue du savoir ».

⁶ *Les Œuvres de Maître Tchouang*, trad. de Jean Lévi, Paris, Éd. de l'Encyclopédie des nuisances, 2010, p. 7.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

divagor, en latin, c'est *je flotte*. Toujours l'idée de se mouvoir¹ donc, et dans tous les sens. Tantôt c'est le voyageur qui fait le voyage - c'est le cas de l'exploration - tantôt au contraire c'est le voyage fait le voyageur - c'est le cas du pèlerinage ou même du circuit touristique² - mais le plus souvent les deux schémas se mêlent et se superposent. Qu'est-ce qui tient aux lieux choisis et qu'est-ce qui tient à celui qui les fréquente ? Que se passe-t-il au juste quand Hegel s'éprend des paysages alpestres en 1796, quand Nietzsche écrit le troisième tome de *Zarathoustra* dans la lumière des hauteurs de Nice ou quand Wittgenstein arpente avec ardeur la cabane qu'il s'est construite au fin fond des forêts de Norvège ?³ Ou encore que se passe-t-il quand un explorateur dit d'entrée « je hais les voyages et les explorateurs » - ce sont les premiers mots de *Tristes tropiques* de Lévi-Strauss - puis effectuée sous le nom d'*expédition* un voyage qui sera l'un des plus décisifs du siècle ?

Du voyage immobile à ses sources mouvantes : retour au commencement

On voit bien que ce qui compte dans le voyage, beaucoup plus que le trajet lui-même, c'est *la nature du déplacement*. L'exemple d'un voyage philosophique parfait effectué sans jamais s'éloigner de chez soi est donné par Kant⁴ que nous retrouvons là « encore. Il n'a jamais quitté sa ville de Königsberg et n'a accompli pour tout parcours qu'une immanquable promenade quotidienne qui d'ailleurs a tout d'un rituel de déplacement puisque par tous les temps il montait et descendait huit fois de suite la même allée de tilleuls baptisée depuis allée du philosophe⁵. Pourtant, cette absence apparente de véritable déplacement correspond à une extrême mobilité de la pensée : Kant enseigne avec grand talent la géographie, discipline de l'espace parcouru s'il en est, et il écrit même un beau texte philosophique qui porte un titre de traité de navigation : *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* En fait, Kant parcourt le monde depuis sa place, il s'en institue le centre, il se fait *cosmopolite* en usant seulement de la dialectique de l'éloignement et de la proximité qui est au cœur de la philosophie, parce que philosopher c'est *savoir être sans lieu délimité*, c'est jouer pleinement du « droit de commune possession de la surface de la terre », pour reprendre la formule du *Projet de paix perpétuelle*. Autrement dit, Kant ne voyage pas au sens strict du terme, mais en même temps il voyage au suprême degré, en pensant les conditions de tout voyage. Car le voyage digne de ce nom est celui qui permet une modification de soi par soi et non pas un dépaysement à bon marché et de pure forme. Reprenant une phrase d'un personnage de Beckett, Gilles Deleuze disait en ce sens : « je ne suis pas assez con pour voyager pour le plaisir »⁶. Et, de fait, ce qu'on doit attendre d'un voyage authentique, c'est une exploration au sens le plus aventureux du terme, à partir d'un *effet d'étrangeté* que rien d'autre que ce genre de voyage ne peut procurer⁷. L'exercice philosophique, qui est au fond le plus élaboré des voyages sur place, a pour premier et indispen-

¹ Il y a deux voyages, dit Lie Tseu, « celui où on cherche l'incomplétude dans les choses » et celui où la perfection est à son comble, « quand on trouve tout en soi ». On se reportera sur ce dialogue aux *Leçons sur Tchouang Tseu* de J.-F. Billeter, Paris, Allia, 2004, pp. 117-119.

² Sur l'opposition voyage-tourisme et voyage-découverte, voir Marc Augé, *L'impossible voyage*, Payot Rivages, 2013.

³ Sur ces exemples, cf. le n°3 de 2006 de *Philosophie Magazine*, auquel nous les empruntons, pp. 39-45.

⁴ D'une certaine façon, Socrate, « le piéton d'Athènes », pour reprendre le titre de l'article de D. El Murr dans *Socrate, Magazine Littéraire*, Paris, 2013, pp. 55-58, ne quitte pas la ville mais il se porte à la rencontre des autres : l'*agora* est le lieu d'un échange à la fois discursif (*agoreuein* : parler), économique (*agoreuzein* : vendre et acheter, commercer) et *spatial* (site de promenade). La palestre aussi est un temple du mouvement.

⁵ Cf. le récit de Heine dans *De l'Allemagne*, Paris, Les Presses d'aujourd'hui, 1979, p. 128 et suiv.

⁶ Deleuze a esquissé une typologie du voyage : voyage qui se nie, avec les nomades qui ne voyagent que pour pouvoir rester chez eux, voyage forcé, avec les migrants, qui se déplacent contraints, etc.

⁷ Cf. Wittgenstein, *Investigations philosophiques*, Paris, Gallimard, 1995. Wittgenstein disait : « les aspects des choses les plus importants pour nous sont cachés à cause de leur simplicité et de leur banalité », de sorte que « ce qu'on ne peut remarquer, c'est ce qu'on a toujours sous les yeux ». Sur les limites de l'usage de l'étrangeté et particulièrement sur le danger de l'« étrangeté artificielle », cf. l'analyse de J. F. Billeter dans *Contre François Jullien*, Allia, Paris, 2007, pp. 49-50.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

sable moment, justement, cette recherche d'étrangeté. C'est justement cette trajectoire, cet avènement du *logos* à partir de l'épos, de la *rationalité* à partir du *récit légendaire*, que nous je voudrais maintenant évoquer avec l'aventure d'Ulysse, en reprenant pas à pas l'*Odyssée*, ce poème qui porte le nom de son héros devenu emblématique et qui est selon la formule de Jean-Pierre Vernant, un « immense portail » par lequel est passée et par lequel passe encore toute la culture de l'Occident¹.

Pour comprendre comment l'*Odyssée* commence, il faut se replacer dans le moment unique et extraordinaire qui en est le véritable point de départ. Ce n'est cependant pas le début de l'œuvre car la composition de l'*Odyssée* exprime une temporalité emboîtée et complexe². D'abord, les chants I à IV sont surtout consacrés aux voyages de Télémaque, le fils d'Ulysse parti sur les traces de son père, de telle sorte que l'*Odyssée* commence par l'*absence* d'Ulysse et que les premiers chants ne sont pas le début de son *voyage*. Ensuite, pendant le chant I, Ulysse est retenu captif depuis des années chez la nymphe Calypso. Calypso voudrait bien faire d'Ulysse son époux, mais il va refuser l'offre pourtant mirifique qu'elle lui fait, nous allons revenir tout à l'heure sur ce refus. Au même moment, Pénélope attend Ulysse dans son palais à Ithaque, cernée par les *prétendants*, issus de nobles familles de l'île qui voudraient prendre place de ce roi et mari absent et dont on est depuis si longtemps sans nouvelles. Ils voudraient non seulement épouser sa femme mais s'emparer de son pouvoir de roi et de ses biens, qu'ils dilapident déjà en menant grand train à ses frais. Mais Pénélope diffère sans cesse le moment de choisir celui d'entre eux qu'elle prendra pour époux et il y a là un des grands ressorts du *suspense* de l'*Odyssée*. Pénélope, qui possède comme Ulysse ce qui s'appelle en grec la *métis*, l'astuce, l'intelligence rusée, déclare qu'elle ne pourra choisir un nouveau mari qu'une fois son ouvrage achevé : elle tisse, en effet, un linceul pour Laërte, le père d'Ulysse, qui n'est d'ailleurs pas mort. Et comme chacun le sait, elle défait la nuit ce qu'elle a tissé le jour du moins jusqu'au moment où son manège est découvert.

Mais il n'est guère possible de parler du début de l'histoire sans évoquer la fin, bien que vingt ans séparent ces deux moments : Ulysse a combattu dix ans sous les murs de Troie puis il a connu près de dix ans d'*errance* avant de rentrer chez lui. Mais l'*Odyssée* est l'histoire d'un *retour* qui en quelque sorte n'a pas d'*aller*. C'est un retour avec tous les tourments d'une espérance sans cesse différée. Ulysse a le mal du pays, il est *nostalgique*, il est même sans doute le premier et le plus célèbre nostalgique de l'Occident. Étymologiquement, c'est *nostos*, le mot signifiant le retour qui, composé avec *algos*, la douleur, donne *nostalgie*³. La nostalgie est à la fois le *manque* qu'on ressent du pays d'où l'on vient et la souffrance due à l'attente et aux épreuves rencontrées pour y retourner. Mais l'*aller* d'Ulysse, si on peut dire, est loin en arrière, loin dans le temps et surtout il remonte à un ailleurs. Il faut pour le saisir remonter à la

¹ « L'*Odyssée* est un grand portail où, sans le savoir, nous apprenons que l'homme est histoire, civilisation, société, culture, fabrication, ouverture, invention, transformation, autant que malheurs et bonheurs personnels, soi et les autres », disait Jean-Pierre Vernant en octobre 2006, dans sa célèbre dernière conférence à Aubervilliers. On ne peut que recommander le visionnement de vidéos des exposés ou conférences de J.-P. Vernant (sur la boîte de Pandore, par exemple).

