

L'origine égyptienne de la doctrine non écrite de Platon

Aimen REMIDA

Université de Marbourg (Allemagne)

Remida@students.uni-marburg.de

Résumé : L'Égypte ancienne est mentionnée dans plusieurs dialogues de Platon. En partant des passages qui abordent le thème de l'écriture, nous nous proposons de valider l'hypothèse d'une influence exercée par la philosophie de l'Égypte ancienne sur la conception platonicienne du rapport entre l'oralité et l'écriture. Ce rapport, qui se manifeste dans la coexistence des dialogues écrits et de la doctrine non écrite, révèle son caractère dialectique à travers deux discours opposés d'origine égyptienne : Il s'agit de la critique de l'écriture dans le *Phèdre* d'une part (section 1), et de son éloge dans le *Timée* de l'autre (section 2). L'analyse de la dialectique de l'oralité et de l'écriture (section 3) met en relief le rôle crucial de la praxis dans la pensée philosophique égyptienne, qui a influencé Platon pour développer une doctrine non écrite comme complément nécessaire de ses dialogues écrits.

Abstract: Ancient Egypt is mentioned in several platonic dialogues. We suggest focusing on the passages that concern the theme of writing, in order to validate the hypothesis of an influence of Egyptian philosophy on Plato's conception of the relation between orality and writing. This relation, which manifests itself in the coexistence of both the written dialogues and the non-written doctrine, is a dialectical relation. In fact, its dialectical character is shown through two opposite discourses that originate from Egypt: on the one hand there is the critique of writing in the *Phaidros* (section 1), and on the other hand we find its praise in the *Timaeus* (section 2). The analysis of the dialectic of orality and writing (section 3) emphasizes the crucial role of the praxis in Egyptian philosophical thought, which influenced Plato for developing a non-written doctrine as a necessary complement to the written dialogues.

Mots-clés : Platon, Égypte, écriture, oralité, dialectique

Keywords: Plato, Egypt, writing, orality, dialectic

Introduction

Nous disposons aujourd'hui de plusieurs travaux qui prouvent que la civilisation de l'Égypte ancienne a exercé une influence directe sur le développement de la vie culturelle, sociale et économique de la Grèce.¹ Cette influence se laisse vérifier dans plusieurs domaines, tels que les disciplines scientifiques, les procédures législatives et les structures étatiques et administratives. Dans le domaine de la philosophie, l'influence égyptienne est ignorée par les sources occidentales qui réduisent le commencement de l'histoire de la philosophie aux débuts de la philosophie grecque que représentent l'école Ionienne de Milet et ses philosophes-physiciens. Or, même d'après des témoignages grecs, comme celui d'Isocrate dans son *Busiris*,² la philosophie est bel et bien née en Égypte. Avec le prétexte qu'il nous manque une « analyse détaillée » sur les contenus de la philosophie des anciens Égyptiens,³ on a cru pouvoir suspendre le jugement quant aux influences de la philosophie égyptienne sur les penseurs grecs. Par exemple, au lieu d'examiner l'hypothèse selon laquelle le séjour de Thalès en Égypte a été décisif pour déclencher le mouvement de la pensée ionienne incarnant le début de la philosophie grecque, on se contente de considérer la civilisation égyptienne comme une simple source d'inspiration ou on tend à réduire toute l'Égypte à un objet inerte d'études empiriques.⁴

Comme dans le cas de Thalès, les voyages de Platon dans les pays voisins – en plus de l'Égypte, il s'est aussi rendu en Asie Mineure, en Libye et, trois fois, en Sicile – soulèvent l'hypothèse d'un apprentissage diversifié, que le philosophe a pu entreprendre lors de ses rencontres avec les savants, les penseurs et les philosophes dans les lieux qu'il a visités. Concernant l'Égypte, cette hypothèse, qui s'installerait dans le cadre d'un examen général du rapport du philosophe Athénien aux sources principales de ses doctrines, devrait susciter un vif intérêt philosophique. Cependant, on remarque que certaines contributions occidentales se retournent plutôt vers une remise en question de la possibilité même d'une réception par Platon de conceptions philosophiques égyptiennes. Cela s'effectue par des stratégies différentes, qui ont comme

¹ Cf. Sarr, M. N., 2021, « Quelques survivances de la civilisation égyptienne dans la Grèce antique : études des travaux de Cheikh Anta Diop et de Théophile Obenga », *Revue africaine des sciences de l'antiquité Sunu Xalaat*, vol. 1 / Décembre 2021, p. 20-35.

² Isocrate, *Busiris*, 28.

³ Hornung, E. et Roulin, G., 1987, « L'Égypte, la philosophie avant les Grecs », *Les Études philosophiques*, p. 114. Les auteurs semblent ainsi ne pas connaître des contributions comme celle d'Obenga, T. 1986, « La philosophie pharaonique », *Présence Africaine*, N. 137/ 138 (1. et 2. Trimestres 1986), p. 3-24.

⁴ Selon ces interprétations, il est impensable que le principe de l'Eau chez Thalès soit la simple reprise du principe égyptien du *Noun*, puisque Thalès a « déduit grâce à ses observations sur le Nil, que tout provient de l'Eau ». Cf. Couloubaritsis, L., 1992, *Aux origines de la philosophie européenne. De la pensée archaïque au néoplatonisme*, Bruxelles, De Boeck-Wesmael, p. 43.

méthodologie commune la focalisation sur le repérage des passages dans les dialogues de Platon, dans lesquelles l'Égypte est mentionnée. Svoboda, par exemple, déduit de ces références à l'Égypte par Platon la conclusion que, « pour sa propre philosophie, il ne semble pas avoir puisé grand-chose dans la pensée égyptienne ».⁵ Brisson parvient à un résultat comparable, mais au moyen d'une démarche plus subtile. En commençant par poser qu'il est « impossible » de savoir, si Platon a visité l'Égypte, il constate que dans les dialogues platoniciens l'éloge de l'Égypte « est indissociable du blâme » et finit par affirmer que « l'attitude de Platon à l'égard de l'Égypte est particulièrement ambiguë. Et cela, parce que l'Égypte lui permet avant tout de définir, en un double mouvement d'admiration et de répulsion, ce que devrait être l'Athènes dans laquelle il vit ».⁶ Sans s'étaler davantage dans l'analyse des aspects orientalistes dans les études occidentales du rapport de Platon à l'Égypte, nous pouvons confirmer l'absence d'un examen satisfaisant de l'hypothèse d'une influence fondamentale de la philosophie égyptienne sur Platon.⁷ Par conséquent, nous nous proposons dans le présent article de prendre cette hypothèse au sérieux, et de chercher à démontrer le rôle décisif que la philosophie de l'Égypte ancienne a joué dans le développement des doctrines platoniciennes. Pour cela nous commençons par formuler l'énoncé suivant comme point de départ.

