

Philosophie antique

Problèmes, Renaissances, Usages

20 | 2020

Nouvelles figures de Socrate

Varia

Platon et les poètes dans la République

ROBERT MULLER

p. 215-236

<https://doi.org/10.4000/philosant.3911>

Résumés

French English

On dit et répète que, dans la *République*, Platon a chassé les poètes de la cité. L'affirmation n'est pas fausse, à condition d'ajouter plusieurs réserves et précisions qui, si on les prend au sérieux, donnent

l'image de Platon envers la poésie. La cité a besoin de poètes : une éducation des gardiens (livres II-III) repose sur la musique-poésie, et c'est bien sûr sur les règles à respecter en la matière. Cette poésie soumise à une certaine mesure d'admission : vis-à-vis de la poésie existante (Homère, les tragiques) et par rapport à une position nuancée : elle a beaucoup de charme, et si elle a des défauts, ce n'est pas impossible de l'accueillir dans la cité pour peu que les citoyens aient été formés par l'éducation. C'est à cette dernière qu'on doit apporter le plus de soins.



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

✓ Tout accepter

X Tout refuser

Personnaliser

at Plato, in the *Republic*, banishes poets from the city. This is not true, provided several restrictions and clarifications which, if taken seriously, give the image of Plato's attitude towards poetry. The city needs poets: the education of the guardians, as described in books II and III, is based on this. Poetry, as developed at length in the book, is based on the rules to be observed in this regard. Censorship, while it is not the only acceptable kind of poetry: Plato's attitude towards existing poetry, such as Homer's or that of the tragic poets, is that it may have many flaws, it can still be allowed within the city, as long as it is educated, which must be the object of the greatest care, of the city, or for ordinary citizens.

Politique de confidentialité

Mots-clés : poètes, poésie, éducation, politique

Keywords: poets, poetry, education, politics

Auteurs anciens : Platon

Texte intégral

1 Tout le monde croit savoir que Platon a expulsé les poètes de sa cité « idéale ». Le lecteur de la *République* a beau émettre des réserves, et remarquer qu'en toute rigueur (*les poètes*) l'affirmation est fausse, elle se voit si souvent reprise qu'elle échappe à la discussion, et elle finit par s'imposer comme un résumé de l'attitude du philosophe envers les arts. Dans sa forme élémentaire, cette affirmation est surtout répandue par des essayistes ou des journalistes, les historiens de la philosophie se montrant ordinairement plus nuancés¹. Ces derniers portent toutefois une part de responsabilité dans la fortune de cette thèse, dans la mesure où ils se soucient pour la plupart d'expliquer les raisons du bannissement des poètes (lequel se voit ainsi confirmé), en passant sous silence ou en minimisant fortement la contrepartie positive de cette exclusion : le rôle éminent que la poésie *et la musique* doivent assumer dans une cité bien ordonnée, ainsi que les conséquences politiques qui en découlent.

2 Il est incontestable qu'au livre X de la *République* Homère est chassé de la cité dont il a été question auparavant. Mais les raisons et les conditions de cette exclusion sont ignorées : on retient et souligne la formule du bannissement, au détriment du contexte et de l'argumentation du passage en son entier. Et surtout on oublie la logique de l'ensemble de la *République*, dans laquelle il a été beaucoup question d'Homère et des poètes, au point qu'un lecteur moyennement attentif doit se demander pourquoi l'auteur prononce un tel arrêt après s'être donné tant de mal pour analyser la poésie et définir le rôle des poètes dans sa cité. Ce sont ces deux défauts qu'il faut corriger en priorité, avant de tirer une conclusion de plus large portée sur la philosophie et la justice – car c'est bien d'elles qu'il s'agit avant tout dans la *République*.

I. La critique du livre X

I.1 L'accusation



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

u livre X a de quoi surprendre le lecteur, qui peut penser écédent sur le sujet central de l'ouvrage, la supériorité de u'il est immédiatement question de rejeter ladite poésie, a perfection de la cité qu'on vient de fonder : ce n'est pas est en cause (595b) ! Homère fait aussitôt son apparition, eprises dans la suite. Que donc ce dernier fasse l'objet pe à personne. La conclusion du développement en ce sujet aucun doute.

nt longuement exposées ; elles figurent parmi les choses rappeler brièvement. La poésie affronte successivement tique à la vérité, puis son action sur l'élément irrationnel emier point, le plus longuement traité², aborde d'emblée nitation ; cette dernière, de façon générale, produit des e) ; celles que réalisent peintres et auteurs de tragédies second degré puisqu'elles imitent des imitations³, elles le la vérité (598b). Ce genre de production peut tromper

les enfants et les ignorants, et l'imitateur lui-même est un ignorant : ses artifices créent des apparences, c'est-à-dire une petite partie seulement des choses représentées, qu'il n'a donc pas besoin de connaître intégralement ou de façon approfondie. Il se trouve qu'Homère, père de la tragédie, est un de ces ignorants, affirmation longuement justifiée ensuite (598d *sq.*). Mais l'imitation poétique ne pèche pas seulement par ses écarts par rapport à la vérité, elle s'impose en outre à l'élément irrationnel de l'âme. Quels sont en effet les objets de cette imitation ? Tout ce qui dans la vie des hommes est cause de trouble et de lamentations, et relève ainsi de ce qu'il y a d'excitable⁴ en l'âme en s'opposant au caractère réfléchi et serein. Plus grave (605c), même les honnêtes gens se laissent troubler (excepté quelques-uns), et ils en viennent à éprouver plaisir et sympathie en raison du charme que dégage la poésie⁵.