² Barbara Cassin fait justement remarquer que dans l'*Odyssée*, « il se passe d'étranges choses avec le temps » et qu'Ulysse « n'en finit pas de ne pas revenir » : cf. *La nostalgie*, Autrement, Paris, 2013, p. 48. La dernière partie de l'ouvrage, « avoir sa langue pour patrie », analyse la *nostalgie de la langue* à partir de l'exemple de Hannah Arendt. De son côté, Ricœur insiste sur « l'art du retardement » dans l'*Odyssée* : cf. à ce sujet son *Parcours de reconnaissance*, Gallimard, Paris, 2009, p. 125 sq.

³ Le mot *nostalgie* n'apparaît pas dans l'*Odyssée*, qui pourtant présente une analyse de la notion qui marquera à jamais la culture occidentale, mais cette construction étant la première, il n'existait pas encore, en grec ancien, de terme adéquat. Le mot a été inventé à partir du grec beaucoup plus tard, en 1678, par Harder, médecin suisse, à propos du mal du pays éprouvé par les mercenaires suisses de Louis XIV. L'allemand a choisi *Heimweh* pour dire la nostalgie *fermée*, le cycle du retour chez soi, mais il a préféré *Sehnsucht* pour dire la nostalgie *ouverte*, celle qui est appel de l'infini, qui s'inscrit dans l'*aïôn* plus que dans le *chronos*. Cf. B. Cassin, *op. cit.*, pp. 16-20 et 58-61. la question fondamentale « quand donc est-on chez soi ? ». À noter que la nostalgie joue un rôle essentiel dans la problématique de l'identité (cf. l'affirmation de Kundera dans *L'art du roman* : « est européen celui qui a la nostalgie de l'Europe »). Dans le texte homérique, où le mot *hèmar* (jour) tient une très grande place, on trouve fréquemment l'expression *nostimon hèmar*, le jour du retour, comme un repère essentiel au même titre que *doulion hèmar*, le jour de la réduction en esclavage.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

guerre de Troie, c'est-à-dire à l'*Illiade*. Rappelons le point de départ. Hélène, *la belle Hélène*, reine de Sparte, a été enlevée par le prince troyen Pâris¹, qui l'a emmenée chez lui. À vrai dire, on ne sait pas trop si elle a été vraiment enlevée ou si elle a été séduite par aussi séduisant qu'elle, mais peu importe.

Ce qu'il faut garder à l'esprit, c'est qu'Hélène a des origines divines : officiellement fille de Lédä et de Tyndare, elle est en réalité la fille de Zeus, qui s'était transformé en cygne pour s'unir à sa mère Lédä. Hélène est *la plus belle femme du monde*, elle a cette beauté que seule selon les Grecs confère la divinité. Comme beaucoup de chefs grecs voulaient obtenir sa main², il avait été convenu par un serment solennel que quel que fût celui d'entre eux qui serait choisi, ils promettaient tous de lui porter secours ensemble si quiconque tentait de lui ravir son épouse. C'est ce qu'on appelle le *Serment de Tyndare*, bel exemple de mariage placé sous haute protection pour cause de beauté dangereuse. En rétorsion à l'enlèvement, qui effectivement se produit, Ménélas³, l'époux bafoué, lève avec son frère Agamemnon, selon les termes du *Serment*, une expédition contre Troie. Cette guerre va être longue et cruelle et elle est le sujet de l'*Illiade*, autour de son héros Achille. L'*Odyssée* va montrer comment il y a d'Achille à Ulysse un changement majeur avec le passage d'un idéal guerrier de courage viril (*andreia*) que représente Achille à un idéal plus proche de l'endurance (*tlêmosunê*) - c'est le mot qui revient constamment à propos d'Ulysse⁴. En ce sens, l'*Odyssée* est un récit pleinement centré sur l'humain, par opposition à l'*Illiade* où la place du divin était prédominante. Ulysse, Pénélope, Télémaque représentent l'humanité et rien que l'humanité. Quand la philosophie, à partir du V^{ème} siècle av. J.-C., se tournera, avec Socrate, vers le questionnement sur l'homme plutôt que vers l'enquête sur la nature et se consacrera à ce qu'Aristote dans l'*Éthique à Nicomaque* appelle « les affaires humaines », elle fera écho à cette réorientation fondamentale qui se dessine dans l'*Odyssée* par rapport à l'*Illiade*. C'est la première fois qu'on va parler des hommes plus que des dieux, et nous verrons que c'est même la première fois qu'on va parler d'un *individu*, qu'on va suivre une aventure qui a une signification existentielle. On a même pu parler d'un *existentialisme* d'Ulysse, au sens où Ulysse se fait en quelque sorte exister et fait exister le monde par ses propres choix.

Mais plaçons-nous au début de l'*Odyssée*, au moment où va se produire une séparation radicale, où la condition des hommes va être pleinement révélée, mise à l'épreuve et surtout, à travers Ulysse muni de sa seule *intelligence*, assumée. C'est fait : Troie est tombée, la ville est en ruines, les Grecs sont vainqueurs. D'un côté, ils triomphent, Ménélas est vengé. Mais d'un autre côté, il va falloir que les Grecs paient pour ce qu'ils ont fait et rentrer chez eux. Cette coalition un peu hétéroclite de grands et de petits rois est pour la première fois depuis dix ans, en ordre dispersé : ils ne sont d'accord sur rien, ni sur le moment du retour, ni sur le trajet⁵. Ulysse, lui, a pris sa décision sans hésiter et avec les douze vaisseaux qu'il avait fournis pour cette guerre, il veut rentrer tout de suite chez lui : il fait donc route directement vers Ithaque. Cependant, les moyens de navigation de l'époque sont sommaires : le gouvernail n'existe pas, on se sert d'une rame manipulée à l'arrière du bateau, on préfère la navigation côtière (le mot périple, de *périplein*, désigne l'action de *faire le tour en longeant*). Dans l'*Odyssée*, la mer est

¹ Pâris avait accordé un prix à Aphrodite, qui lui avait promis l'amour d'Hélène : cf. *Illiade*, XXIV, 26-30.

² Pénélope ayant été demandée en mariage par nombre de princes grecs de qualité, des jeux avaient été organisés, dont Ulysse était sorti vainqueur : procédure plus « démocratique », en quelque sorte, de désignation.

³ Ménélas ayant dû se rendre en Crète, Hélène fut en son absence, alors qu'elle le remplaçait comme hôte, séduite par Pâris, fils de Priam et prince de Troie en visite à Sparte.

⁴ Cf. sur cette question *Le courage chez les Grecs : d'Homère à Aristote*, d'Etienne Smoes, Paris, Ousia, 1995.

⁵ Il y a même une dispute entre Ménélas et Agamemnon sur ce sujet, Agamemnon qui va être tué à son retour chez lui par Clytemnestre sa femme - demi-sœur d'Hélène - et par l'amant de celle-ci, Égisthe, d'où, beaucoup plus tard, nous le verrons, les précautions prises par Athéna pour qu'Ulysse, à son retour chez lui à Ithaque, ne soit pas reconnu tout de suite, de peur qu'il subisse un sort analogue. Après tout, Pénélope pourrait avoir pris un amant.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

objet de crainte et d'aversion, ce que traduisent les fréquentes appellations négatives si étonnantes la *mer violette* ou la *mer vineuse*¹.

Rupture et contre - monde : expériences de la limite

Et là, tout va basculer : alors qu'Ulysse et ses compagnons passent au large du cap Malée, le point le plus au sud de la Grèce continentale – donc celui à partir duquel inéluctablement on s'éloigne de chez soi, celui où pour les Grecs de ce temps commence l'épouvante² - et alors qu'ils se voient déjà chez eux à Ithaque, qu'Ithaque est *presque en vue* - elle sera d'ailleurs tout au long *presque en vue*, elle est une île asymptotique - les dieux provoquent en guise de punition pour le massacre de Troie une tempête gigantesque, qui va disperser les navires³. Ulysse va être isolé avec sa flottille, qui est happée et rejetée très loin du cap Malée. Cela va durer neuf jours. Ses navires ne sont pas juste malmenés, ils sont entraînés dans un autre monde, un monde qui non seulement n'est plus grec mais n'est plus le monde des hommes, un *monde de nulle part*, première grande utopie que Platon n'aurait pas reniée. Ulysse fait en ce sens un voyage *absolu* : il passe sans s'en apercevoir les frontières de l'*oikouménè*, la terre habitée, la terre des hommes. Qu'est-ce qu'être un *homme* dans ce monde homérique ? C'est trois ou quatre choses : manger du pain, boire du vin, faire des sacrifices aux dieux et atteindre un certain degré de civilisation et notamment respecter les lois de l'hospitalité. Le monde dans lequel Ulysse arrive quand il passe le cap Malée est exactement le contraire : c'est un monde inhumain, barbare et, au sens littéral du terme, monstrueux. C'est un monde fantasmagorique : on y trouve des êtres de nature divine, qui se nourrissent d'ambrosie et de nectar, comme Circé ou Calypso⁴, des cyclopes, des mangeurs de *lotos* (les Lotophages), des cannibales comme les Lestrygons, des Sirènes qui chantent des mélodies mortelles, des monstres marins comme Charybde et Scylla⁵. Ces noms résonnent encore en nous. Ils représentent une incursion dans les confins, une sorte de *contre monde* nécessaire à toute pensée de l'existence humaine car l'humanité n'est vraiment saisissable que par l'idée d'une transgression ou par l'expérience d'une limite : *expérience* est un mot construit sur le latin *experiri*, qui lui-même contient le grec *peras*, la limite. La véritable fonction d'une telle aventure est d'être un *voyage de rupture* par lequel on peut accéder à soi⁶. Si l'*Illiade* est le poème de la vie et de la mort, la vocation de l'*Odyssée* est d'être le poème de la conscience, du savoir et de la vérité. Et c'est ce qui lui donne déjà une dimension *présocratique*. À travers les épreuves qu'il traverse, Ulysse tente désespérément de sauver sa rectitude de jugement et de demeurer ce qu'il est, parce que pour garder ses chances de revoir Ithaque, il doit conserver un savoir fondamental qui est celui de sa propre identité et de son statut de mortel.