Dans les passages relatifs à l'Égypte dans les dialogues de Platon, il y a un thème particulier qui se répète sous plusieurs formes ; il s'agit de ce que nous pouvons appeler *la dialectique de l'oralité et de l'écriture*. En effet, lorsque Platon mentionne le dieu égyptien Theuth (Θεῦθ) dans le *Phèdre* (274c sq.), il le fait dans le cadre de sa célèbre critique de l'écriture, et lorsqu'il le mentionne à nouveau dans le *Philèbe* (18b sq.) c'est pour indiquer l'origine égyptienne du paradigme des lettres de l'alphabet qui se répand avec une fréquence remarquable dans les dialogues platoniciens.⁸ D'autre part, lorsque l'Égypte ancienne est évoquée dans le *Timée* (21e sq.), la critique de l'écriture rencontrée dans le *Phèdre* semble se transformer en son strict contraire. Platon laisse entendre à travers la conversation entre Solon et un prêtre égyptien que la conservation des savoirs par le moyen de l'écriture est le facteur décisif qui explique l'essor

⁵ Svoboda, K. 1952, « Platon et l'Égypte », *Archiv Orientalni*, vol. 20, n°1, p. 38.

⁶ Cf. Brisson, L. 1987 « L'Égypte de Platon », *Les Études philosophiques*, vol. 2/3, p. 153-154 et p. 167. Voir aussi Joly, H. 1982, « Platon égyptologue », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, Tome 172, vol. 2, p. 265, qui écrit : « Autant de "discours égyptiens", dans les dialogues de Platon. Autant de reconstitutions et de montages. [...] Les idées font donc l'objet d'un double *logos*. Posés en théorie, dans le ciel intelligible, elles sont réexposées par le récit, qui semble les faire surgir du fond de l'espace et du temps. L'Égypte est le lieu privilégié de ce doublement et le discours égyptien son instrument ».

⁷ L'envers de cette absence n'est autre que la présence de deux types de négations qui empêchent la validation de l'hypothèse en attaquant ses préconditions : la négation du voyage ou du séjour de Platon en Égypte et la négation de l'existence même de la philosophie égyptienne.

⁸ Cf. Le *Cratyle* (393d), le *Théétète* (202d), le *Sophiste* (252e), le *Politique* (277e), le *Timée* (48b).

de la civilisation égyptienne. En partant de ses observations, nous parvenons à concrétiser l'hypothèse d'une influence substantielle de la pensée philosophique égyptienne sur Platon, en la reliant précisément à la dialectique de l'oralité et de l'écriture, qui se manifeste à travers les passages platoniciens sur l'Égypte ancienne. Par ailleurs, si la dialectique de l'oralité et de l'écriture chez Platon est abordée par rapport à l'ensemble de son œuvre, alors le thème de la distinction entre les dialogues écrits et *la doctrine non écrite*, transmise oralement dans l'Académie, s'impose nécessairement comme une deuxième concrétisation de notre hypothèse initiale. Y a-t-il lieu de supposer une influence de la philosophie égyptienne sur cette distinction par Platon entre les formes écrites et les formes non écrites de la transmission du savoir ?

Voyons d'abord de plus près la doctrine non écrite de Platon qui a fait couler beaucoup d'encre. La notion de « doctrine non écrite » (ἄγραφα δόγματα) remonte à une indication d'Aristote, qui dans sa *Physique*⁹ a proclamé que Platon aurait intentionnellement renoncé à communiquer certaines conceptions par écrit et s'est contenté de les diffuser oralement dans le cadre de son enseignement dans l'Académie. Cette hypothèse a été reprise au XX^e siècle par plusieurs chercheurs¹⁰, notamment par ladite école de Tübingen,¹¹ pour formuler une interprétation nouvelle du platonisme, selon laquelle les dialogues ne forment que la partie écrite de l'œuvre de Platon et les enseignements par la transmission orale – en premier lieu *la doctrine des principes (Prinzipienlehre)* – constituent la deuxième partie complémentaire, qui selon une formulation de Platon dans le *Phèdre* (275e), « porte secours » (λόγῳ βοήθει) aux textes écrits.

Cette structure du platonisme est-elle le résultat d'une influence directe que la philosophie de l'Égypte ancienne a exercé sur Platon ? D'un point de vue méthodologique, nous distinguons entre deux stratégies de validation éventuelle de cette hypothèse. La première recommanderait de se concentrer sur les thèses de la doctrine non écrite pour pouvoir dégager des parallèles avec les contenus de la philosophie égyptienne que Platon a eu l'occasion d'étudier en Égypte. La deuxième stratégie, pour laquelle nous optons dans le présent travail, consiste dans une analyse de textes platoniciens choisis parmi les mentionnés plus haut, qui serait capable – à travers l'identification des moments-clés de la dialectique de l'oralité et de l'écriture – de démontrer le rôle de la philosophie égyptienne dans l'élaboration de cette dialectique chez Platon et d'aboutir par conséquent à valider l'hypothèse d'une origine égyptienne de sa doctrine

⁹ Aristote, *Physique* IV, 2, 209 b 14 sq.

¹⁰ Comme L. Robin, J. Bunet, J. Stenzel, A. E. Taylor, et H. Gomperz. Cf. Fronterotta, F., 1993, « Une énigme platonicienne : la question des doctrines non-écrites », *Revue de philosophie ancienne*, vol. 11, N. 2, p. 115.

¹¹ Les travaux de Konrad Gaiser, Hans Joachim Krämer et Thomas A. Szlezàk, qui enseignaient tous à l'université de Tübingen, sont parmi les contributions fondatrices de cette interprétation. D'où le nom de l'école de Tübingen.

URL : <https://afrosciences-antiquity.com/revue-africaine-des-sciences-de-lantiquite-sunu-xalaat>

non écrite. Puisque la thèse de l'existence d'une telle doctrine est historiquement liée à la critique de l'écriture par Platon dans le *Phèdre* et dans *la septième lettre*,¹² nous suggérons de commencer notre argumentation par l'analyse des passages correspondants dans le *Phèdre*.

1. L'origine égyptienne de la critique de l'écriture dans Le *Phèdre*

Dans sa « Notice sur le *Phèdre* » qui précède sa traduction de ce dialogue, Emile Chambry s'oppose à la thèse de « certains critiques anciens, en particulier Olympiodore et Diogène de Laërte », selon laquelle le *Phèdre* aurait été le premier ouvrage de Platon. Il donne comme argument la différence entre les écrits de jeunesse, où Platon expose les doctrines de Socrate, et le texte du *Phèdre*, où « il expose sa propre doctrine, la théorie de l'amour, la méthode de la dialectique et le système des Idées ». Chambry ajoute la remarque suivante, qui va explicitement dans le sens de notre hypothèse de l'influence égyptienne sur Platon : « On reconnaît d'ailleurs dans ce système si riche et si complexe certaines idées que Platon n'a pas trouvées à l'école de Socrate, mais qu'il a rapportées de ses voyages. Le récit relatif à l'écriture et à ses inconvénients semble venir tout droit de l'Égypte ».¹³ Cette indication nous sert comme point de départ pour orienter notre vérification de l'hypothèse vers le point précis de la doctrine non écrite de Platon. Commençons par une présentation des articulations principales de ce récit relatif à l'écriture que l'on trouve dans le *Phèdre* (274c – 275c). Socrate raconte l'histoire d'un dialogue entre le dieu égyptien Theuth et le roi Thamous, qui est appelé par les Grecs Ammon et qui régnait sur la ville égyptienne de Thèbes. En décrivant le profil de Theuth, Socrate précise que : « C'est lui, donc, le premier qui découvrit la science du nombre avec le calcul, la géométrie et l'astronomie, et aussi le trictrac et les dés, enfin, sache-le, les caractères de l'écriture » (τοῦτον δὴ πρῶτον ἀριθμὸν τε καὶ λογισμὸν εὐρεῖν καὶ γεωμετρίαν καὶ ἀστονομίαν, ἔτι δὲ πεττείας τε καὶ κυβείας, καὶ δὴ καὶ γράμματα).¹⁴