I.2. Réserves

⁵ Il y a donc de bonnes raisons de rejeter la poésie, et on ne saurait se méprendre sur l'intention globale de Platon en ce début du livre X. Cependant, avant d'élargir cette enquête sur la poésie et les poètes, on ne devrait pas manquer de relever, à l'intérieur même de ce réquisitoire sévère, les indices d'une thèse toute différente ; ces indices ont beau être explicites, ou ils passent inaperçus ou on croit pouvoir leur ôter leur signification⁶. En premier lieu, Socrate affirme dès le début qu'il ne vise pas toute la poésie, mais cette partie qui consiste dans l'imitation (595a). Ce que signifie exactement cette restriction sera examiné plus loin ; mais elle implique qu'il existe une ou plusieurs autres formes de cet art, ce que confirme d'ailleurs vers la fin la mention des poésies admises (607a). On devrait donc s'interdire de parler de la poésie tout court quand on signale son éviction. On note en deuxième lieu que le passage contient diverses formules exprimant clairement la séduction de cette partie même qu'on condamne ; charme, plaisir, amitié et respect même pour Homère⁷, on ne parle pas ainsi quand on veut détourner définitivement et radicalement de la poésie. On objectera que cette séduction est dangereuse et qu'on ne la mentionne que pour inviter à redoubler de prudence. Soit, mais – troisième réserve, et de taille – on peut parfaitement se laisser aller au charme de ces poésies si l'on dispose du contrepoison (595b) ; à la fin (607c), Socrate n'exclut d'ailleurs pas que cette poésie à qui tant de choses ont été reprochées puisse se justifier et, plus étonnant encore, il répète par deux fois que même si elle s'en montre incapable, nous l'écouterons, en restant vigilants, certes, mais nous l'écouterons (608a) ! Pour comprendre l'annule pas la critique antérieure, il faut reprendre la



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

poésie dans l'éducation des

'éducation

ace dans le premier développement sur l'éducation, celle niers sont introduits, on le sait, parce que l'extension uerre inévitable (373e), et que la guerre exige des gens de l'édification de la cité, les gardiens ont un rôle double, ernants, il faut donc se soucier de choisir les individus

possédant les qualités requises pour une tâche aussi importante. Apparaît alors une exigence à première vue contradictoire (mais qui se présente plusieurs fois chez Platon) : pour sélectionner les plus aptes, on recherchera les individus *naturellement* doués de ces qualités, mais il convient en même temps de leur donner une éducation appropriée pour développer et asseoir les dons naturels (376c). Cette éducation a une importance telle qu'elle occupe la fin du livre II, tout le livre III et le début du livre IV ; elle est annoncée comme double, gymnastique pour le corps et musique pour l'âme⁸.

⁷ Ce dernier terme pourrait induire en erreur si la suite ne nous informait avec précision sur sa nature. Pour les Grecs⁹, musique ne signifie pas exactement la même chose que pour nous. Au sens large, l'art musical, μουσική [τέχνη], renvoie aux Muses, c'est-à-dire à l'ensemble des activités intellectuelles et artistiques. En un sens plus étroit, elle se rapproche de ce que nous entendons par là (l'art des sons), mais avec des spécificités qu'il importe d'avoir à l'esprit. Tout d'abord, cet art est majoritairement constitué de compositions associées à des textes, la musique purement instrumentale restant marginale¹⁰. Dans la *République* en tout cas, il s'agit toujours de l'association de la musique et de la poésie, et les poètes sont en même temps des compositeurs au sens moderne. Ce point est évidemment décisif pour le sujet qui nous occupe : le long développement sur l'éducation musicale concerne bien – et même au premier chef – la poésie. Un deuxième caractère revêt une importance non négligeable pour tout ce qui a trait à la musique dans la *République* : cet art est essentiellement monodique, voix et instruments à peu près à l'unisson¹¹. Cette particularité intervient à un degré moindre dans la présente discussion, mais il faut s'en souvenir quand l'auteur utilise des termes techniques faussement familiers¹², celui d'harmonie par exemple : dans une musique monodique, il ne peut s'agir de superposition de notes ou de mélodies, comme c'est le cas pour nous, mais de la répartition des notes sur une échelle, de la fixation des degrés pertinents pour une musique donnée¹³ ; cette répartition varie selon les morceaux, au choix du musicien-poète, et c'est elle qui distingue les harmonies dorienne, lydienne, phrygienne, etc. du livre III (398e sq.).

⁸ Autant d'explications inutiles, dira-t-on, puisque Platon prend la peine de préciser de quoi il parle ; mieux vaut toutefois, en l'occurrence, un excès de précautions, vu que le texte s'adresse à des lecteurs grecs et que l'auteur estime sans doute pouvoir rester allusif sur certains points. Pour traiter le sujet annoncé, l'exposé procède par divisions successives. Une première dichotomie (376e et 392c sq.) distingue les *logoi* (λόγοι, les discours, le contenu ou le fond exprimé) et la *lexis* (λέξεις, la forme ou la manière dont le contenu est exprimé).

La forme, elle, s'envisage d'abord du point de vue des genres ou formes poétiques (dès 392c), et plus loin du mélodie (398c). Ce dernier objet se subdivise alors enfin, on a une brève revue des instruments (399c). Le n le voit, embrasse l'ensemble des questions ayant trait à oncerne en même temps ce que nous appelons – et que musicale commence d'ailleurs par elle, et cet aspect, à auteur développe le plus longuement¹⁵. Il importe par lorsqu'il est question de musique dans notre dialogue, il ce que la discussion ultérieure désigne comme poésie, et nt des musiciens¹⁶.



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

on

ré à la partie « musicale » de l'éducation des gardiens, de e du développement, manifestent assez clairement uteur, et par voie de conséquence l'importance des

musiciens-poètes dans la cité. Le Socrate de la *République* prend en effet à cœur de légiférer de façon précise sur chacun des éléments mis en évidence dans l'analyse précédente : sur le contenu des textes, sur les genres poétiques comme sur les harmonies, les rythmes, les instruments. Inutile pour notre propos d'entrer dans le détail de la réglementation, il suffit de rappeler qu'à chaque étape Socrate s'emploie à distinguer rigoureusement ce qu'il faut bannir et ce qui est recommandé. La première étape, la plus longue aussi, a pour objet le contenu des textes, ce qui du même coup met en avant la poésie au sens restreint. Sans surprise, Socrate commence par la façon dont les poètes représentent les dieux (377e) ; il passe ensuite à la question de la mort (386a), puis évoque le rire, le mensonge, les qualités morales des héros et des dieux. Le point suivant (392d), celui des formes ou genres poétiques, introduit une distinction entre trois genres : l'imitatif, le récit et le mélange des deux. Ce vocabulaire risque d'induire en erreur ou de gêner le lecteur qui a à l'esprit les analyses du livre X, où c'est la poésie en général qui est imitation. Ici le poète *imite* uniquement dans le cas où il « se cache » et fait parler les personnages comme s'ils étaient présents, par exemple dans la tragédie et dans la comédie ; dans le cas contraire, il y a simple récit, et mélange des deux dans l'épopée. Comme le livre X s'en prend conjointement à Homère et à la tragédie¹⁷, on doit prendre l'imitation définie ici en un sens restreint – qui néanmoins prépare et annonce ce qui sera le reproche le plus grave adressé à la poésie en général, son caractère trompeur : elle produit une illusion plus forte (393a-b) en ce que le spectateur de théâtre, plus que l'auditeur de l'épopée, peut avoir le sentiment d'être en présence des héros et des dieux qui s'expriment sur la scène¹⁸.