Une fois calmée cette énorme tempête de neuf jours, Ulysse et ses compagnons abordent une île qu'ils ne connaissent pas du tout. Les marins envoyés en émissaires reçoivent un accueil charmant des habitants, qui leur offrent même de partager leur nourriture. Or ces gens si sympathiques ne sont pas des humains (mangeant du pain, buvant du vin et faisant des sacri-

¹ Pour une interprétation de ces dénominations, voir l'étude de Jacqueline Goy « La mer dans l'Odyssée », in *Gaia, revue sur la Grèce archaïque*, n° 7, 2003, pp. 225-231. La dimension scientifique de la description homérique de la mer (les courants, la houle, les vents, les climats) est parfaitement démontrée.

² Sur la crainte de la mer en Grèce ancienne, cf. J.N. Corvisier, *Les Grecs et la mer*, Paris, Belles Lettres, 2008.

³ *Odyssée*, III, 290. Homère n'ignore donc pas l'aggravation des tempêtes lors du passage en face des caps. C'est une tempête surnaturelle : « Zeus lâcha les rafales sifflantes et le flot géant dressa ses montagnes gonflées », dit le texte.

⁴ On sait que Calypso, en tant que déesse, se nourrit ainsi, mais qu'elle réserve à Ulysse une délicieuse alimentation humaine : l'humain prend ici le pas sur le divin et Calypso s'acquitte du devoir *humain* d'hospitalité.

⁵ Ces figures sont une métaphore des dangers qui guettent les marins lors du franchissement d'un détroit considéré comme étant celui de Messine. Un tourbillon particulier y est causé par une confluence de courants.

⁶ Telle sera aussi la fonction de l'*éphébie* : l'éphèbe est *peripolos*, il « tourne autour » de la cité. Cf. sur l'éphébie *Le chasseur noir, formes de pensée et formes de société* de P. Vidal-Naquet, Paris, La Découverte, 2005.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

fices) mais des *lotophages*, des mangeurs de *lotos*, une plante délicieuse mais qui a la propriété, lorsque des hommes la consomment, de provoquer chez eux un oubli total : ils ne savent plus qui ils sont, ils n'ont plus de passé, plus d'attaches, plus de projets non plus. Ils ne pensent même plus à rentrer chez eux¹, ils ne veulent que rester où ils sont, comme ils sont. Ulysse retrouve ses compagnons, qui ont goûté à cette herbe en proie à la « bienheureuse ivresse de l'oubli », il doit les enchaîner pour qu'ils n'y touchent plus et finalement les embarquer de force (il les ramène « pleurants » aux navires) puis filer en vitesse pour échapper au plus grand danger qui soit, *la perte du désir du retour*. Derrière ce *lotos*² se cache la pire épreuve existentielle, celle de la défaillance de la mémoire, de l'*oubli*. Être un homme, être *quelqu'un*, c'est d'abord se souvenir de soi³ et ensuite être reconnu des autres, ce second point sera surtout le sujet des derniers chants, qui se dérouleront à Ithaque. Dans l'*Odyssée*, la crainte est que si l'oubli triomphe, la brume de la nuit cache aux navigateurs le chemin du retour et cet avertissement sonne comme une sorte de premier *connaiss-toi toi-même*.

L'épisode du Cyclope, peu après, va le confirmer. La terre des Cyclopes sur laquelle aborde Ulysse est une antithèse complète du monde humain, un *contre-monde* plus complexe encore que celui des Lotophages⁴. Non seulement les Cyclopes ne se nourrissent que de lait, de produits laitiers et de chair humaine, mais leur monde est sans lois, sans cités, sans maisons et sans navires. Il est aussi sans agriculture, ce qui est dans l'univers homérique le signe le plus parfait de la barbarie. De n'avoir jamais labouré de leurs propres mains fait des Cyclopes des « scélérats sans loi »⁵, dit ce texte d'une grande puissance imaginaire et symbolique qui pose la question de savoir ce qu'est une *société humaine*. Un cyclope est doté d'un œil rond unique qui fait ressembler les visages à des cratères de volcan vus d'en haut. C'est, pense-t-on, l'Etna qui aurait servi de modèle. Et là, pour une fois, les compagnons d'Ulysse ne voudraient pas rester, ils préféreraient voler quelques fromages et prendre aussitôt la fuite. Ulysse au contraire, veut absolument voir, observer, comprendre. Ce qui signifie qu'il ne faut pas seulement être soi, qu'il faut prendre aussi connaissance de ce qui n'est pas soi, qu'il faut se confronter au monde et à la diversité du visible. Il n'y a pas d'existence humaine sans un savoir et pas de savoir sans expérience des choses ou sans curiosité, c'est en tout cas la base de l'épistémologie homérique.

Donc, avec ses compagnons, dont beaucoup vont périr, Ulysse choisit d'entrer dans la grotte de l'énorme cyclope Polyphème. Ce cyclope anthropophage va tenir les Grecs prisonniers dans son antre, dont il barre l'entrée. Et il mange deux grecs le matin et deux le soir. Il les attrape par les pieds, leur fracasse le crâne contre les parois de la caverne et les avale tout crus. Mais on connaît la suite : Polyphème demande à Ulysse de lui dire qui il est, lui promettant un cadeau s'il décline son identité. Ulysse, usant de sa *métis*, sa ruse, lui fait la célèbre réponse *je m'appelle Outis*, c'est-à-dire *mon nom est personne* (*tis*, c'est *quelqu'un* et précédé de la négation *ou* c'est donc *personne*). Et en même temps, il y a là un jeu de mots car *ou-tis* peut se dire *mè-tis*, *mè* étant une autre négation, mais le mot *métis* veut dire aussi la *ruse* de sorte qu'Ulysse dit à la fois *je suis personne* et *je suis le roi des malins*. Et à son tour il pro-

¹ Cf. *Odyssée*, chant IX, 87-97. Au contraire, Ulysse constitue le modèle emblématique du retour chez soi et du retour à soi, par rapport auquel se définit toute destinée humaine.

² Il pourrait s'agir de jujubier sauvage, *Zizyphus lotus*, arbuste des pays arides dont le fruit a un goût de datte. En Tunisie, cette plante est appelée aujourd'hui *sedra*. Ses principes actifs sont deux alcaloïdes aux propriétés narcotiques. Selon certaines hypothèses, l'épisode des *Lotophages* pourrait s'être passé à Djerba.

³ Voir comment ce modèle est utilisé de manière inversée à propos de la vie du Caravage dans l'interprétation d'Andrea Pomella, *Le Caravage*, ATS Italia, 2004, p. 3 : le but poursuivi par Ulysse serait en quelque sorte fui par Caravage dans « un dédoublement outrageant du héros d'Homère », dans une vie vouée à se quitter soi-même. Une inversion de ce type est déjà illustrée par le chasseur noir, « jeune homme qui part à l'aventure pour subir l'initiation, qui s'emploie aux techniques de la ruse, mais qui disparaît pour ne plus revenir ».

⁴ Cf. *Odyssée*, chant IX, 380-390.

⁵ *Odyssée*, chant IX, 106.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

pose un cadeau au cyclope : il lui donne à boire un délicieux vin qui va l'endormir, car Polyphème n'y est pas habitué¹. Ulysse réussit alors à faire rougir au feu un pieu d'olivier taillé en pointe et à crever l'œil de Polyphème pendant son sommeil, le livrant subitement à la nuit. Le cyclope hurle de douleur, appelle au secours les autres cyclopes, qui lui demandent « mais qui t'a fait ça ? » et il répond évidemment : « c'est *Outis* », c'est-à-dire c'est *personne*. Alors, ne nous casse pas les oreilles avec tes cris², lui disent les autres. Et ils l'abandonnent. Mais pendant que le Cyclope envoie au jugé, puisqu'il ne voit plus rien, de grosses pierres sur la minuscule flotte des Grecs qui tentent de fuir, Ulysse ne résiste pas à la tentation de lui dire qui il est vraiment. De loin, il crie à Polyphème : *eh, cyclope, si on te demande qui t'a fait ça, tu diras que c'est Ulysse, roi d'Ithaque, le fils de Laërte, le vainqueur de Troie, dont la gloire monte jusqu'au ciel*. Il faut bien qu'il dise qui il est, ne serait-ce que pour ne pas l'oublier lui-même³. Polyphème le dénonce aussitôt à son père Poséidon et il lui dit : *il m'a eu, ce gringalet, et en plus il m'a eu par la ruse et en me soûlant, alors ne lui laisse pas de répit. Il s'appelle Ulysse, il est le roi d'Ithaque, empêche-le de rentrer chez lui*.