Theuth explique au roi l'utilité et les bienfaits de chacun de ses arts, qu'il recommande de répandre parmi les Égyptiens, et le roi lui annonce ses jugements sur ces différents propos. Remarquons ici l'esprit critique égyptien qui examine et évalue les disciplines scientifiques et qui développe des arguments et des critères de jugement etc. Encore mieux : le déploiement pratique de cet esprit sous la forme dialogique n'est autre que l'aspect fondamental de la dialectique que l'on appelle λόγον διδόναι (donner et recevoir le Logos). Avant d'aborder l'art de l'écriture, Socrate fait une remarque qui s'accorde avec le profil général du dieu Theuth –

¹² Gaiser, K., 1968, *Platons ungeschriebene Lehre*, Stuttgart, Ernst Klett, p. 3.

¹³ Chambry, E., 1964, « Notice sur le *Phèdre* », *Platon, Le Banquet / Phèdre*, Paris, Garnier-Flammarion, p. 98.

¹⁴ (274c – d). Sauf indication contraire, toutes les citations du *Phèdre* sont traduites par Léon Robin.

tel que les historiens en dessinent les contours¹⁵ – et qui pourrait être interprétée d'une part comme confirmation de la richesse exceptionnelle du patrimoine culturel et scientifique transmis de l'Égypte à la Grèce, et d'autre part comme indice en faveur de la provenance égyptienne de la doctrine non écrite. La remarque de Socrate est la suivante : « Nombreuses furent donc les réflexions dont, au sujet de chaque art, Thamous fit, dit-on, à Theuth dans l'un et l'autre sens : on n'en finirait plus d'en dire le détail ! » (274e). Il est vrai que le besoin de se limiter au sujet en question, à savoir l'écriture, fait de cette remarque de Socrate une décision bien appropriée, car parfaitement logique. En effet, s'étaler sur des arguments sur le pour et le contre, qui concerneraient le calcul, la géométrie, l'astronomie et tant d'autres arts, serait une entreprise gigantesque, impossible dans un *texte* limité, et qui avant tout empêcherait le traitement du cas de l'écriture. Mais cette remarque assez discrète nous rappelle l'existence d'une *pratique* bien connue dans l'Académie de Platon : il s'agit de l'enseignement des disciplines scientifiques.¹⁶ On pourrait alors penser que Platon, qui atteste ici de connaître d'autres récits égyptiens (analogues à la critique de l'écriture), s'est exprimé sur le thème des avantages et des inconvénients des sciences et des arts de deux manières complémentaires : par écrit dans les dialogues (comme par exemple pour la critique de Poésie dans la *République*) et oralement pour bien d'autres cas.

En ce qui concerne l'écriture, Socrate continue de raconter l'histoire de la manière suivante. Le dieu Theuth déclare avoir trouvé le remède (φάρμακον) de l'oubli et de l'ignorance en inventant l'écriture, puisqu'elle accroîtra la mémoire et l'instruction des Égyptiens. Le roi Thamous le contredit et affirme que l'effet de l'écriture sur ceux qu'ils l'auront acquise est tout à fait le contraire, car il serait « de rendre leurs âmes oublieuses, parce qu'ils cesseront d'exercer leur mémoire » (275a).¹⁷ Cet énoncé présente en même temps une critique explicite de l'écriture et un éloge implicite de la transmission orale. Seule cette dernière mettrait l'âme dans l'obligation de pleinement se servir des capacités de la mémoire et de garantir par la répétition de l'exercice un développement optimal de la faculté de mémoriser. Le roi Thamous nous donne bel et bien la description de ce que les âmes risquent de subir : « mettant en effet leur confiance dans l'écrit, c'est du dehors, grâce à des empreintes étrangères, non du dedans et grâce à eux-mêmes qu'ils se remémoreront des choses » (275a). C'est la confiance dans l'écrit qui séduit et corrompt,

¹⁵ Le dieu Theuth joue un rôle particulier dans la mythologie égyptienne puisqu'il est présent dans plusieurs contextes différents : il est le dieu de la lune, l'écrivain des dieux, le patron des écrivains, la langue de Ptah, le cœur de Re etc. Il est l'équivalent du dieu grec Hermes et d'ailleurs appelé Hermes Trismegistos dans la théologie alexandrine. Cf. Racht, G., 2002, *Lexion des alten Ägypten*, Düsseldorf, Patmos Verlag, p. 355.

¹⁶ Cf. Gaiser, K. 1968, *Platon ungeschriebene Lehre*, Stuttgart, Ernst Klett, p. 582. Voir sur ce point la section 3.

¹⁷ L'actualité de cette critique est frappante, si on pense aux effets néfastes d'un usage non raisonné des outils technologiques modernes.

habitué à la réception facile et entretient un affaiblissement systématique de la mémoire. Or la force de la mémoire, la qualité de bien se souvenir des choses, est la *conditio sine qua non* pour l'acquis véritable du savoir. En effet, la conclusion que le roi Thamous finit par tirer accuse l'écriture de propager l'ignorance. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, les disciples de Theuth, qui pratiquent l'écriture pour s'instruire et accroître la science vont n'avoir que des *opinions*, mais pas de *vérités* : « Quant à l'instruction, c'en est la semblance que tu procures à tes élèves, et non point la réalité » (Σοφίας δὲ τοῖς μαθηταῖς δόξαν, οὐκ ἀλήθων πορίζεις.) Cette distinction entre le paraître-comme-science et l'être-véritable-de-la-science est un pilier majeur de la métaphysique platonicienne¹⁸ dont on découvre ici les indices de son origine égyptienne. Le roi Thamous semble formuler une justification pertinente de la distinction entre science et pseudoscience sur la base de la différence entre le vrai apprentissage qui se réalise grâce à la mémoire et la simple lecture des choses écrites. Le premier chemin est celui des « hommes instruits » (σοφῶν) alors que la deuxième procédure ne produit que des « semblants d'hommes instruits » (δοξόσοφοι). Nous soulignons ici la présence de l'opposition – fondamentale dans l'œuvre de Platon – entre la philosophie et la sophistique, à laquelle Platon nous semble faire allusion lorsqu'il oppose « ceux qui ont beaucoup d'informations » (πολυήκοοι) à « ceux qui possèdent beaucoup de savoirs » (πολυγνώμονες). L'analyse de cette opposition, qui inclurait plusieurs éléments (rhétorique, didactique, pédagogie, etc.), jetterait une nouvelle lumière sur l'éloge de l'oral et la critique de l'écrit, grâce à laquelle les dogmes mécanistes cèderaient la place aux manifestations d'une dialectique de l'oralité et de l'écriture.