La réglementation des harmonies et des rythmes (398c), enfin, possède un caractère technique qu'il serait vain de vouloir commenter dans la mesure où le vocabulaire utilisé n'a pas toujours été bien compris, et fait encore l'objet d'interprétations divergentes. Mais le propos de l'auteur reste parfaitement lisible et ne diffère en rien de ce qui précède : si l'on veut convenablement former les gardiens, il faut bannir certaines harmonies, certains rythmes et en recommander d'autres. – Au terme de cette partie de l'éducation, une double conclusion s'impose : les poètes-musiciens sont indispensables à la cité ; mais il faut opérer entre eux et entre leurs productions un tri sévère, autrement dit les soumettre à ce que nous appelons une censure. Pour celui qui n'aurait pas compris, la fin du développement consacré à la musique-poésie réaffirme en termes solennels le rôle essentiel de cet art dans la formation des gardiens¹⁹. Ainsi la « musique » est-elle la partie maîtresse de l'éducation²⁰, elle prépare l'âme à la raison (402a), elle aboutit aux questions concernant l'amour du beau²¹. D'où une parenté avec la philosophie, qui ressort mieux



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

qué qu'elle est nécessaire pour tempérer la gymnastique, hostile au *logos* et étranger aux muses²², et l'on peut ainsi aux hommes la musique et la gymnastique, en vue du sophie (411e).

l'éducation musicale exposée dans les *Lois* illustre à sa contexte est différent puisqu'il s'agit d'un véritable projet. Dans les *Lois*, la construction de la cité n'est qu'un détour destiné à la construction de la cité. Dans les *Lois*, la musique apparaît dès le livre II (654a ; IV (719b-c). Au livre VII, 798d sq., la législation sur musique-poésie, en entrant dans des détails techniques à mesure où cette éducation concerne tous les citoyens et (834d), l'importance de cette partie de l'éducation est cours de rhapsodie et de musique. L'Athénien va jusqu'à cités des chanteurs salariés, lorsqu'il faut faire les lamentations que les citoyens ne sont pas autorisés à conclusion que précédemment : la musique-poésie est soit être contrôlée de près.

III. Quelle condamnation ?

¹² Si les lecteurs oublient souvent ce vibrant éloge de l'éducation « musicale », Platon ne l'a certainement pas perdu de vue quand il revient sur le sujet à la fin de l'ouvrage²³. En témoignent les réserves explicites qui accompagnent l'expulsion de « la poésie » qu'on a déjà relevées. Mais on ne peut se contenter de les relever, il faut expliquer pourquoi le discours globalement hostile dans lequel elles sont insérées ne les contredit pas vraiment, et comment ce réquisitoire s'accorde avec le vigoureux plaidoyer des livres II et III.

III.1. Imitation et vérité

¹³ Le caractère imitatif de la poésie forme la matière du premier grief, et plus précisément le fait que ce caractère entraîne un écart par rapport à la vérité. Il n'est pas inutile de rappeler pour commencer que la notion d'imitation appliquée aux arts n'exprime pas d'abord une exigence de fidélité, mais de sens : elle sert à distinguer les arts qui ne sont pas fabricateurs et utilitaires²⁴ ; en tant qu'imitateurs, ils doivent avoir un contenu « représenté », signifier quelque chose²⁵. Que dans son rapport à ce contenu, en dépit des critiques qu'on vient de mentionner, l'imitation puisse être bonne, cela découle du fait que la poésie ici visée est imitation et que la cité a besoin de poètes. Qu'est alors une bonne imitation ? Il se trouve que Platon s'est exprimé sur le sujet à plusieurs reprises et a développé toute une théorie de l'imitation, dans laquelle on peut relever les éléments nécessaires à la définition de celle qu'on qualifiera de bonne²⁶. Le principe en est simple : fidélité de la copie par rapport au modèle. Ce principe apparaît fugitivement dès notre livre II (379a), où Socrate affirme que pour parler d'un dieu, les poètes doivent le représenter tel qu'il est (*οἷος τυγχάνει ὁ θεός σὸν*) ; et cette règle vaut pour l'épopée, la poésie lyrique et la tragédie, ce qui inclut les cibles de la critique ultérieure, au livre X. Dans le dessein de démasquer un autre imitateur redoutable (235a), le *Sophiste* expose de façon détaillée ce qui n'est ici que suggéré. Amorcée dès 235d, la conception platonicienne est clairement récapitulée à la fin du dialogue (265a). L'image (*εἰδωλον*) opposée à la fabrication de choses apparaît d'abord comme une des deux sortes de productions humaines. Fidèle, cette image est copie (*εἰκών*), et simulacre (*φάντασμα*, du genre *φανταστικόν*) dans le cas contraire. La division suivante rappelle le sens restreint de l'imitation rencontré dans la *République*, à savoir la production de simulacre par la

in instrument. Cette imitation par la personne, quoique apagner de connaissance, et s'appelle alors mimétique nent cette dernière²⁷, on retient que le domaine général la possibilité que cette image soit fidèle (ici *εἰκών*) et iperie.

ion crée une nouvelle brèche dans l'accusation. Qu'est-ce n se tromperait en effet si l'on pensait qu'elle implique la caractères de l'original : on obtiendrait alors non une sément ce que Platon explique dans le *Cratyle* (432b) : la celle qui s'impose en matière de nombres, car elle ne se omplète des détails du modèle. Si un dieu, dit Socrate, reproduisant non seulement sa forme et ses couleurs, s les propriétés de sa personne, on aurait un second tyle. Qu'une imitation *fidèle* doive se *differencier* de er le procès qu'on lui intente. On n'oubliera pas que le ie principe quand il s'agit de juger la valeur des tation, réalisée par des ignorants, *copie* le caractère ble, à savoir la liberté d'appréciation, dans l'application



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

des lois, du gouvernant unique et compétent ; la bonne, réalisée par « ceux qui savent », imite la perfection de la véritable en bannissant la transgression des lois²⁹.