Ce que Poséidon va faire, bien sûr, rendant la suite du voyage encore plus dure et Ulysse de plus en plus malheureux et solitaire. C'est pourquoi il y a en réalité plusieurs voyages dans le voyage. Longtemps l'*Odyssée* va être l'épopée de l'absence et du dénuement. En arrivant chez les Phéaciens, dernière étape de son retour, Ulysse n'a plus rien et il n'est plus rien. Il a tout perdu et il est perdu. Il va se retrouver, se remettre en perspective, à partir des chants de l'aède phéacien Démodocos. Son voyage apparaît alors comme une recherche des limites de l'humain, une errance sur un territoire que seul le discours, le *logos*, permettra de construire. L'*Odyssée* est en ce sens une des premières manifestations du pouvoir du *logos* que Socrate va plus tard explorer mais dont la poésie homérique exprime le pressentiment. Tout en dénonçant avec force les risques que les poètes font si on peut dire courir à la vérité et par suite à la cité, Platon, ne peut pas se passer d'Homère qui est, à l'âge classique, l'incontestable éducateur de la Grèce. Pour les petits Athéniens qui allaient à l'école, Ulysse était un personnage familier, un complice, une sorte de grand frère. Aujourd'hui encore nous ressentons l'*Odyssée* comme quelque chose qui nous parle, nous concerne, et en un sens nous appartient toujours.

Au fil des *Dialogues*, Platon fait allusion aux textes homériques 164 fois⁴ et il fait 40 citations littérales de l'*Odyssée*. Ulysse est donc fréquemment évoqué. Pour ne prendre que quelques exemples, dans l'*Alcibiade*, Socrate prend Ulysse pour référence au moment où il veut lancer un débat sur le juste et l'injuste⁵ ; dans *Hippias mineur*, la querelle entre Ulysse et Agamemnon sert de point de départ à la réflexion qui va conduire au *nul n'est méchant volontairement*⁶. Hippias prétend connaître Homère et Socrate demande qui, d'Achille et d'Ulysse, est le plus capable de mentir et de tromper. Dans *Ion*, Socrate se demande ce qu'il y a d'humain ou au contraire de divin dans la perfection du tir par lequel Ulysse a su, le jour venu, « se faire connaître des prétendants en répandant ses flèches »⁷. Au livre IV des *Lois*, Ulysse est présenté en stratège qui conteste avec finesse les décisions d'Agamemnon en matière d'utilisation de la flotte⁸. Et surtout, texte majeur, c'est l'âme d'Ulysse qui joue un rôle essen-

¹ « Prends, Cyclope, et bois ; le vin est bon avec la chair humaine » lui dit Ulysse (v. 347). La méconnaissance du vin montre bien le caractère *non humain* des Cyclopes, *animaux sans société* (v. 122 et suiv.).

² Les formulations en italique ne sont pas des citations exactes du texte homérique mais des raccourcis ou des interprétations.

³ On notera, en outre, la manière dont Ulysse s'identifie encore comme membre d'une société traditionnelle, par sa généalogie, sa place et son statut au sein d'un système social, d'un univers collectif. Il se désigne comme étant un « nœud de complémentarités ». Il ne se pense pas de manière subjective et individuelle. Cf. sur ce point les analyses de Vincent Descombes dans *Les embarras de l'identité*, Gallimard, Paris, 2013, pp. 136-140.

⁴ Cf. le *World Index to Plato* de L. Brandwood, W. S. Maney and Son Ltd, Leeds, 1976, pp. 997-1001.

⁵ *Alcibiade*, 112 b.

⁶ *Hippias mineur*, 369-370.

⁷ *Ion*, 535 b.

⁸ *Lois*, IV, 706.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

tiel dans le défilé des âmes évoqué à la fin du livre X de la *République*, dans ce qu'on appelle le mythe d'Er le Pamphylien – nous l'avons évoqué récemment à propos de l'oubli. Les âmes en instance de réincarnation vont, chacune au rang qui lui a été assigné, choisir une nouvelle vie : Ulysse représente celui dont le choix de vie est éclairé et joyeux parce qu'il s'appuie sur l'expérience de l'errance, il est celui qui, faisant bon usage du *logos*, sait poser la question cruciale, la seule question qui vaille, et aussi, avec un peu d'avance, la plus philosophique : « quelle vie voulons-nous vivre ? »¹.

L'*Odyssée* est une aventure où le déplacement s'opère non pas seulement dans l'espace mais aussi dans la rationalité². Traverser, *aller d'un bout à l'autre* est sans doute en effet la toute première forme de l'expérience, et la traversée réussie et donc créatrice a pour contraire l'errance. Tous ces termes déjà présents chez Homère se retrouveront, métamorphosés, dans la bouche du Socrate platonicien puis dans toute la philosophie. Le déplacement dans l'espace va servir de modèle au cheminement vers l'abstraction. Nous savons bien, je l'évoquais en commençant, que *parcourir un texte* est une expérience de même nature que *parcourir le monde*. Dans l'aventure d'Ulysse, il y a d'abord, avec l'errance, l'avancée dans un chemin (*hodos*) mais on sait que c'est une propriété des routes maritimes de n'être pas tracées d'avance : en mer, le chemin s'invente à chaque fois car le passage dans les flots ne laisse aucune trace. Un navigateur ne suit pas une route matériellement tracée, il la construit au fur et à mesure et elle sera toujours à refaire. Mais dans une seconde phase, *hodos* le chemin, va devenir *méthodos*, la méthode, le chemin qu'on doit suivre, le chemin modèle, en quelque sorte : la méthode résulte en somme d'une trace laissée par les parcours accomplis³.

Après l'affaire du Cyclope, il y a celle de l'île d'Éole, une citadelle isolée sans contact avec l'extérieur dont les habitants se reproduisent par inceste, puisque Éole qui a eu six fils et six filles les a mariés entre eux - endogamie extrême qui illustre le contre-monde où évolue Ulysse. Éole a très gentiment reçu Ulysse, en qui il a vu un glorieux guerrier de Troie qui lui apportait quelques nouvelles de la région, remèdes passagers à son enfermement. Il lui a donné une outre pleine de vents - il n'a de pouvoir sur rien d'autre que les vents - avec laquelle il pourra rejoindre Ithaque, les vents favorables ayant été seuls *activés* et l'outre parfaitement fermée, avec la ferme consigne de ne surtout pas l'ouvrir. Mais alors que le navire est en vue d'Ithaque, alors qu'une fois de plus on se croit arrivé, Ulysse s'endort, commettant la même erreur que le Cyclope. Pendant son sommeil, ses marins ne résistent pas à la tentation de voir quel trésor peut bien être dans l'outre. Ils l'ouvrent, ce qui libère et active *tous* les vents. La mer se déchaîne et le bateau, devenu ingouvernable, refait toute la route à l'envers et se retrouve à son point de départ. Mais Éole se montre moins hospitalier cette fois-ci et il refuse de donner à Ulysse une seconde chance. Échec cuisant, lié à un défaut de vigilance et qui sera suivi d'un autre épisode dramatique chez les Lestrygons, des géants cannibales. Puis Ulysse

¹ Sans doute y a-t-il là une des plus anciennes indications philosophiques sur l'usage individuel de la liberté.

² Le point de départ est l'errance, qui mobilise le vocabulaire du trajet, si important dans la philosophie antique : le verbe *péirao*, traverser, et toute sa famille, *apeiron*, l'infini, *poros*, le passage, d'où la ressource - comme dans l'union de *Poros* et de *Pénia* dans le *Banquet* de Platon - *aporia*, l'absence de passage, la difficulté, l'obstacle. Un verbe voisin, *peirao*, veut dire essayer, tenter, faire une expérience.

³ Cette évolution, de l'errance d'Ulysse à la méthode socratique, puis à la dialectique, est de même nature que celle qui conduit de l'erreur dans le monde sensible à la vérité dans le ciel intelligible. Le mérite d'Ulysse, c'est d'aller à l'*aventure*, de savoir affronter les aléas du monde, de faire face à tout ce qui lui arrive et de s'intégrer au réseau qui se constitue à travers l'errance : la rencontre des errants est en un sens le principe des conversations auxquelles se prêtera Socrate sur l'*agora*. Ulysse est en un sens un véritable faiseur de mythes qui conte des histoires à la fois incroyables et réelles et véridiques, puisqu'elles lui sont arrivées et qu'en les contant lui-même, en même temps il en *témoigne*. Héros d'endurance, il sait résister à la « torture de l'espace sans repère », selon le mot de N. Doiron, *Errance et méthode, interpréter le déplacement d'Ulysse à Socrate*, Paqris, Vrin, 2011, p. 6. Plusieurs épisodes illustrent cette torture, liée à ce qui est le cœur même de l'errance, le déficit de savoir ou de savoir-faire.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

passera un an chez Circé, à se reposer, à festoyer et à vivre avec Circé un duo amoureux qui se révélera très heureux - la légende leur prête même des enfants communs.