Dans la suite de la conversation entre Socrate et Phèdre, le thème de la critique de l'écriture expose toute sa richesse et sa complexité à travers des arguments nouveaux, des images, des métaphores et des indications historiques,¹⁹ dont l'analyse approfondie – pour reprendre la remarque de Socrate dans (274e) – nécessiterait un temps (et un texte) interminable(s). Signalons que l'interprétation de la critique de l'écriture dans le *Phèdre* comme preuve de l'existence d'une doctrine non écrite affirme que chaque écrit d'un philosophe – Platon y compris – a besoin, pour se justifier, de l'aide que lui apporte ce moyen supérieur qui est l'oralité.²⁰ Sans perdre de vue notre objectif de valider l'hypothèse de l'influence égyptienne

¹⁸ Un motif central du platonisme consiste dans l'opposition entre l'opinion qui s'engendre sur la base de la perception des choses sensibles, et la vérité qui n'est accessible qu'en considérant les Idées grâce à la dialectique.

¹⁹ Par exemple la ressemblance de l'écriture à la peinture (interrogées sur leurs dires, elles signifient une chose unique, toujours la même) et leur indifférence aux profils de ceux auxquels elles s'adressent, cf. (275 d – e).

²⁰ Cf. Szlezàk, T. A., *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, Berlin, Walter de Gruyter, p. 47. Les deux premiers chapitres de ce livre (p. 7-47) offrent une interprétation détaillée des passages-clés du *Phèdre*. Pour un exemple des interprétations contraires, voir : Kühn, W. et Richard, M.-D., 1999, « Quelle critique et de quels écrits

URL : <https://afrosciences-antiquity.com/revue-africaine-des-sciences-de-lantiquite-sunu-xalaat>

sur la doctrine non écrite de Platon, nous rappelons que nos propos ici se contentent de relever les grands traits de cette critique de l'écriture, dont l'origine est explicitement égyptienne. Cette origine est confirmée par Phèdre lorsqu'il dit : « je suis d'avis que, sur la question de l'écriture, il en est comme le dit l'homme de Thèbes » (275c).

2. L'éloge de l'écriture par le sage égyptien dans le *Timée*

Après avoir parcouru les passages du *Phèdre* qui montrent l'origine égyptienne de la critique de l'écriture, nous abordons maintenant celles dans le *Timée* qui semblent défendre une position diamétralement opposée, puisqu'elles contiennent un éloge explicite de l'écriture. Dans le *Timée* (21e sq.), Platon évoque le voyage du célèbre législateur athénien Solon en Égypte, et son dialogue avec un prêtre de la ville égyptienne de Saïs dont le roi Amasis est originaire. Notons ici que Hérodote (II, 177) nous informe que Solon a emprunté ses conceptions de lois des législations du roi égyptien Amasis,²¹ et que ceci s'accorde, comme nous le verrons, avec notre interprétation des propos de Platon dans le *Timée*.

La ville de Saïs a comme divinité fondatrice la déesse Neith. Étant donné que cette déesse n'est autre qu'Athéna, une liaison entre les habitants de Saïs et les Athéniens est ainsi établie pour créer un premier élément de convergence et de similitude, dont Platon va se servir dans le reste du récit. Solon raconte aux prêtres de Saïs les mythes grecs les plus anciens, pour les amener à parler des événements de l'antiquité dont ils possédaient le savoir. Un prêtre très âgé lui répondit : « Solon, Solon, vous autres Grecs, vous êtes toujours des enfants : un Grec n'est jamais vieux ! » (Ἦ Σόλον, Σόλον, Ἕλληνες αἰεὶ παῖδες ἔστε, γέρων δὲ Ἕλλην οὐκ ἔστιν.)²² À la demande de Solon, il s'expliqua : « Vous êtes jeunes tous tant que vous êtes par l'âme. Car en elle vous n'avez nulle opinion ancienne, provenant d'une vieille tradition, ni aucune science blanchie par le temps » (τὰς ψυχὰς πάντες οὐδεμίαν γὰρ ἐν αὐταῖς ἔχετε δι' ἀρχαίαν ἀκοὴν παλαιὰν δόξαν οὐδὲ μάθημα χρόνῳ πολλῶν οὐδέν). Cette explication qui donne comme cause de la jeunesse des Grecs l'absence de transmission historique des savoirs tire l'attention sur plusieurs points. D'abord, par l'opposition entre la jeunesse grecque et la vieillesse égyptienne une autre opposition est sous-entendue : il s'agit de faire opposer le manque de maturité et de sagesse, caractère typique des enfants, à la maturité et la sagesse des vieux. Ce qui en apparence

? La fin du Phèdre de Platon interprétée d'une manière non ésotérique », *Revue de Philosophie ancienne*, vol. 17, n° 2, p. 27-47.

²¹ Cf. Moyer, I. S., 2011, *Egypt and the Limits of Hellenism*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 59. Moyer indique que le roi Amasis est appelé Législateur dans la tradition égyptienne et mentionne qu'une certaine tradition cite le roi législateur Bocchoris de la 26^e dynastie comme source des lois de Solon.

²² (22b). Sauf indication contraire, toutes les citations du *Timée* sont traduites par Albert Rivaud.

semble être positif s'avère négatif et vice versa.²³ En effet, Taylor rappelle qu'il existe ici une ironie qui a été détectée par Proclus mais qui a échappé aux commentateurs modernes.²⁴ Le prêtre égyptien se moquait indirectement de l'ignorance des Grecs et affirmait en même temps la supériorité des Égyptiens. Ensuite, si la cause de l'ignorance se révèle comme l'absence de toute forme de transfert des connaissances de génération en génération au cours de l'histoire, il serait légitime de se demander, quel type de transfert est visé par les propos du prêtre égyptien. Entend-t-il que la continuité historique du savoir est assurée grâce à l'oralité, comme le suggère certaines traductions²⁵ de ce passage ? Ou veut-il insister sur la fonction cruciale de la transmission par écrit, comme l'attestent déjà les monuments et les documents des Égyptiens eux-mêmes ?

Avant de formuler la réponse, remarquons la spécificité suivante de la civilisation égyptienne. En expliquant la raison de l'ignorance des Grecs (22c sq.), le prêtre égyptien commence par évoquer les catastrophes naturelles qui causent la destruction des civilisations humaines et souligne l'opposition entre le caractère invraisemblable de la légende de Phaéon²⁶ – que les Grecs donnent comme explication – et le caractère scientifique de l'explication des phénomènes de la nature chez les Égyptiens. En effet, les premiers parlent de réactions subjectives et aléatoires des dieux, alors que les seconds élaborent des rapports de causalité entre des considérations astronomiques d'un côté et des données météorologiques et géographiques de l'autre. Ils expliquent la nature par la nature et confirment ainsi la thèse des traits matérialistes de la philosophie égyptienne, thèse formulée dans d'autres contextes par Cheikh Anta Diop.²⁷ Le prêtre égyptien révèle que cette supériorité civilisationnelle de l'Égypte, qui se manifeste dans l'essor des sciences et le développement de la pensée scientifique, est le résultat d'un travail de mémorisation *par écrit* (γεγραμμένα) de tout ce qui existe « de beau, de grand ou de remarquable à tout autre égard » (23a). Quant aux Grecs, les catastrophes naturelles détruisent leurs pays à chaque fois qu'ils commencent à bien organiser les choses qui se rapportent à l'écriture, de sorte que seuls les « illettrés » (ἀγραμμάτους) et les « ignorants » (ἀμύσους)

²³ Le même motif se retrouve dans le récit égyptien du *Phèdre* : « pour les gens de ce temps-là, pour eux qui n'étaient pas des savants à votre manière, à vous autre les jeunes, c'était assez, vu leur naïveté, d'écouter le langage d'un chêne ou d'une pierre, pourvu seulement qu'il fût véridique » (275b – c).