15 Si l'imitation tout court n'est jamais reproduction stricte d'un original, il n'en reste pas moins – comme en témoigne ce passage du *Politique* – qu'il y en a de bonnes et de mauvaises. Puisque l'écart entre modèle et copie ne suffit pas à les distinguer, il importe de définir les conditions d'une bonne imitation si l'on veut obtenir des poètes des œuvres susceptibles d'être accueillies dans la cité. En reprenant une indication expresse de Platon dans les *Lois*³⁰, on en relèvera trois.

16 – Première condition : une bonne connaissance de l'original. Dans le *Politique*, la bonne imitation est l'œuvre de « ceux qui savent ». La *République* énonce cette exigence dès le livre II (379a) : Socrate et son interlocuteur doivent connaître les modèles, afin de les communiquer aux poètes-musiciens. Le développement conclusif précise que pour être musicien il faut distinguer les formes (εἰδη, 402b-c) des vertus et des vices dans toutes leurs combinaisons. On retrouve cette exigence dans les *Lois* (II, 668a sq.), et formulée de façon parfaitement nette : toute musique est imitative, et si l'on veut qu'elle ne se cantonne pas dans le simple plaisir³¹, elle cherchera la ressemblance par l'imitation du beau ; il y a ainsi une rectitude (ὀρθότης) de l'imitation, qui requiert la connaissance de ce qu'on imite (ὅ τι ποτ' ἐστιν), de son essence (οὐσίαν), termes qui dans la langue de Platon ne peuvent être pris à la légère.

17 – La deuxième condition est exprimée de façon laconique dans les *Lois* (669b : ὡς ὠρθῶς, « Comment on représente correctement »), mais amplement développée dans la *République*, quand on passe du contenu à la manière (392c sq.). Une fois connu ce qu'on veut imiter, il faut en effet s'interroger sur les ressources qu'offrent les diverses formes poétiques et musicales. Si Platon se donne la peine d'entrer dans le détail sur ce point – et dans les *Lois* d'insister sur les difficultés techniques particulières de cet art³² – c'est que nous sommes au cœur du paradoxe de l'imitation correcte : trouver les *artifices* propres à rendre fidèlement la nature (l'essence, οὐσίαν) de l'original. L'artiste ne peut prendre pour prétexte la différence irrémédiable entre le modèle et sa représentation pour se satisfaire du premier procédé venu et proposer une approximation acceptable : seule la maîtrise parfaite du métier permet de produire une image correcte, « vraie ». Dans la peinture, où il est exclu de reproduire les trois dimensions de l'original, l'artiste recourt à des mélanges de couleurs³³ ou à la similitude géométrique³⁴, sans d'ailleurs que ces procédés assurent à eux seuls la rectitude recherchée : il y a la manière de les employer, qui distingue les bons artistes des mauvais. Dans la musique-poésie la difficulté s'accroît. Le langage déjà entrelace les lettres et les mots selon sa logique interne et non selon une correspondance



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

Pour les harmonies et les rythmes, le rapport entre les mélodies et les rythmes ne va pas de soi : comment s'assurer que l'échelle de l'harmonie est perçue comme violente et la phrygienne comme douce ? Il faut donc identifier le modèle, par exemple les vertus à imiter – ce que l'imitation correcte ne suffit pas : il faut en outre choisir les formes poétiques, qui sont correctement ces vertus. Ce discernement demande des connaissances précises, sans parler du talent ou de l'inspiration de

imitation correcte est la rectitude du but poursuivi. Telle est la condition de l'imitation correcte dans les *Lois* dont on s'inspire ici (669a-b), cette condition n'est pas suffisante car elle forme la trame continue des livres II et III de la *République*. Pour éduquer convenablement les gardiens, faire en sorte qu'ils pratiquent favorisent la vertu et éloignent les vices qui occupent cette partie du dialogue se justifie d'abord par ce critère, de même que l'éloge final de l'éducation illustre de façon non équivoque la censure morale à l'égard des poètes dans la cité ; et si l'on tient absolument à

protester contre le traitement que Platon réserve à la poésie, c'est de cela qu'on doit parler : le philosophe accueille les poètes dans sa cité, soit, mais le carcan qu'il leur impose, dira-t-on, a toutes les chances d'en chasser la poésie. Ce n'est pas le lieu d'ouvrir ce débat, deux remarques suffiront : 1. les contraintes de tous ordres, y compris les contraintes morales ou religieuses, n'ont jamais empêché les artistes de produire des chefs-d'œuvre ; 2. dans la *République* comme dans les *Lois*, le but moral ne figure pas seul, il est régulièrement associé à la beauté, et notamment dans le passage de la fin du livre III déjà cité (401c ; d ; e ; 403c)³⁹.