Circé, fille d'Hélios et petite-fille d'Océanos, issue par conséquent du feu et de l'eau, est ambiguë par nature. Elle va donc se montrer à la fois corruptrice et bienfaitrice. Elle est une magicienne hospitalière, qui vit sans homme, entourée d'animaux sauvages (des lions et des loups) mais qui ont un comportement domestique, et qu'elle drogue tous ses visiteurs humains et les transforme en porcs afin qu'ils oublient d'être des hommes et de vouloir rentrer chez eux, ce qui est d'une certaine façon assure leur bonheur et en même temps les dépouille de leur liberté, programme éminemment moderne. Ulysse va être protégé de cette métamorphose par un contrepoison que lui a donné Hermès, le *moly*¹, antithèse du *lotos* des Lotophages et qui symbolise finalement la raison. L'île de Circé est le seul lieu où Ulysse va par moments oublier Ithaque : pour une fois ce sont ses compagnons faits cochons puis redevenus hommes grâce à son intervention auprès de Circé, qui vont lui rappeler qu'il est temps de partir. Finalement, la sagesse d'Ulysse l'emportera sur le désir et sur la sensualité et il quittera le cœur lourd sa bien-aimée.

Errance et méthode : l'infinie diversité de l'approche du vrai

Jusque-là, l'errance d'Ulysse a donc été une sorte de « dessaisissement »². Il a su faire face mais n'a pas pu se fixer, même lorsqu'il était bien accueilli et heureux. Chaque épisode a représenté un monde qui semblait possible mais qui s'est chaque fois révélé être une difficulté insurmontable, une *aporie*. Cette déchéance répétée de l'individu désespérément isolé est l'image de la préhistoire de l'existence sociale des hommes avant la vie réglée dans la cité. Mais l'état final d'une Ithaque de paix et de justice n'interviendra que lorsque Ulysse aura triomphé de l'errance et que *méthodos* aura pris complètement la place de *hodos*. Là aussi peut être fait le parallèle avec Socrate, qui ne devient plus savant que ses contemporains, et de façon très relative et très réversible, qu'après avoir compris et intégré sa propre ignorance, dont il fait déclaration si souvent qu'elle devient vite un véritable leitmotiv³. D'ailleurs, la double feinte qui constitue la fameuse ironie socratique - à la fois aveu d'ignorance et acceptation apparente du savoir illusoire que croit détenir l'interlocuteur - a tout d'une ruse à la manière d'Ulysse⁴. Ce qui va mettre fin à l'errance, c'est de la part d'Ulysse un rebond sur l'adversité⁵, une maîtrise patiemment construite de la pensée et de l'action, une première philosophie en somme, dont témoignent déjà plusieurs épisodes de l'errance qui sont aussi les plus intéressants et les plus délicieux⁶. La ruse d'Ulysse est en tout cas la première phase de la « dialectique de la raison », le moyen rationnel « de se perdre pour mieux se préserver ».

À plusieurs reprises cette ruse d'Ulysse atteindra des sommets. C'est le cas notamment dans l'épisode des Sirènes. Après la visite aux morts, Ulysse doit affronter Charybde, un gouffre qui engloutit, et Scylla, un rocher sur lequel est juché un monstre dévorant à six têtes, tout cela avec un danger supplémentaire qui est que tout navire qui passe par là entend les Sirènes, femmes-oiseaux ou oiseaux-femmes de l'île du Soleil. Et les marins ne résistent pas

¹ Cf. J. Cuisinier « Lotus et moly : deux plantes énigmatiques chez Homère », dans *Cahiers de littérature orale*, 2003. On notera le rôle de *pharmakon ariston* que joue le vin en matière d'oubli : en Grèce ancienne le vin est un don des Dieux.

² Cf. la belle analyse de P. Judet de la Combe « Le pays de l'abondance et de l'oubli » dans le numéro hors-série de *Philosophie Magazine* consacré à *L'Iliade et l'Odyssée*, août-septembre 2011, pp. 65-68.

³ Voir par exemple comment Socrate se défend si vivement d'enseigner dans l'*Apologie*, 19 d, 33 a-b.

⁴ Cf. les analyses de Pierre Hadot dans *Qu'est-ce que la philosophie antique ?* Paris, Allia, 1995, et la synthèse de Louis-André Dorion dans son *Socrate* de la collection Que-sais-je ?, Paris, PUF, 2004.

⁵ Ulysse met en œuvre une *technè*, au sens où celle-ci constitue une capacité à « échapper au hasard ». C'est la définition d'Aristote. Cf. le *Dictionnaire Aristote* de P. Pellegrin, Paris, Ellipses, 2007, p. 40.

⁶ Alain, *Les Dieux*, Gallimard, livre III, p. 98. C'est en pensant à eux qu'Alain peut dire que « les dieux sont des moments de l'homme » et que « cette pensée est écrite dans les navigations d'Ulysse ».

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

au charme de leur chant ensorceleur, ce qui les précipite sur les écueils¹. Le texte dit que « les belles Sirènes au chant clair sont assises dans un pré, entourées des os et des corps décomposés », en fait les restes des marins qu'elles ont détournés et privés de retour. La ruse d'Ulysse traduit une prudence par rapport à la séduction du sensible, puisqu'il fait boucher les oreilles de ses compagnons avec de la cire. Cependant il sait qu'on ne peut pas ignorer tout à fait le sensible. Ulysse veut à la fois entendre le chant et échapper à ses dangers. Il se fait solidement attacher au mât par des cordages. Les compagnons auront la sagesse de ne pas retirer la cire de leurs oreilles et de ne pas céder quand Ulysse leur demandera de desserrer ses propres liens. Selon la tradition, la cire représente les leçons du maître qui permettent au disciple d'acquérir une âme forte et de ne pas succomber aux sollicitations du monde. Les cordages figurent les liens du philosophe avec la sagesse. Les Sirènes, dit Vernant, « révèlent la vérité avec un grand V, [...] elles sont à la fois l'appel du désir de savoir, l'attrance érotique, la séduction même et la mort »². Le travail de la raison contre la déraison est essentiel dans cet épisode qui semble annoncer toute la problématique platonicienne des rapports du sensible et de l'intelligible.

Un autre épisode important, postérieur à celui-ci et qui anticipe également sur le passage de l'*hodos* au *méthodos*, est celui du séjour chez Calypso. Le nom même de Calypso renvoie à la fois à ce qui cache et à ce qui est caché : *kaluptein*, c'est envelopper, couvrir, dissimuler. La déesse Calypso est à la fois celle qui cache (elle cache Ulysse) et celle qui est cachée, car elle vit toute seule, au bout du monde et personne ne la visite jamais. Ulysse va rester là six ou sept ans et pendant ce temps il mène la belle vie. Mais *être caché* signifie pour lui renoncer au moins pour un certain temps au *nostos*, au retour, c'est-à-dire renoncer à *être lui*. Il est arrivé seul dans cette île, qui est un vrai paradis en miniature, rempli des fleurs, de bois, de jardins, de grottes magnifiquement meublées, où Calypso file et chante pour Ulysse et fait l'amour avec lui. Ce séjour pourrait, dans le voyage terrible qu'est l'*Odyssée*, être une parenthèse divine, mais justement ce qui est divin ne convient pas aux mortels. Calypso voudrait *garder* Ulysse et en faire son époux - et elle ne lésine pas sur les moyens, dans tous les domaines et lui au contraire va se lasser d'elle et de ses charmes. Ce qui se passe chaque soir dans leur chambre est révélateur : « elle qui voulait et lui qui ne voulait pas », dit sobrement le texte³.

Les dieux comprennent qu'Ulysse vit mal cette situation. Ils tiennent un conseil où Athéna fait remarquer que cet homme, après tout, ne leur a rien fait et qu'on ne peut pas l'abandonner là, comme dans des oubliettes, pour l'éternité. Ils dépêchent donc Hermès pour demander à Calypso de laisser partir Ulysse. Par ordre de Zeus. Et Calypso se met en colère : *vous êtes de grands malades, vous êtes des jaloux pathologiques qui ne supportent pas qu'une déesse comme moi soit heureuse avec un simple mortel*. J'interprète, là, je ne cite pas littéralement. Mais Hermès ne peut pas revenir sur un ordre donné par Zeus. Ulysse sera libéré, l'affaire est entendue. Dans une scène sublime, Calypso est prise de compassion en voyant Ulysse assis sur un rocher, avec la mer à ses pieds, pleurant à chaudes larmes - des larmes de douleur, de cette douleur particulière qui s'appelle *nostalgie*. Elle va vers lui et lui dit doucement : « Je ne veux plus qu'ici, mon pauvre ami, tu consumes tes jours »⁴. Et elle lui promet de l'aider de son mieux à prendre le large, à rentrer chez lui par la *mer vineuse*. Alors que le soleil se couche, ils entrent une dernière fois dans la grotte « dans les bras l'un de l'autre pour

¹ *Odyssée*, chant XII, 39-46. Ulysse a été prévenu par Circé du danger que représentent les Sirènes.