²⁴ Cf. Taylor, A. E., 1962 (1928), *A Commentary on Plato's Timaeus*, London, Oxford University Press, p. 53.

²⁵ Brisson traduit : « Jeunes, vous l'êtes tous par l'âme, car vous n'avez en elle aucune vieille opinion transmise depuis l'antiquité de bouche à oreille ni aucun savoir blanchi par le temps ».

²⁶ Le prêtre fait remarquer à Solon que ces discours grecs « diffèrent bien peu des contes des enfants » (23b).

²⁷ La cosmogonie est un exemple de ses contextes, cf. Diop, C. A., 1981, *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence Africaine, p. 389 : « la cosmogonie égyptienne est d'essence matérialiste ; car c'est faire profession de foi matérialiste que de postuler l'existence d'une matière éternelle incréée, excluant le néant et contenant comme une propriété intrinsèque son propre principe d'évolution ».

survivent : pendant plusieurs générations, ces survivants – et en cela réside la cause de l'ignorance des Grecs – « sont morts, sans avoir été capables de s'exprimer par écrit » (23c). C'est d'une manière décidément claire que le prêtre égyptien met en relief la fonction vitale de l'écriture dans la transmission du savoir.

Ce constat trouve une confirmation supplémentaire dans 24d et 24e, lorsque les *écrits* de l'Égypte ancienne sont déclarés – par le discours *oral* du prêtre – comme source de l'histoire grecque en général et du récit sur l'Atlantide en particulier. Ceci se déroule dans le cadre d'un éloge de la civilisation athénienne, qui peut paraître inattendu, vu son opposition à la mise en relief de la supériorité de l'Égypte dans l'ensemble du discours du prêtre. Cependant, il existe plusieurs possibilités pour éclaircir ce point. D'une part, on pourrait admettre une certaine continuation de l'ironie du prêtre précédemment détectée. D'autre part, on pourrait estimer que Platon, par une manœuvre qui relèverait de la dialectique de l'oralité et de l'écriture, a voulu montrer que le discours *oral* du prêtre égyptien – en tant que conversation avec Solon – est la source d'un savoir précieux pour les Grecs, que Platon rend mémorisable en le notant *par écrit* dans le *Timée* et le *Critias*. Un troisième aspect se rapporterait à la différenciation des époques historiques en question. L'éloge est adressé précisément à la civilisation athénienne d'une antiquité lointaine, qui date de neuf mille ans, et ceci n'est que l'autre face de la critique de la situation actuelle en Grèce – actuelle aussi bien pour Solon qui discute avec le prêtre (récit de Critias l'ancien), que pour Socrate et ses interlocuteurs (récit de Critias le jeune).²⁸

Par ailleurs, l'éloge explicite de l'écriture dans ces passages du *Timée* est étroitement lié aux thèmes de la législation et des lois, dans leurs différents aspects de la scripturalité et de l'oralité. D'une manière analogue à la remarque de Socrate dans le *Phèdre* (274e), le prêtre égyptien dit dans le *Timée* (24a) : « Pour le détail exact de tout, nous le parcourons de suite une autre fois, quand nous en aurons le loisir, en prenant les textes eux-mêmes » (τὸ δ' ἀκριβὲς περὶ πάντων ἐφεξῆς αὖθις κατὰ σχολὴν αὐτὰ τὰ γράμματα λαβόντες διέξιμεν). Alors que dans le *Phèdre* Platon utilise l'incompatibilité du temps disponible avec le volume de l'exposé pour faire allusion à son enseignement oral, on le trouve, dans le *Timée*, en train d'utiliser presque le même argument pour souligner le rôle de l'écrit comme support efficace des innombrables détails. Ce renversement de perspective s'explique par le contexte qui est ici la thématique des lois (en relation avec l'histoire antique d'Athènes et de l'Égypte). En effet, l'extrême

²⁸ L'actualité concerne ainsi Platon lui-même et sa critique de la démocratie athénienne. Ici se manifeste le fameux talent littéraire de Platon, qui gère plusieurs niveaux de discours dans un seul dialogue (cf. le début du *Parménide*), et jongle avec le passé, le présent et le futur en reliant, par exemple, les récits sur l'antiquité avec le thème de l'organisation idéale des sociétés.

importance que Platon – auteur des *Nomoi* ! – accorde au domaine de la législation, est indissociable des avantages de l'écriture exposés par l'enseignement oral du prêtre égyptien. Le rôle décisif de l'écrit dans la survie des civilisations ne se sépare point de sa fonction vitale dans la fixation des lois qui organisent la vie dans ces civilisations. Cette leçon égyptienne met aussi l'accent sur la dimension interculturelle qui est un champ d'application de la dialectique de l'oral et de l'écrit, comme le confirme l'exemple du transfert réciproque des textes de lois, dont les détails doivent être minutieusement consultés et profondément discutés.

3. Le primat de la praxis et la dialectique de l'oralité et de l'écriture

Dans quelle mesure les résultats acquis dans les sections précédentes nous permettent-ils de procéder à la formulation d'une synthèse cohérente, qui serait capable de résoudre le paradoxe de la critique de l'écriture dans le *Phèdre* et son éloge dans le *Timée* ? Ce paradoxe – que l'on pourrait appeler *le paradoxe égyptien* – est le même qui s'impose sous la perspective de la totalité de l'œuvre platonicienne, en la divisant en deux parties, l'une écrite et l'autre non écrite. Le paradoxe égyptien demeure un trait essentiel du platonisme même pour ceux qui contestent l'existence de la doctrine non écrite de Platon, puisqu'ils ne peuvent en aucun cas nier l'*oralité* de Socrate que Platon a enregistré *par écrit*. Si on prend la préférence pour l'oralité ou pour l'écriture comme critère de classification des philosophies, alors le cas du platonisme s'affirme comme un cas hautement exceptionnel. Du point de vue de la *verbophilie*, on trouve bien que « Socrate a opté pour le discours oral qu'il subdivise en discours bref “brachyologie” et en discours long “macrologie” », et du point de vue de la *scriptophilie*, on admet que « grâce à l'écriture, la voix de Socrate n'est plus indispensable pour saisir les dialogues de Platon ».²⁹ Ce profil remarquable de la philosophie platonicienne avec ses différentes constellations de la problématique de l'oral et de l'écrit, est doublement relié à la notion de *praxis*. D'une part, les écrits de Platon, les dialogues, sont les témoins d'une manière de *pratiquer* la philosophie qui est historiquement associée avec le nom de Socrate. D'autre part, l'apport socratique se trouve complété par les *pratiques* de la philosophie propres à Platon, à savoir le fondement de l'Académie et l'acquisition des savoirs grâce aux voyages. Ceci nous ramène à notre hypothèse initiale, à savoir l'influence de l'Égypte ancienne sur Platon et l'origine égyptienne de sa dialectique de l'oralité et de l'écriture, et nous laisse poser la question suivante : comment Platon a-t-il alors mis en pratique ce qu'il a appris en Égypte ?