¹⁹ Une fois admis que l'imitation ne peut en aucun cas être *vraie* au sens d'une réplique strictement identique, et que par ailleurs il existe une bonne poésie imitative, de surcroît indispensable à la cité, la condamnation portée au livre X de la *République* prend sa véritable signification : une mise en garde contre l'imitation qui ne respecte pas les conditions qu'on vient d'énoncer. Premières visées, les techniques qui prétendent annuler la distance entre le modèle et la copie, produisant ainsi des objets proprement illusoires ; chose qui arrive, on l'a vu, dans le cas de l'imitation au sens restreint, quand l'acteur s'exprime au style direct comme si le personnage représenté était présent sur scène. Inutile de préciser que ce risque est d'autant plus grand qu'il ne concerne pas uniquement une petite élite cultivée mais le grand public⁴⁰. Plus généralement, le danger que les imitateurs poètes et musiciens font courir aux auditeurs, lecteurs ou spectateurs est celui d'une usurpation de fonction. Profitant de l'attrait qu'exercent leurs œuvres⁴¹ et compte tenu de leur diffusion assez large, ils occupent – de fait ou par choix – la position d'*« instituteurs de la Grèce »* (606e) mieux que les savants et techniciens. Tant qu'il ne s'agit que de cordonnerie ou de la conduite d'une armée, on peut toujours espérer que l'avis des spécialistes finira par l'emporter. Mais sur les sujets les plus graves, l'administration de la cité, les dieux, la mort, la vertu, « ceux qui savent » ont beaucoup plus de mal à se faire entendre, parce que ces questions s'adressent à tout le monde et qu'elles exigent des esprits un tant soit peu éduqués. L'éducation est manifestement le point décisif. C'est elle qui explique à la fois la rigueur de la censure à laquelle sont soumis les poètes-musiciens (quand ils s'adressent au grand nombre mal instruit), et l'indulgence surprenante que Platon montre envers leurs productions au beau milieu de son réquisitoire : celui qui dispose du remède, à savoir la *connaissance*⁴², qui se répète à lui-même le *raisonnement*⁴³ qu'on vient de tenir, pourra sans risque goûter le charme de la poésie alliée à la musique. – Quant au second grand danger, lorsque poésie et musique menacent l'élément irrationnel, l'homme convenablement éduqué non seulement l'affrontera en toute sécurité mais il le retournera à son avantage.



nt

Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

a connaissance constitue un remède contre les illusions à mesure où cette dernière engage le rapport à la vérité. qui relève de l' enchantement, c'est-à-dire sur ce qui dans l'ictement cognitifs, voilà qui ne va pas de soi. Pour s'en sir à l'esprit la thèse centrale de la *République*, la nature injustice. L'âme juste, nous le savons depuis le livre IV, a instances⁴⁴ qu'elle renferme, le principe rationnel, celui de telle manière que chacun accomplisse ses fonctions nande, les autres obéissent mais ne restent pas inactifs ; neutraliser, et encore moins de les extirper de l'âme. Ce 3c sq.) une expression surprenante : une fois l'harmonie le richesses, de son corps, de politique, etc. sans autre connue se voit confirmée au livre IX (586d sq.), à un

moment où on ne peut plus la considérer comme une position provisoire : une fois que la justice règne dans l'âme, les deux instances non rationnelles connaissent des plaisirs plus vrais, supérieurs à ceux de l'injuste ; sont mentionnés de nouveau (591c *sq.*) l'acquisition des richesses, les soins du corps, les honneurs. On en conclura que, dans le cas où le charme si puissant de la poésie alliée à la musique ébranle les principes de l'ardeur et du désir, l'âme n'a rien à redouter si elle a réalisé l'accord qui caractérise la vertu de justice : « Nous l'écouterons, dit Socrate, en nous répétant comme une incantation ce *raisonnement* que nous venons de formuler⁴⁵. »

21 Le voisinage de l'incantation (ἐπάδοντες, ἐπωδήν) et du *logos* ne doit pas surprendre. Ici l'auteur veut manifestement attirer l'attention sur la nécessité de *se redire sans cesse* l'ensemble des raisons exposées précédemment, car le sujet est grave⁴⁶, et nombreuses les occasions d'être confronté à la poésie. Mais nous avons déjà rencontré cette proximité dans l'éducation des gardiens (401d). Socrate expliquait que la grâce du rythme et de l'harmonie, en touchant fortement l'âme, lui communique cette grâce et prépare la prise de conscience des vertus et des vices par la raison. La musique, dit-il plus loin (411c-d), tempère la gymnastique et favorise tout ce qui s'oppose à la violence, à savoir le recours aux raisons ou aux arguments. Ces éloges s'appliquent certes à la *bonne* musique, réglée par les prescriptions énoncées auparavant. Mais en contribuant à l'éclosion de la justice, elle dispose l'âme à affronter un jour même celle qui ne saurait se justifier⁴⁷.

22 La faculté que possèdent la musique et la poésie de jouer un rôle positif même à travers leurs aspects irrationnels (le plaisir, le charme au sens quasi magique⁴⁸) est confirmé par au moins deux autres textes qu'il vaut la peine de lire ou de relire. Le premier, dans les *Lois* (II, 653d *sq.*), expose une doctrine comparable à ce qui précède : pour donner aux jeunes enfants le sens de l'ordre et du désordre (τάξις, ἀτάξια), les dieux, dit l'Athénien, nous ont donné le sens du rythme et de l'harmonie accompagnés de plaisir ; c'est ce qui constitue la première éducation, œuvre des Muses et d'Apollon. Comme dans la *République*, il s'agit bien là d'un rôle propédeutique précédant l'apparition de l'intelligence (νοῦς) et de la sagesse (φρόνησις, 672c). Le second texte se trouve dans le *Timée* (47d). Il ne s'agit pas cette fois d'éducation, mais du bénéfice qu'une âme bien éduquée retire de l'écoute de la musique. Il n'est pas fait mention de la poésie, mais nous savons que la musique s'accompagne normalement de paroles ; et si l'on ne trouve aucune allusion aux caractères que doit avoir une *bonne* musique, c'est parce que le contexte – un bref paragraphe sur l'audition – ne s'y prête pas, mais aussi parce que la différence n'a de pertinence, comme on vient de voir, que *dans le cours* de l'éducation. Cela dit, notre passage rend clairement les deux dimensions en question : il y a bien un plaisir musique ; mais « l'homme qui entretient avec les Muses nce⁴⁹ » reçoit d'elles l'harmonie et le rythme comme des ord dans les mouvements périodiques de son âme.