² Jean-Pierre Vernant, *Œuvres*, Paris, Seuil, 2007, p. 87. Selon les Pythagoriciens, les Sirènes guident les âmes vers leur séjour ultime après leur séparation d'avec le corps. La tradition assimile les tribulations d'Ulysse à celles de l'âme humaine. Le nom de Circé renvoie étymologiquement au *cercle*, donc à la roue des réincarnations. Selon Dante, Ulysse a payé pour avoir recherché la connaissance, pour avoir été *philosophe*.

³ *Odyssée*, chant V, 155-160 : « la nymphe ne lui plaisait plus ».

⁴ *Odyssée*, chant XII, 160-162.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

s'aimer »¹ - je cite là les vers 225-227 du chant XII, pour ceux qui voudraient revenir plus tard à ce scénario bouleversant aux accents complètement hollywoodiens.

Calypso avait en fait proposé à Ulysse un marché : s'il acceptait de rester auprès d'elle, il demeurerait éternellement jeune et deviendrait immortel, il aurait un statut divin. Et contre toute attente, Ulysse a refusé. Il y a là encore une première : c'est le premier *grand refus* individuel, le premier grand refus *existentiel* de l'Occident. Par parenthèse, un autre refus qui va compter en Grèce ancienne, un magnifique refus en forme de rébellion, un refus éthique et politique, cette fois, sera celui d'Antigone. Mais je reviens à Ulysse et aux motifs de son refus. D'abord, Calypso est une très belle femme, *mais il préfère la sienne*. Ensuite Ulysse ne veut pas devenir un dieu parce que dans l'éternité des dieux, rien ne se passe : alors mieux vaut *le temps qui s'écoule*, la bonne vieille *durée* humaine, d'autant plus précieuse qu'elle est appelée à prendre fin. Ce texte préfigure la thématique de la philosophie occidentale du temps mais il anticipe aussi sur toute la tradition de la sagesse antique, car Ulysse, qui a pourtant vu beaucoup de morts et de très près, veut juste *être lui*, un homme, un simple mortel : il préfère l'humanité à la divinité. La gloire éternelle qu'il pourrait avoir s'il restait serait une gloire en quelque sorte anonyme et là pour le coup il serait *Outis*, il ne serait vraiment *personne*. Dans son refus, Ulysse confirme son souci du retour plus que de toute autre destinée et cet étonnant renoncement à ce que beaucoup d'hommes considéreraient comme un avantage tout à fait désirable est une attitude qui a déjà quelque chose de complètement socratique. Autre aspect préplatonicien ici, selon certaines lectures traditionnelles, Calypso retenant Ulysse symboliserait le corps qui retient l'âme captive. Cependant elle échoue à faire *oublier Ithaque* à Ulysse, à lui faire quitter la place qui lui a été assignée par le destin dans le *cosmos*, l'ordonnancement du monde. Cet amour de son sort, l'*amor fati* dont parlait Nietzsche, est sans doute, comme l'a soutenu Luc Ferry, le « premier message philosophique de l'Antiquité »².

Passage chez les passeurs : retour à la finitude

Mais choisir Ithaque, c'est choisir la finitude, c'est choisir le monde des hommes. D'ailleurs, les derniers épisodes n'expriment plus une trajectoire aussi tumultueuse que les premiers, ils évoquent une existence plus stable, en quelque sorte. La symbolique des moyens de transport le montre bien : Ulysse était parti sur un radeau rustique, fabriqué avec des branches d'arbres que Calypso l'avait aidé à couper. Ce radeau a été foudroyé, bien entendu, par Poséidon, mais Ulysse est arrivé malgré tout sain et sauf chez les Phéaciens et il rejoindra finalement Ithaque par un vaisseau phéacien véloce et perfectionné, qui forme avec le radeau un contraste saisissant. Car les Phéaciens sont un peuple de *passeurs*, ils sont des intermédiaires entre les dieux et les hommes. Ils possèdent des bateaux magiques qui naviguent tout seuls, sans pilote et à toute vitesse. Ils représentent une civilisation outillée et poétique à la fois. Par exemple ils font garder les portes de leurs demeures par des chiens en métal plus efficaces encore que de vrais chiens. Ulysse va rester là longtemps, il va faire chez les Phéaciens une espèce de séjour de *transition*. Il s'était retrouvé épuisé, sale, lamentable, sur une plage de cette île des Phéaciens, et il y avait rencontré la fille du roi, la belle et pure Nausicaa, à qui il avait su parler avec tant de charme, malgré son apparence repoussante, qu'elle l'avait finalement conduit au palais royal. C'est là, à la cour, lors d'un festin donné en son honneur, qu'Ulysse fait le récit de tout ce qui précède et que le roi, qui pourtant voit en lui un gendre idéal - et Nausicaa ne demanderait pas mieux que de l'épouser - décide finalement de le faire reconduire chez lui, de le faire repasser du *monde de nulle part* à sa très chère patrie terrestre, Ithaque. Derniers adieux à Nausicaa, qui aura été l'ultime tentation d'Ulysse, après Circé et Calypso., et il faut

¹ *Odyssée*, chant XII, vers 225-227.

² *Philosophie Magazine* hors série sur *L'Iliade et l'Odyssée*, op. cit. p. 75.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

dire qu'Ulysse les a toutes les trois trompées et abandonnées après beaucoup de belles paroles. En tout cas, fin du séjour chez les Phéaciens et cap sur Ithaque en bateau automatique.

Voilà enfin Ulysse de retour à Ithaque, sa patrie, l'endroit d'où il était parti pour Troie, et l'objet de sa *nostalgie* pendant vingt ans. Mais c'est le *voyage* qui est achevé, et non pas toute l'*aventure*. Les chants XIII à XXIV ne sont plus une errance mais ils en sont en quelque sorte la face sédentaire et ils représentent la première véritable conversion du déplacement en un système de catégories. Dans l'*Hippias mineur* de Platon, Socrate met en avant la parenté entre l'errance et l'opinion et il montre que la recherche de la vérité est la poursuite d'un équilibre dans l'océan des concepts, qu'il faut savoir aller, je cite, *d'un côté et de l'autre*, exactement comme faisait Ulysse avec son radeau. L'errance est l'expérience où la raison peut se construire, un peu comme une excursion à la Roche écrite peut faire naître des idées. Penser, en effet, c'est prendre ses distances, c'est - comme Ulysse en perdition - trouver une *prise* et mettre avec le monde un écart suffisant pour ne pas être englouti. Et de fait, la méthode socratique consiste à rassembler des opinions errantes pour les démonter, les réfuter, les purifier et les « trier »¹, comme dit Platon dans le *Sophiste*, désignant par là une sorte de navigation *critique* où il faut sans cesse choisir la bonne direction. Direction, route, embranchement, bifurcation, toutes ces réalités concrètes dans le voyage d'Ulysse prennent avec Platon une dimension nouvelle : l'adjonction de *méta* devant *hodos* a bien donné naissance à la *méthode*, c'est-à-dire, selon la formule de la *République*, « une route déterminée »². La dialectique sera ainsi la transposition à la pensée du mouvement du monde³.

D'Ulysse à Socrate : suite du voyage

C'est en ce sens que Platon institue la philosophie comme aventure et comme voyage - et dans voyage il y a voie, avec le double sens de *passage à emprunter* et de *conduite à tenir*. La plupart des *Dialogues* de Platon pourraient être relus en portant une attention spéciale à la terminologie du déplacement, intégrée au *logos* et formant l'armature du discours. Un seul exemple suffira : il est dans le *Banquet*, où toute la démarche de la pensée est ramenée à son origine, le *dialogue de l'âme avec elle-même*. Le texte précise les conditions (« la route qui monte à la ville est faite pour qu'on y converse en marchant, *poreuoménos* »), puis il dit cette chose d'une concision éblouissante : « *Chemin faisant*, Socrate avançait en se laissant distancer ». Et dans ce *se laissant distancer* se profile toute la démarche philosophique⁴. Il serait intéressant de repérer dans les textes platoniciens les différentes sortes de *chemin faisant*, sur les chemins qui descendent vers la « beauté d'ici bas », sur ceux qui montent vers les idées, sur ceux qui contournent, sur ceux qui conduisent au loin et ceux qui ramènent en arrière, comme dans un passage du *Philèbe* où est évoquée, d'une formule qui pourrait être d'Ulysse, « la route pour rentrer chez nous »⁵ (c'est dans le *Philèbe*, 62 b). Socrate mériterait le brevet de navigation que reçoit Ulysse quand il est appelé, au chant XII, « le chercheur de passes (*porous*) »⁶. À beaucoup d'égards il existe une vraie ressemblance entre Ulysse et Socrate, et

¹ *Sophiste*, 226 c.

² *République*, VII, 533 b. On traduit aussi : « parcours méthodique ».

³ Dans *La découverte de l'esprit, la genèse de la pensée européenne chez les Grecs*, L'éclat, 1994, Bruno Snell montre bien que l'opposition de l'action et de la contemplation est déjà fixée chez Homère et qu'en ce sens « les précurseurs des philosophes grecs sont les aèdes » (p. 395).