²⁹ Cf. Touré, H. H., 2020, « Philosophie, oralité, écriture », *Recherches Africaines*, N° 025, p. 213 et p. 216.

Une partie substantielle de la réponse se rapporte aux contenus de la doctrine non écrite, c'est-à-dire aux contenus de l'enseignement que Platon pratiquait à l'Académie. Nous y trouvons – selon K. Gaiser – quatre domaines principaux : (1) la préparation, qui pourrait aborder d'une manière générale le *tout* de la philosophie ; (2) les disciplines scientifiques, surtout les différentes branches des mathématiques, la biologie, la médecine, la politique et la législation ; (3) la conférence (ἀκρόασις, πραγματεία, συνουσία) « Sur le bien », qui est une présentation systémique des sciences mathématiques qui assure leur justification commune en pensant le Bien comme le Un, dont émane les multitudes ; et (4) la dialectique.³⁰

C'est ce quatrième domaine d'enseignement qui nous semble constituer le pilier principal de la doctrine non écrite, puisqu'il touche aussi tous les autres domaines et détermine l'essence même de tout processus d'apprentissage et de transfert des connaissances. La plausibilité d'une telle interprétation du statut de la dialectique dans la doctrine non écrite, s'appuie sur plusieurs indices, dont fait partie notre analyse de la dialectique de l'oralité et de l'écriture. Dans ce qui suit, tout en acceptant la typologie de Gaiser concernant les contenus de la doctrine non écrite, nous construisons un tableau à deux axes, qui met en relief la fonction-clé de la praxis et récupère les articulations essentielles du rapport dialectique entre l'oral et l'écrit. Ayant pour critère l'influence de la pensée philosophique égyptienne sur Platon, les deux axes de ce tableau ont pour but la validation de l'hypothèse de l'origine égyptienne de la doctrine non écrite.

(a) *l'enseignement comme praxis de la dialectique* : Dans le *Phèdre*, un certain type de discours est identifié en tant que « simulacre (εἰδωλον) au discours écrit » et en tant que « celui qui, accompagné de savoir, s'écrit dans l'âme de l'homme qui apprend » (276a). Cette *oralité qui écrit* n'est autre que l'enseignement *de* la dialectique et *par* la dialectique que Socrate a magistralement défini dans 265c sq., car « c'est quand, par l'usage de l'art dialectique et une fois pris en main l'âme qui y est appropriée, on y plante et sème des discours que le savoir accompagne » (276e). Ce résultat, tiré de la critique de l'écriture par le discours critique de Thamous, est exactement le même que Platon annonce dans *la Lettre VII* (341c sq.), à savoir que seul celui qui a suffisamment pratiqué l'art dialectique serait capable d'atteindre un savoir véritable. Avec cette fonction vitale de la dialectique, on pourrait même parler d'une philosophie des sciences chez Platon, qui – ayant le modèle égyptien à l'esprit – admet la praxis de la dialectique comme principe du développement des sciences, et qui trouve dans la praxis orale et écrite des disciplines scientifiques la confirmation de la véridicité du savoir. La pluralité

³⁰ La jugeant nécessaire pour éclaircir sa thèse, Gaiser a ajouté cette typologie dans la postface de la deuxième édition de son ouvrage de 1963. Gaiser, K. 1968, *Platon ungeschriebene Lehre*, Stuttgart, Ernst Klett, p. 582-583.
URL : <https://afrosciences-antiquity.com/revue-africaine-des-sciences-de-lantiquite-sunu-xalaat>
Volume Numéro 3 / Décembre 2023

des disciplines n'est pas en contradiction avec la systématique de la science, comme enseigne la doctrine des principes. En effet, c'est dans le cadre d'une même *pratique* que l'enseignement dans l'Académie touche à plusieurs domaines, qui couvrent ce qu'est devenu plus tard les disciplines du *trivium* et du *quadrivium*, ou dans des termes modernes, les sciences humaines et les sciences exactes. Platon a été certes influencé – pendant son séjour à Héliopolis – des structures de cet « enseignement de haute valeur » qui caractérisait la ville égyptienne à cette époque.³¹ Il a sans doute bien remarqué les rapports entre les disciplines et la capacité des Égyptiens de circuler entre les rouages de la science. Prenons un exemple : Nous pouvons déduire du discours du prêtre de Saïs dans le *Timée*, que les Égyptiens accordaient une importance particulière au rôle de ce qu'on peut appeler *la conscience de l'Histoire* dans le développement et la conservation des acquis civilisationnels. Cette conscience des processus historique est étroitement liée à un rapport remarquable avec la notion de *temps*, qui se traduit dans les domaines du savoir de plusieurs manières. En termes techniques et pratiques, les outils pour mesurer le temps, qui se basaient aussi bien sur l'astrologie (le soleil, les étoiles) que sur l'hydraulique (l'eau),³² sont les témoins d'un sens raffiné pour la rigueur, la discipline et la planification. Ces technologies reposent bien sur un savoir théorique que des Égyptiens ont transformé en un contrôle pratique de la temporalité.

(b) *Le voyage comme praxis des échanges interculturels* : Le cas de Platon montre que la dialectique de l'oralité et de l'écriture est inhérente à la praxis du voyage qui est dans l'antiquité la condition matérielle nécessaire pour tout échange interculturel. Pour des raisons diverses (épistémologiques, éthiques, politiques etc.), une partie des acquis qui résultent des échanges interculturels n'est pas communicable par écrit. La doctrine non écrite de Platon – qui est indissociable de ses expériences vécues à l'étranger – comprend nécessairement des éléments ayant leurs origines en dehors de la Grèce. Il s'agit des influences des civilisations voisines, à savoir les Phéniciens, les Perses, les Babyloniens, et surtout de l'Égypte ancienne. Le recueil des savoirs grâce aux voyages en Égypte est une pratique répandue en Grèce antique, comme le témoigne le cas de Solon. De l'ensemble de son échange avec les Égyptiens, Platon n'a rapporté dans les dialogues écrits qu'une partie limitée, dont il s'agit d'identifier les aspects explicites et implicites. Pour revenir aux exemples politiques et juridiques comme illustration

³¹ Cf. Godel, R. et Daumas, F., 1956, « Platon à Héliopolis d'Égypte », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, N° 1., mars 1956, p. 83

³² Voir l'étude de Symons, S. L., 2020, « Sun and Stars: Astronomical Timekeeping in Ancient Egypt » in Miller, K. J. and Symons, S. L. (ed.), *Down to the Hour. Short Time in the Ancient Mediterranean and Near East*, Leiden, Brill, p. 14-51, ainsi que l'étude de Von Lieven, A. and Schomberg, A., 2020, « The Ancient Egyptian Water Clock between Religious Significance and Scientific Functionality », dans le même volume, p. 52-89.

des échanges interculturels, il est à noter que lorsque le prêtre de Saïs commence à décrire Athènes et ses lois, avant neuf mille ans, il évoque la division des classes sociales qui existent en son temps en Égypte comme exemple des structures athéniennes que les Égyptiens ont importées (24 a - b). Platon est-il en train de répondre aux critiques, qui l'ont accusé de reproduire la structure des classes sociales égyptiennes dans sa *République*, en leur disant que cette structure est d'origine athénienne ? De même, et en réponse au fait que Solon a importé ses lois de l'Égypte, Platon essaye de créer un équilibre des échanges culturels entre l'Égypte et la Grèce en racontant que la ville de Saïs, plus jeune de mille ans que la ville d'Athènes, a reçu ses législations de la Grèce, en adoptant les lois athéniennes d'autrefois, que les Grecs ont perdues – car ils ne les ont pas sauvegardées en les *écrivants*.