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

tice

ces éléments, il devrait être impossible de répéter, sans on a chassé les poètes de la cité ». On n'a pas manqué de *iblique* nomme et cite beaucoup de poètes, et pas mal⁵⁰. Mais ce n'est pas le seul enseignement de la n effet que le thème de la poésie (alliée à la musique) ne ion des gardiens et des philosophes, ni non plus les seuls lle que soit la façon dont on l'entend⁵¹ : c'est de la justice l contexte. À partir du livre IX et même du livre VIII, le ssent les recommandations de Socrate, qui il cherche à à justice. Sûrement pas le philosophe, qui le sait mieux

que personne, ni les gardiens qui auront été bien éduqués. Si l'on garde à l'esprit que toute la partie politique n'est qu'un détour pédagogique, la conclusion du dialogue nous ramène naturellement au problème initial : répondre aux provocations de Thrasymaque, et avant tout au défi lancé par Glaucon et Adimante⁵². Les deux jeunes gens espèrent être confortés dans leur préférence spontanée pour la justice : si pour être justes il leur faut attendre l'avènement (improbable, 592a-b) d'une cité parfaite, et se soumettre à la très exigeante et très longue formation du philosophe (jusqu'à l'âge de cinquante ans !), l'injustice a de beaux jours devant elle. En fait, quand Socrate reprend la question de la supériorité de la justice (576c), l'individu dont il est désormais question ne se ramène à aucune des figures précédentes : philosophe accompli, gardien, citoyen de la cité parfaite, ni à l'un des citoyens comparés aux différentes cités injustes aux livres VIII et IX ; il s'adresse aux jeunes gens qui l'ont interrogé, aux assistants, à l'homme en général. Le juste dont on parle désormais est celui de la définition du livre IV, dont Socrate a déclaré qu'on peut affirmer sans mentir que les participants au dialogue viennent de trouver l'homme juste (444a). Autre preuve, la récapitulation des avantages de la justice au livre IX (586e ; 591c *sq.*), qui procède exactement selon le même schéma : les trois instances, leurs fonctions propres, et bien entendu la direction assumée par l'instance rationnelle.

²⁴ Il y a pourtant une différence. Socrate lui-même, contredisant apparemment la déclaration précédente, note le caractère insuffisant des analyses antérieures (VI, 504d ; 505a ; 506a). Manque en effet le fondement de toute connaissance véritable, et donc aussi de celle des vertus : à savoir leur rapport au Bien, lequel requiert à son tour une éducation plus complète. Cette différence se manifeste discrètement jusque dans les dernières pages. Par exemple, lorsqu'il s'agit de désigner l'individu exemplaire qui fait l'objet de la discussion, l'auteur parle tantôt de philosophe, tantôt simplement d'homme juste ou sensé⁵³. Détail significatif, parmi les activités auxquelles se livrera éventuellement l'homme qui a harmonisé les trois instances de son âme, le livre IV n'évoque ni la philosophie ni aucune pratique intellectuelle qui s'en rapprocherait ; le passage correspondant du livre IX commence au contraire par évoquer les sciences ou les études (*μαθήματα*) grâce auxquelles s'établit et se consolide cette harmonie intérieure, avant de mentionner, comme au livre IV, le corps, les richesses, les honneurs. La philosophie reste ainsi l'horizon de la réflexion, et la nécessité d'une éducation philosophique complète n'est pas remise en question, Socrate le rappelle opportunément à la fin (619c et d). Mais si la philosophie dans son acception la plus haute apparaît comme la condition de la justice authentique, celle qui est assurée de ses fondements et se soucie sans relâche de sauvegarder l'harmonie qui la constitue, l'homme qui a ordonné correctement les trois

ois avoir parcouru jusqu'à leur terme toutes les étapes de
vée, rappelons-le, à 50 ans seulement), cet homme ne
ation à la justice.

Il est sérieux, il est manifeste que la *République* se préoccupe
on pas uniquement du philosophe. Le portrait dressé au
un type de perfection dans l'ordre éthique, même en
haute (505a). Vertu (ou excellence) inférieure mais
sure où elle se distingue à coup sûr de celle du citoyen
raison de la condition de l'injuste.

Il offre une place si importante dans le dialogue, fournit un
eur de cet élargissement. Le programme éducatif, on le
stinctes, la première pour les gardiens (livres II-IV) et la
e VII). Or il se trouve que dans la première plusieurs
appliquent de toute évidence à l'éducation tout court. La
offre la meilleure illustration (IV, 423d *sq.*). Quand
ques générales sur le sujet et sur les mœurs de la cité, il
ens, et n'a pas en vue la seule cité « idéale » qu'il est en



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

train de concevoir. L'allusion au mariage et à la procréation annonce certes la communauté des femmes et des enfants qui ne concerne que cette fraction des habitants. Mais l'accent tout particulier mis ici sur l'importance de l'éducation⁵⁴ interdit de penser que certains en seraient exclus, notamment les enfants des gouvernés. On doit d'autant moins négliger ces derniers que la cité a besoin d'eux, qu'ils ont des tâches spécifiques à accomplir, et qu'on doit par conséquent veiller à ce qu'ils soient les meilleurs possible. Le fait que la poésie-musique s'adresse à tous et non à une élite apparaissait plus haut comme une des principales raisons d'exercer sur elle un contrôle rigoureux, vu l'ignorance des mauvais poètes induisant en erreur le grand nombre⁵⁵. Mais la même raison se retourne ici en facteur positif si l'éducation est bonne : tout le monde est susceptible d'en profiter.

27 Cet aspect du problème apparaît comme une sorte de point aveugle de la *République*. On croit volontiers que les habitants d'une cité « idéale » sont tous exemplaires, vertueux en tant qu'individus : les philosophes gouvernent grâce à leur sagesse, les gardiens veillent à la sécurité forts de leur courage, et les trois classes assurent la cohésion en vertu de leur tempérance⁵⁶. Mais si on peut considérer que les deux premiers corps possèdent la vertu correspondant à leur fonction après avoir été convenablement éduqués, par quel miracle les gouvernés, artisans et laboureurs, seraient-ils spontanément tempérants ? Socrate avait explicitement noté (431c) que cette cité exemplaire n'est pas épargnée par les passions, les plaisirs et les peines de toute espèce⁵⁷ ; qu'un petit nombre de gens toutefois, grâce à leur naturel et à l'éducation, se laisseront guider par l'intelligence et l'opinion droite. La cité continue donc à renfermer des individus injustes⁵⁸, mais au moins l'éducation offre-t-elle un moyen d'en corriger une partie.

28 C'est bien pourquoi les gardiens doivent veiller à ce qu'on n'introduise pas d'innovations dans la gymnastique et la musique (424b) : les nouveautés en la matière menacent les lois politiques fondamentales. Les commentaires et les exemples qui suivent immédiatement montrent que le danger ne concerne pas les gardiens eux-mêmes mais toute la vie de la cité : les mœurs et les habitudes de la vie privée et de la vie publique, les contrats entre particuliers, les jeux des enfants. La tempérance doit régner chez tous, quelles que soient leur classe et leur richesse⁵⁹.