⁴ La fonction du chemin est explicitement annoncée dans l'*Odyssée* : cf. par exemple au chant XXII vers 347 : « c'est un dieu qui a mis en moi toutes sortes de chemins ». Chez Parménide le chemin désigne une activité intellectuelle. Cf. dans B. Snell, *op. cit.*, p. 315 et suiv., l'étude « Le symbole du chemin ».

⁵ *Philèbe*, 62 b.

⁶ *Odyssée*, chant XII, 259.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

même, malgré ce qui les sépare¹, une sorte de continuité². L'un et l'autre sont à la fois des *individus* bien à part et des emblèmes de l'humanité entière. Ulysse est *polutropos*, *l'homme aux mille tours*, c'est-à-dire que personne ne saurait agir ni même être comme lui. Socrate est *atopos*, c'est-à-dire insolite, déroutant (et dans *déroutant* il y a *route*), étrange (nous avons rencontré tout à l'heure l'*étrangeté*), toujours *ailleurs qu'à sa place*, ce qui est une forme discrète et en réduction d'*Odyssée* permanente. Ils ont presque quelque chose d'interchangeable. Socrate déclare d'ailleurs dans le *Théétète* : « on dit que je suis *atopotatos*, et que je ne crée que de l'*aporia* »³. *Atopotatos* est un superlatif de *atopos*, donc l'équivalent d'*insolitisime*, *étrangissime*, *atypiquissime*. En fait, Ulysse et Socrate se rejoignent dans le charme et dans la séduction, qui sont peut-être deux aspects d'une même ruse fondamentale qui consiste à « susciter une méprise puis à détromper »⁴ - je cite là une formule de Paul Ricœur parlant d'Ulysse. Dans *Le Gai Savoir*, Nietzsche dit de Socrate qu'il était « un charmeur de rats qui faisait sangloter les jeunes gens les plus pleins d'eux-mêmes »⁵. Il a été « un maître irrésistible ». Il ne lui aurait manqué, vu sa légendaire laideur, qu'une intervention d'Athéna pour l'embellir à l'occasion, comme elle le faisait pour Ulysse qui en a eu besoin à certains moments décisifs malgré son physique avantageux, et sa réputation de séducteur n'est plus à faire⁶. En somme, il y a un peu en Ulysse un *Socrate des mers* et en Socrate un *Ulysse de l'agora*. L'un et l'autre possèdent au plus haut point un art du verbe, une passion pour le *logos* : c'est l'évidence pour Socrate mais cela vaut pour Ulysse, dont il a été dit dans l'*Iliade* que « sa parole a la densité et la régularité des flocons de neige en hiver ». On ne peut pas ne pas penser également à ce qui est à été leur apparence commune de pauvre hère, de miséreux mal vêtu et mal lavé. On se souvient que Socrate errait nu-pieds avec son manteau et sa besace et qu'il s'était lavé tout spécialement pour assister au *Banquet*, ce qu'il appelle avec humour « se faire beau (*kalos gégénéménos*) »⁷, en fait prendre un bain et mettre des sandales. Quant à Ulysse, il sera dans toute la fin de l'*Odyssée*, du chant XIV au chant XXII, le mendiant pitoyable qu'Athéna a fait de lui. Car Athéna est une déesse de la métamorphose et la dernière partie de l'*Odyssée* est une épopée des apparences. Le premier signe va être qu'Ulysse ne reconnaît pas Ithaque quand il y arrive. Son pays est pris dans une brume, dans une nuée qu'Athéna dissipera après avoir expliqué à Ulysse qu'il doit rester *incognito* le temps de préparer sa vengeance. Car tout le temps où Ulysse n'est pas *reconnu*, il peut observer librement : il voit Pénélope tisser puis défaire son ouvrage, les prétendants occuper son palais avec arrogance et courtiser son épouse sans vergogne, les serviteurs se montrer fidèles ou infidèles - on pourrait dire résistants ou *collabos* si on pense à Mélantho, la servante traîtresse qui a pris le parti des prétendants et qui s'est compromise avec eux.

Mais Ulysse va d'un côté cacher et d'un autre côté, au contraire, révéler *qui il est*, décalant dans le temps, selon à qui il a à faire, le moment de se faire *reconnaître*. Dans ces derniers épisodes, le voyage a pris fin en tant que déplacement dans l'espace mais se poursuit à travers un incessant mouvement de sur-place alternant la dissimulation et l'aveu : pour les uns, Ulysse est le mendiant en butte à d'autres mendiants et à la cruauté des prétendants grossiers, comme Antinoos et Eurymaque. Pour les autres, au contraire, il tente, derrière son apparence de mendiant, d'émettre les signes qui feront comprendre qui il est. Pour son vieux chien Ar-

¹ Cf. notamment, sur ce point de rupture, la *métis* « rejetée du côté du non-savoir » par les philosophes, dans l'étude de M. Détienné et J.-P. Vernant, *Les ruses de l'intelligence La métis des Grecs*, Paris, Flammarion, 1993.

² Cf. Carlo Diano, *Forme et événement*, L'éclat, 1994, p. 58 : « Achille et Ulysse sont les deux âmes de la Grèce et l'histoire des Grecs est l'histoire de ces deux âmes. Toutes deux convergent et se transfigurent en Socrate ».

³ *Théétète*, 149 a.

⁴ P. Ricœur emploie cette formule à propos de la reconnaissance par étapes d'Ulysse, *op. cit.*, p. 127.

⁵ § 340.

⁶ Cf. « Socrate et la séduction » de L.-A. Dorion, in *Socrate*, *op. cit.*, p. 24. Dans une perspective certes moins pédagogique, Ulysse a d'une certaine façon ouvert la voie à Socrate.

⁷ *Banquet*, 174 a. « Il sortait du bain et il avait mis des sandales, ce qui n'était pas habituel », dit Aristodème.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

gos, il n'y pas besoin de signe, l'évidence suffit - l'évidence est l'absence de signe autre que ce qui est signifié. Argos est aussi pitoyable à voir que son maître, il en est le « double en chien »¹ comme disait si bien Vernant. On se souvient de cette scène superbe. Argos, le chien d'Ulysse, qui a reconnu son maître de façon immédiate, avec la sûreté de la connaissance instinctive, a juste le temps de montrer sa joie en remuant vaguement la queue et il tombe mort de faiblesse et d'émotion². Et on sait qu'Emmanuel Lévinas s'est demandé avec humour si Argos était un parent du chien qui, dans le camp où lui-même avait été détenu pendant la seconde guerre mondiale, était la seule créature vivante à considérer les prisonniers comme des hommes. Un chien qui était donc, dit Lévinas, le « dernier kantien de l'Allemagne nazie »³.

Le philosophe sur le chemin de sa provenance

Une série de signes vont alors se succéder. Pour Télémaque, Athéna rend un instant à Ulysse son ancienne apparence. Malgré cela, Télémaque ne croit pas Ulysse quand celui-ci lui dit *je suis ton père*. Mais Ulysse va réagir en père, il va presque se mettre en colère. *Je te dis que je suis ton père et puis c'est tout*. Cette manifestation d'autorité va suffire à les instituer l'un comme père, l'autre comme fils. Comme quoi est notre père celui qui nous traite en père. Pour Euryclée, la nourrice, c'est la cicatrice que porte Ulysse, qu'elle aperçoit en lui lavant les pieds, qui sera le *séma*, le signe de reconnaissance⁴. Car l'*Odyssée* comporte déjà toute une philosophie du signe. Comme marque dans la chair, la cicatrice est un signe profond, par opposition au déguisement du mendiant, qui n'est qu'une « enveloppe opportune »⁵. Mais aucun signe ne semble être suffisant pour Pénélope, qui elle veut une certitude absolue que ce vieux mendiant aux mains flétries est bien l'*Ulysse de sa jeunesse*.

Ulysse, de son côté, a préparé sa vengeance avec son fils Télémaque et avec ceux qui le soutiennent. Il a élaboré un plan qu'il va mettre à exécution lors d'une grande cérémonie, dite *cérémonie de l'arc*, une fête à laquelle se rendent tous les prétendants, ravis d'être invités et pensant que Pénélope va enfin choisir l'un d'eux pour en faire son époux et le nouveau roi d'Ithaque. Pénélope annonce en effet que celui qui parviendra à bander l'arc d'Ulysse et à atteindre les cibles deviendra son mari. Mais les prétendants vont les uns après les autres essayer sans succès de bander cet arc. Même Télémaque va à son tour échouer. Il n'a tenté sa chance que pour essayer de succéder à son père et de dispenser sa mère de prendre un nouvel époux. Ulysse, enfin, demande à essayer, sous les moqueries et sous les huées que ne manque pas de provoquer la candidature d'un vieux mendiant minable. Pourtant il réussit sans difficulté et même il parade avec cet arc qui, dans ses mains, dit le texte, chante « comme un cri d'hirondelle »⁶. Alors tout à coup - encore un scénario hollywoodien - il vise, il tire et il tue Antinoos, le grand prétendant, à la stupeur des autres prétendants, qui pensent que ce mendiant complètement déjeté a fait *mouche* par hasard, qu'il a tué un homme en manquant la cible et qu'il est simplement un danger public. Mais cette polémique naissante ne dure pas, car dans l'instant qui suit, Ulysse *va les tuer tous*. Il abat tous les prétendants, une centaine, jusqu'au dernier. Après quoi, il demande quelles servantes avaient dormi avec eux et il les fait toutes pendre, attachées au plafond, en cercle, comme des perdrix. La description de l'exécution de ces servantes infidèles est d'un réalisme terrifiant. Le texte dit ceci : « une fois pen-

¹ Jean-Pierre Vernant, *op. cit.*, p. 99.