Conclusion

Le thème des racines égyptiennes de la doctrine non écrite de Platon présente plusieurs pistes de recherche, qui varient selon les angles de considérations, les méthodes et les objectifs choisis. D'après Konrad Gaiser, qui a fourni un exposé documenté des enseignements-clés que Platon a décidé de transmettre par la voie orale, la doctrine des principes – souvent associée à certaines notions pythagoriciennes – renseigne sur l'existence d'un rapport profond entre l'ontologie et les mathématiques chez Platon.³³ Gaiser rappelle que cette doctrine est la base des interprétations néoplatoniciennes qui admettent deux principes fondamentaux, l'Un et la Dyade indéfinie, comme deux pôles d'une hiérarchie de l'être. Nous pouvons formuler l'hypothèse d'une origine égyptienne de la doctrine des principes en partant de l'observation suivante. Dans un texte pharaonique (*Papyrus Bremmer Rhind*) qui traite de philosophie première, on retrouve exactement la même conception : « De l'unicité sortira la multitude. Dialectique de l'Un et du Multiple : “*Les modes d'existence dérivées de l'Existant furent multitude*” (*âsha kheperou nou kheperi*, dit le texte) ». ³⁴ Cette démarche qui part des contenus empiriques³⁵ n'était pas celle de Gaiser qui visait des preuves de la seule existence de la doctrine non écrite.³⁶ En revanche, nous avons poursuivi le but de la validation de l'hypothèse d'une *origine égyptienne* de la doctrine

³³ Cf. Gaiser, K., 1968, *Platons ungeschriebene Lehre*, Stuttgart, Ernst Klett, p. 20 sq.

³⁴ Obenga, T., 1986, « La philosophie pharaonique », *Présence Africaine*, p. 15.

³⁵ Voir notre distinction dans l'introduction entre deux stratégies possibles pour valider notre hypothèse initiale.

³⁶ Cf. Fronterotta, F., 1993, « Une énigme platonicienne : la question des doctrines non-écrites », *Revue de philosophie ancienne*, vol. 11, N. 2, p. 118. Le but de Gaiser « n'est pas tant (ou seulement) celui de déterminer les contenus effectifs de l'enseignement oral de Platon, que celui de fournir plutôt et en premier lieu des preuves acceptables de la possibilité, ou de la nécessité de l'existence d'un enseignement oral quel qu'il soit »

non écrite de Platon, de sorte qu'aux termes de notre tentative, nous pouvons retracer les articulations de notre argumentation de la manière suivante :

(i) D'une manière générale, et loin de dévaloriser la fonction de l'écriture, la philosophie égyptienne met *aussi* en relief le rôle de l'oralité en tant que *pratique* effective de création et de transfert mutuel du vrai savoir. Les philosophes égyptiens pratiquent la transmission orale de leurs pensées dans le cadre d'un enseignement ciblé, sans pour autant se priver des formes écrites du transfert des connaissances. Ils ne méconnaissent pas la leçon d'Ammon (Thamous) – pour parler le langage de Socrate dans le *Phèdre* (275c - d) – selon laquelle l'écriture n'est pas plus qu'un « moyen, pour celui qui sait, de se remémorer (ὑπομνησαι) les matières que concerne l'écrit ! ». Ce qui est critiqué dans l'écriture c'est en réalité l'attitude des lecteurs qui attendent l'acquisition du savoir par la simple lecture, sans l'effort de la pensée critique et de la procédure dialectique des questions et des réponses, illustrée par Theuth et Thamous.

(ii) Afin de pouvoir édifier la civilisation glorieuse de leur pays, les sages égyptiens ont adopté une démarche double qui caractérise leur *pratique* de la philosophie. Sans renoncer au devoir essentiel d'inscrire une *partie* de leurs doctrines et de leurs connaissances par écrit, selon le principe d'Ammon, c'est-à-dire avec conscience des limites de l'écriture, ils entretenaient la forme de la transmission orale du savoir dans des cercles bien déterminés. Ils écrivaient juste ce qui est nécessaire pour se remémorer les connaissances qu'ils apprenaient, développaient et propageaient au moyen de l'exercice dialectique oral. Le paradigme de la loi évoqué par le prêtre de Saïs dans le *Timée* (23b) renseigne sur cette double démarche égyptienne qui relève d'une dialectique de la théorie et de la pratique : que la loi a pris soin de l'éducation – ce qui est obligatoire pour la continuité de la civilisation – ne veut pas dire que les règles et les prescriptions remplaceraient la pratique éducatrice elle-même.

(iii) Platon fut influencé par ces conceptions et ces pratiques des sages égyptiens – notamment lors de son voyage en Égypte – dans le sens d'une distinction consciente entre deux modes complémentaires du transfert du savoir philosophique³⁷ : le mode de l'écrit (les dialogues) et le mode du non-écrit (la transmission orale de sa doctrine des principes dans le cadre de son enseignement à l'Académie). On peut conclure ainsi que Platon, en fondant son établissement, en élaborant ses pratiques d'éducation et d'enseignement, et en élaborant sa doctrine non écrite, a admis et *pratiqué* un principe fondamental de la philosophie égyptienne.

³⁷ Cf. Touré, H. H., 2020, « Philosophie, oralité, écriture », *Recherches Africaines*, N° 025, p. 217 : « Dans le domaine de la philosophie comme dans les autres univers intellectuels, le constat qui s'impose montre les perspectives d'une complémentarité entre l'oralité et l'écriture »

Ce résultat s'accorde parfaitement avec le caractère *universel* de la philosophie africaine en général et égyptienne en particulier, comme « pensée du monde, de l'être, du verbe et du nombre ». ³⁸ En effet, puisque chaque tradition philosophique manifeste en premier lieu les propriétés qui sont les siennes, la philosophie de l'Égypte ancienne, en tant que philosophie africaine, manifeste *per definitionem* les traits substantiels, les propriétés fondamentales caractérisant la pensée philosophique africaine. Une de ces caractéristiques est sans doute l'universalité, qui est propre à la pensée dialectique. Si les qualités de la philosophie africaine sont méconnues par certains chercheurs eurocentristes, il n'est pas étonnant qu'ils ne comprennent pas le sens de la *praxis* dans la pensée philosophique égyptienne, ou qu'ils ne détectent aucune trace du paradoxe égyptien dans le platonisme. En effet, un de ces chercheurs a critiqué la science égyptienne pour être « presque exclusivement pratique », « sans méthode » et « fragmentaire », parce qu'il jugeait que « l'amour du vrai pour lui-même, mais encore une certaine aptitude à l'abstraction, au raisonnement sur de purs concepts, – disons le mot : un certain esprit philosophique ... (sont des) qualités qui semblent avoir manqué aux peuples du proche Orient et de l'Égypte. » ³⁹ Ici, l'eurocentrisme et l'orientalisme montrent clairement leurs liens étroits avec le racisme. Contre les opinions dogmatiques qui excluent l'existence de la philosophie des sphères non occidentales, nous maintenons la thèse d'un développement africain et égyptien de la philosophie qui est bien antérieur à son homologue européen. De plus, la philosophie égyptienne, dont certains nient l'existence, n'est ni réductible à l'une de ses composantes, ni plaçable dans un second rang derrière la religion. ⁴⁰ Théophile Obenga avait parfaitement raison de dire : « De l'Égypte antique, on ne parlera jamais que de « religion », nullement de *philosophie*. Les égyptologues africains doivent réagir contre cette tendance généralisée qui tient d'un tenace préjugé ». ⁴¹ Nous ajoutons à cet appel que c'est aussi le devoir des *philosophes* africains de réfuter ce genre de préjugés en développant les outils nécessaires, et nous espérons que le présent article pourra contribuer à un tel développement.