29 À quoi on ajoutera une brève observation de Socrate (424a) dont le caractère incident ne doit pas dissimuler l'importance, au-delà même du présent débat, pour l'intelligence de la *République*. Toujours dans le même contexte, celui du rôle capital de l'éducation, on lit ce commentaire surprenant : si l'on sauvegarde la bonne qualité (χρηστή σωζομένη) de la manière d'instruire et d'éduquer, *elle produit de bonnes natures*. Ce qui veut dire que le caractère des individus ne doit pas être considéré comme un fait naturel, donné une fois

ère définitive le sort de chacun. On ne saurait exprimer évidemment de tout ou peu s'en faut. Et il est clair ici qu'il ne s'agit pas des gardiens, puisque l'éducation est susceptible de créer notamment la répartition des citoyens en trois classes : si on est naturel de fer à celui d'argent ou d'or, il convient de faire la meilleure formation possible. Le passage antérieur qui évoque à la nature de chacun (III, 415a) affirmait déjà que la nature ne suffisait pas pour établir cette répartition : il arrive qu'on possède les qualités propres à une autre classe, et il faut examiner, puis de leur attribuer la bonne place. Mais c'est justement dans un processus éducatif) ne fait que révéler la nature contraire le texte parle de créer des natures (φύσεις) et non pas que tous ont une chance.



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

30 Ces derniers développements sur la justice et l'éducation ne s'écartent du sujet qu'en apparence : il s'agit de préciser le domaine d'application, si l'on peut dire, des thèses portant sur la poésie (liée à la musique), autrement dit de savoir qui est visé par tout ce que la *République* en dit. Pas de doute en ce qui concerne les gardiens et les philosophes : leur éducation repose en partie sur elle et, leur formation achevée, ils peuvent continuer à l'écouter, et même prêter l'oreille à celle qui ne se plie pas aux règles fixées par le législateur. Si par hypothèse les laboureurs et les artisans ne disposent pas du fameux *pharmakon*, on doit en tirer la conclusion que, pour eux et eu égard à eux (c'est-à-dire la majorité de la population), il faut bannir les poètes de la cité. Mais on vient de voir que cette hypothèse se heurte à la présence sourde, tout au long du dialogue, de la figure de l'homme ordinaire : ni philosophe ni gardien, il est pourtant susceptible de bénéficier d'une forme d'éducation, et par suite de participer à la vertu de justice. On n'en conclura pas qu'il ne subsiste plus de raison de chasser les poètes : rien ne garantit que tous les gouvernés bénéficieront de cette éducation ni qu'ils en retireront les bienfaits attendus (même les gardiens, on l'a vu, peuvent faillir). La cité « idéale » conserve en son sein des hommes injustes et a besoin de tribunaux. Le pessimisme de Platon quant à la possibilité de réaliser un jour cette cité exemplaire ramène d'ailleurs le débat aux cités ordinaires, dans lesquelles on a encore moins de chances de rencontrer une majorité de justes, et beaucoup de raisons d'édicter des interdits. Mais il n'est pas indifférent que ce même pessimisme n'ait pas empêché Platon de s'intéresser à l'humanité ordinaire et de lui offrir des perspectives de salut⁶⁰.

Bibliographie

ANNAS J. 1994 : *Introduction à la République de Platon*, Paris, 1994 (Les Grands Livres de la Philosophie). [Trad. française par B. Han de *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, 1981.]

BABUT, D. 1983 : « L'unité du livre X de la *République* et sa fonction dans le dialogue », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1983/1, p. 31-54 [= *Parerga. Choix d'articles de Daniel Babut (1974-1994)*, Lyon, 1994 (Collection de la Maison de l'Orient méditerranéen, 24 / Série Littéraire et philosophique, 6), p. 235-258].

DOI : 10.3406/bude.1983.1170

BELFIORE, E. 1983 : « Plato's Greatest Accusation against Poetry », dans F. J. Pelletier & J. King-Farlow (éd.), *News Essays on Plato*, Calgary, 1983 (Canadian Journal of Philosophy. Supplementary vol. , 9), p. 39-62.

DOI : 10.1080/00455091.1983.10715862

philosophie en *République* II-IV », dans Dixsaut (éd.) 2005,



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

onsables de la déchéance de la cité. Aspects éthiques, politiques

», dans Dixsaut (éd.) 2005, p. 25-41.

ue antique, Paris, 1979 (Collection d'études anciennes).

on, *Oeuvres complètes*, t. VI : *La République*, Livres I-III, Paris, 1933 ; t. VII, 2^e partie : *La République*, Livres IV-VII, Paris, 1933 ; t. VII, 2^e partie : *La République*, des Universités de France).

iciennes, I. *Platon et la question de la pensée*, Paris, 2000 (Bibliothèque Nouvelle série).

'e comprendre, Paris, 2003 (Bibliothèque des philosophies).

sur la République de Platon, I. *De la justice : éducation*, (Tradition de la pensée classique).

Poetry, London, 1984.

reconsidérée : une optique platonicienne », dans Dixsaut (éd.)

République, Paris, 2002 (GF Flammarion, 653).

MEINWALD C. 2011 : « Reason v. Literature in Plato's *Republic* : Does the Dialogue Rule itself out ? », *Ancient Philosophy*, 31/1 (2011), p. 25-45.

MULLER, R. 1997 : *La Doctrine platonicienne de la liberté*, Paris, 1997 (Histoire des doctrines de l'Antiquité classique, 21).

MULLER, R. 2001 : « La musique et l'imitation », dans M. Fattal (dir.), *La Philosophie de Platon*, I, Paris, 2001, p. 103-137 (Ouverture philosophique).

MULLER, R. & F. FABRE 2013 (éd.) : *Philosophie de la musique. Imitation, sens, forme*, Paris, 2013 (Textes clés).

MURDOCH, I. 1977 : *The Fire and the Sun. Why Plato banished the Artists*, based on the Romanes Lecture, 1976, London-Oxford, 1977.

ROBIN, L. 1940-1942 (trad.) : Platon, *Oeuvres complètes*, 2 vol., Paris, 1940-1942 (Bibliothèque de la Pléiade, 58, 64).