² *Odyssée*, chant XVII, 290-327.

³ Emmanuel Lévinas, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Albin Michel, Paris, 1976, p. 235.

⁴ Sur l'origine de cette cicatrice et la scène de reconnaissance par Euryclée, cf. *Odyssée*, chant XIX, v. 399 à 503. L'analyse comparative de ce texte constitue le premier chapitre de la somme d'Auerbach *Mimèsis, la représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, Gallimard, Paris, 1968, pp. 11-34.

⁵ P. Ricœur, *op. cit.*, pp 127-128.

⁶ Cf. chant XXI, vers 404-411.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

dues, leurs pieds s'agitent encore un peu, mais pas longtemps »¹. C'est ce qu'Adorno a appelé « le tourment indicible et sans fin de la seconde d'agonie »². Comme l'a fait remarquer Françoise Frontisi-Ducroux, leur pendaison signifie que « l'étranglement *referme par le haut* les corps qui se sont indûment ouverts aux prétendants ».

L'*Odyssée* propose là une étonnante grille de lecture du massacre, de la barbarie, du meurtre commis par l'homme lorsqu'il atteint les frontières de l'humain³. Ce qu'on appelle la *mnestérophonie*, le massacre des prétendants (de *mnèstèr*, le prétendant), a été prémédité comme un génocide en réduction. Quant il tire sur Antinoos ce qui est présenté comme une « flèche d'amertume », Ulysse le traite de *chien* et il menace clairement toute la meute des prétendants en disant : « c'est fini, les jeux anodins »⁴. Le problème de la justice et du pardon dans la cité est alors posé, sans doute une autre première pour l'Occident. « Antinoos a payé, mais épargne à présent tes sujets » dit Eurymaque, mais Ulysse réplique d'un ton cinglant : « pas un de vous ne m'échappera, la mort est déjà sur vos têtes »⁵. Et il reprend jusqu'au bout son œuvre de mort⁶.

Après quoi, Pénélope, qui était remontée dans ses appartements pour pleurer une fois de plus son époux, est appelée par Euryclée la vieille nourrice, qui lui dit : *descendez, les prétendants sont morts et Ulysse est en bas. L'étranger, c'était lui*. Pénélope ne la croit d'abord pas. Elle n'a pas encore admis que ce mendiant est Ulysse⁷. Euryclée insiste, elle lui dit : *si, si, c'est lui, et l'autre jour j'ai reconnu sa cicatrice*. Pénélope alors descend. Ulysse est là, les yeux baissés, il ne dit rien. Et Pénélope se dit qu'il pourrait bien y avoir, après tout, d'autres hommes qu'Ulysse capables de bander l'arc et de faire un carnage. Décidément, il lui faut d'autres preuves. Déjà l'hésitation de Pénélope exprime magnifiquement l'interrogation, dont la philosophie plus tard va s'emparer, sur ce qui sépare la réalité de l'apparence. Et quelques heures plus tard, alors qu'Athéna a rendu à Ulysse son aspect véritable, qu'il est redevenu lui-même avec simplement les vingt ans de plus de son absence, Pénélope va obtenir le signe qu'elle attendait, le *sèma* discriminant (*sèma*, le signe, comme dans *sémaphore* ou dans *sémantique*)⁸. Mine de rien elle demande à Euryclée d'installer pour Ulysse le lit de sa chambre, afin qu'il puisse y dormir car non reconnu encore il relève du régime de la *chambre à part*. Et là, le sang d'Ulysse ne fait qu'un tour : *déplacer ce lit est impossible*, dit-il. *Je le sais bien, c'est moi qui l'ai construit. Un de ses pieds est un pied d'olivier enraciné dans le sol. Alors ce lit ne peut pas bouger*. On ne peut pas ne pas noter comment le déracinement d'Ulysse depuis vingt ans contraste avec l'enracinement du lit. En tout cas, voilà enfin *le signe*, voilà la *vérité révélée*. Pénélope tombe dans les bras de son époux et lui dit ce qu'il voulait tellement entendre et peut-être la seule chose au monde qu'il voulait entendre, elle lui dit : *tu es Ulysse*. Ce n'est pas seulement un nouvel élément du scénario hollywoodien, c'est l'expression parfaite, peut-être, de la condition des hommes : chacun de nous a au fond de lui-même quelque chose qu'il voudrait tellement qu'on lui dise ...

Alors, ils vont passer ensemble une seconde nuit de noces, dans ce lit impossible à bouger parce qu'il ne fait qu'un avec la terre d'Ithaque. Ils vont se raconter ce qu'ils ont vécu pendant ces années, leur itinéraire, leurs *aventures*. Le temps s'est effacé, tout est redevenu comme avant, avec en plus la *gloire du retour* qui est inscrite dans la mémoire. Pour l'instant, tout est

¹ Françoise Frontisi-Ducroux, *Ouvrages de dames, Ariane, Hélène, Pénélope*, Paris, Seuil, 2000.

² *Odyssée*, XXII, 465-474. Adorno et Horkheimer, *op. cit.*, p. 90 sq.

³ Cf. les analyses de Mario Vegetti dans *Le couteau et le stylet*, Van Dieren, Paris, 2010, p. 135 et suiv.

⁴ Cf. chant XX, vers 112-114.

⁵ Chant XXII, vers 50-60.

⁶ Cette violence répond à une violence initiale qui est celle de l'usurpation éhontée. Cf. P. Ricœur, *op. cit.*, pp. 125-126.

⁷ L'extrême circonspection de Pénélope a une dimension « méthodologique », mais elle est aussi en rapport avec la pression exercée par les prétendants, qui à l'évidence ne permet aucune erreur.

⁸ Le *sémaphore* porte les signaux, la *sémantique* est une branche de la linguistique qui étudie les signifiés, ce dont on parle.

Ulysse et Socrate : la philosophie comme aventure

en ordre : le fils a un père, les époux sont réunis, le royaume d'Ithaque a retrouvé la paix¹. Je dirais même que les conditions sont réunies pour qu'on commence vraiment à philosopher. Et Jankélévitch fait en effet remarquer, dans *L'irréversible et la nostalgie*, qu'un retour n'est jamais totalement accompli. Laissant de côté la fin de l'*Odyssée*², il imagine Ulysse une fois qu'il aura repris sa vie de tous les jours avec Pénélope. Il est à table, le regard absent, il est rêveur et sans appétit. À quoi peut-il bien penser ? Eh bien, « à Calypso la toute divine, à Circé l'enchanteresse, à Nausicaa la si gracieuse, à toutes les princesses lointaines qu'il a laissées sur sa route » car, dit encore Jankélévitch, dans la vie des hommes « tout est futur même le passé »³. Et, en effet, un nouvel éloignement, un nouveau voyage pourrait venir dire que ce retour n'était en vérité qu'une sorte de rémission et que le mal du retour n'a jamais de fin. Le désir du retour une fois satisfait amène la déception, comme tout désir satisfait. Et c'est ce qui donnera sa force à un autre désir et à un nouvel appétit d'exil. Ce qui restera à jamais des aventures d'Ulysse, c'est justement cette tension entre le désir et le manque qui fait tout le prix du voyage, entre l'éloignement et le retour puis entre le retour et un autre éloignement car « on ne peut revenir à soi sans avoir commencé par se porter ailleurs »⁴ et vice-versa. Et cette traversée toujours à recommencer, c'est bien en un sens ce que nous appelons la *philosophie* : en allant sur les traces d'Ulysse, le philosophe remonte vers une « dimension oubliée » et il avance sur « le chemin de sa provenance »⁵, parce que la philosophie tout entière est une nostalgie - une *nostalgie de la vérité*. C'est un travail qui n'a jamais de fin car philosopher, c'est sans cesse essayer de découvrir l'universel dans la singularité du monde.

1 Cf. l'analyse de Jacqueline Risset « Vernant conteur d'Ulysse » in *Jean-Pierre Vernant dedans-dehors*, Paris, Seuil, 2013.

2 À la fin de l'*Odyssée*, Ulysse ne reste qu'une nuit *chez lui*, il doit repartir pour aller planter une rame en terre, en sacrifice à Poséidon. Dans la *Divine comédie* de Dante, le voyage d'Ulysse s'achève par son naufrage (chant XXVI).

3 Vladimir Jankélévitch, *L'irréversible et la nostalgie*, Flammarion, Paris, 1974, p. 346 et p. 34.

4 Cf. sur ce point la belle (et transférable) démonstration de J.-F. Billeter, *op. cit.*, p. 45.

5 Libre utilisation de termes empruntés à Pierre Jacerme, *op. cit.*, p. 11-12.