Références

³⁸ Cf. Bahoken, J. -C., 1989, « Universalité de la philosophie africaine : l'apport de l'Égypte », *Présence Africaine*, Nouvelle série, No. 149/150, HOMMAGE à Cheikh Anta Diop (1er et 2e trimestres 1989), p. 41-50.

³⁹ Cf. Baccou, R. 1951, *Histoire de la science grecque. De Thalès à Socrate*, Paris, éditions Montaigne, p. 33-34. Ce jugement s'appuie sur une remarque d'Hérodote sur la cause pratique de la naissance de la géométrie en Égypte, ainsi que sur la phrase de Platon dans (Rep. IV, 436a), qui oppose l'amour de la sagesse des peuples hellènes à un « amour exclusif du profit et du gain » qui caractérise les peuples de l'Orient.

⁴⁰ Cf. Brisson, L., 1987, « L'Égypte de Platon », *Les Études philosophiques*, vol. 2/3, p. 167, Brisson pense de l'Égypte ancienne que « la religion y tient le rôle qui devrait être celui dévolu à la philosophie ».

⁴¹ Obenga, T., 1986, « La philosophie pharaonique », *Présence Africaine*, p. 15.

Anciens :

Aristote, *Physique*, introduction, traduction et notes par Annick Stevens, Paris, Vrin, 2012.

Hérodote, *Histoires* II, texte établi et traduit par Ph. E. Legrand, Paris, Les Belles Lettres, 1989.

Isocrate, *Busiris*, dans *Œuvres complètes d'Isocrate*, Duc De Clermont-Tonnerre (sous la dir.), Tome II, Paris, Firmin Didot, 1863.

Platon, *Le Banquet / Phèdre*, traductions, notices et notes par Emile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1964.

Platon, *Œuvres Complètes*, Tome IV – 3^e Partie : Phèdre, texte établi et traduit par Léon Robin, Paris, Les Belles Lettres, 1970.

Platon, *Œuvres Complètes*, Tome X : Timée – Critias, texte établi et traduit par Albert Rivaud, Paris, Les Belles Lettres, 1970.

Platon, *Timée Critias*, Traduction inédite, introduction et notes par Luc Brisson, avec la collaboration de Michel Patillon pour la traduction, Paris, Flammarion, 1992.

Modernes :

Baccou, Robert 1951. *Histoire de la science grecque. De Thalès à Socrate*, Paris, éditions Montaigne.

Bahoken, J. -C., 1989, « Universalité de la philosophie africaine : l'apport de l'Égypte », *Présence Africaine*, Nouvelle série, No. 149/150, Hommage à Cheikh Anta Diop (1er et 2e trimestres 1989), p. 41-50.

Brisson, Luc, 1987 « L'Égypte de Platon », *Les Études philosophiques*, No. 2/3 L'Égypte et la philosophie (Avril-Septembre 1987), p.153-168.

Couloubaritsis, L., 1992, *Aux origines de la philosophie européenne. De la pensée archaïque au néoplatonisme*, Bruxelles, De Boeck-Wesmael.

Diop, Cheikh Anta, 1981, *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence Africaine.

Fronterotta, Francesco, 1993, « Une énigme platonicienne : la question des doctrines non-écrites », *Revue de philosophie ancienne*, vol. 11, N. 2, p. 115-157.

Gaiser, Konrad 1968. *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule*, zweite, mit einem Nachwort versehene Auflage, Stuttgart, Ernst Klett Verlag.

Godel, Roger et Daumas, François, 1956, « Platon à Héliopolis d'Égypte », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, N° 1, mars, p. 69-118.

Hornung, Erik et Roulin, Gilles, 1987, « L'Égypte, la philosophie avant les Grecs », *Les Études philosophiques*, vol. 2/3 (Avril-Septembre 1987) L'Égypte et la philosophie, p. 113-125.

Joly, Henri, 1982, « Platon égyptologue », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, Tome 172, vol. 2, Études de philosophie (Avril – Juin 1982), p. 255-266.

Kühn, Wilfried et Richard, Marie-Dominique, 1999, « Quelle critique et de quels écrits ? La fin du Phèdre de Platon interprétée d'une manière non ésotérique », *Revue de Philosophie ancienne*, vol. 17, N° 2, p. 27-47.

Moyer, Ian S., 2011, *Egypt and the Limits of Hellenism*, Cambridge, Cambridge University Press.

Obenga, Théophile, 1986, « La philosophie pharaonique », *Présence Africaine*, N. 137/ 138 (1. et 2. Trimestres), p. 3-24.

Rachet, Guy, 2002, *Lexikon des alten Ägypten*, übersetzt und überarbeitet von Alice Heyne, Düsseldorf, Patmos Verlag.

Sarr, Mouhamadou Nissire, 2021, « Quelques survivances de la civilisation égyptienne dans la Grèce antique : études des travaux de Cheikh Anta Diop et de Théophile Obenga », *Revue africaine des sciences de l'antiquité Sunu Xalaat*, vol. 1 / Décembre, p. 20-35

Svoboda, K. 1952, « Platon et l'Égypte », *Archiv Orientalni*, vol. 20, n°1, p. 28-38.

Symons, Sarah L., 2020, « Sun and Stars: Astronomical Timekeeping in Ancient Egypt » in Miller, Cassandra J. and Symons, Sarah L. (ed.), *Down to the Hour: Short Time in the Ancient Mediterranean and Near East*, Leiden, Brill, p. 14-51.

Szlezàk, Thomas Alexander 1985. *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen*. Walter De Gruyter, Berlin.

Taylor, A. E., 1962, *A Commentary on Plato's Timaeus* (first published 1928), London, Oxford University Press.

Touré, Hamadoun Hassaye, 2020, « Philosophie, oralité, écriture », *Recherches Africaines*, N° 025, p. 209-219.

Von Lieven, A. and Schomberg, A., 2020, « The Ancient Egyptian Water Clock between Religious Significance and Scientific Functionality » in Miller, Kassandra J. and Symons, Sarah L. (ed.), *Down to the Hour: Short Time in the Ancient Mediterranean and Near East*, Leiden, Brill, p. 52-89.