VILLELA-PETIT, M. 1991 : « La question de l'image artistique dans le *Sophiste* », dans P. Aubenque (dir.), *Études sur le Sophiste de Platon*, Napoli, p. 55-90 (Elenchos, 21).

WIEGMANN, H. 1990 : « Plato's Critique of the Poets and the Misunderstanding of his Epistemological Argumentation », *Philosophy and Rhetoric*, 23 (1990), p. 109-124.

Notes

1 Ainsi par exemple Babut 1983 insiste sur l'interdit jeté par Platon « sur toute la poésie existante » (p. 48), mais évoque brièvement la possibilité d'une poésie authentique (p. 50). Cette possibilité est reconnue par Annas 1994, avec cependant moins de nuances : les arguments de Platon ont selon elle un caractère scandaleux (p. 424), et sa tentative est « extraordinaire, hystérique » (p. 434).

2 Ce point est aussi celui que les commentateurs développent le plus volontiers, car il engage une thématique importante, souvent abordée par Platon. Par exemple J. Annas dans l'ouvrage cité ; Brisson 2005 ; Halliwell 2005 ; Wiegmann 1990.

3 Comme on sait, les objets du monde que représentent les peintres ou les poètes sont considérés dans ce contexte comme des imitations des Idées correspondantes (596b). Le rapport de ces objets aux Idées n'est pas toujours analysé ainsi, Platon contestant lui-même la notion de ressemblance entre les Idées et les réalités nommées d'après elles (cf. *Parm.* 132d).

4 Ou d'irascible, ἀγανάκτικόν, 604e.

5 Cette deuxième accusation est spécialement traitée dans l'article de Belfiore 1983. Murdoch 1977, p. 67, estime que Platon combat la poésie sur ce point parce qu'elle serait comme un substitut magique de la philosophie.

6 C'est le principal intérêt de l'article de Meinwald 2011 de relever l'importance de ces indices. On regrette néanmoins que, dans le but de montrer que Platon n'exclut pas la possibilité d'écrits échappant à l'exclusion, elle désigne ces écrits par le terme général de *literature* (voir ci-dessous,



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

dition, dit Socrate, mais ce point sera corrigé plus loin (410c) : bien.

· Ce qui suit sur la musique en général appartient à la culture

· cithare) et l'aulistique (solo d'aulos), qui se distinguent des chant de la voix humaine). Cf. *Banquet*, 205c (la poésie rique).

· traces d'une certaine pluralité de voix ; mais les spécialistes ne interprétation.

la justice au livre IV, où certains choix de traduction rendent le arque vaut pour d'autres dialogues de Platon. – Parmi les en erreur, il faut signaler la traduction de *aulos* par flûte : ce u la grâce, alors que l'aulos grec est un instrument à anches à la ne selon Aristote (*Politique*, VIII, 6, 1341a22), ce qui explique comme Aristote en déconseillent la pratique aux gardiens ou

ition cohérente d'éléments différents voire opposés (de ἀρμόζω, ε, l'art de structurer les sons du grave à l'aigu, de les répartir en

fonction de leurs intervalles. Voir Chailley 1979.

14 *Logos* désignait précédemment le fond par opposition à la forme ; ici il renvoie manifestement aux paroles chantées dans chaque réalisation particulière, rappelant par là qu'il ne s'agit pas de musique instrumentale.

15 Dès le début (376e ; 377a) il est question de *logoi*, de mythes et de poètes (377d).

16 Les auteurs qui abordent l'argument de l'imitation dans ce contexte de la *République* ignorent (ou ne mentionnent qu'en passant) le caractère musical de la poésie, et par suite négligent son intérêt pour la discussion. C'est ainsi par exemple que C. Meinwald englobe explicitement sous le terme de *literature* toutes les formes de l'écrit, en vers ou non (p. 28-29), sans aucune allusion à la musique à ce propos.

17 Cette dernière est mentionnée en 597e et 598d.

18 Dans le prolongement des réflexions sur les trois genres (394e sq.), l'accent mis sur les dangers de l'imitation vise bien le théâtre.

19 Bien qu'il s'agisse toujours de la formation des gardiens, le vocabulaire de cette fin suggère fortement que cette éducation ne se limite pas à eux ; on y reviendra.

20 Κυριωτάτη ἐν μουσικῇ τροφῇ (401d, trad. Chambry). Selon Robin : « La culture musicale est d'une excellence souveraine. » Leroux traduit : « Élever un enfant dans la musique < et dans la poésie > constitue une valeur suprême. »

21 Ce qui fait dire au traducteur : « La poésie conduit au seuil de la philosophie. » (Leroux 2002, p. 584, n. 115). – Brisson 2005 reconnaît que la cité ne peut se passer du poète ; mais il semble n'y voir qu'un pis-aller, négligeant le bénéfice inestimable de l'éducation par la poésie-musique. Dixsaut 2003 relève pareillement le rôle indispensable du poète dans la cité (p. 233), mais souligne en outre, et à juste titre, cette proximité ou parenté de la musique avec la raison (la musique « sœur de la raison », p. 236). Dans le même sens, voir l'analyse plus détaillée de Brancacci 2005, p. 99, 101, 106.

22 Μισόλογος, ἄμουσος (411d). « Ennemi du raisonnement et inculte » (Robin).

23 À moins de regarder le livre X comme une « excroissance », un livre « gratuit et gauche » (Annas 1994, p. 423-424). Thèse combattue notamment dans l'article de Babut 1983.

24 *Épinomis*, 975d ; cf. *Lois*, II, 667c-d.

25 Comparer Muller 2001, p. 112.

26 Contre l'idée répandue selon laquelle Platon a une vision très critique de l'imitation, Halliwell 2005, p. 47-48, remarque justement : 1. qu'il n'y a pas de conception uniforme de la *mimesis* dans les dialogues ; 2. que Platon est « familier de l'art mimétique de la poésie » et qu'il ne lui est pas absolument hostile.

27 Qui suggère que même le simulacre (copie non fidèle) pourra, sous sa forme de mimétique savante, retrouver une légitimité.

28 Sur ce sujet (comme sur d'autres) le vocabulaire de Platon n'est pas toujours parfaitement univoque. Mais que tout ce développement relève bien du problème de l'imitation, l'amorce initiale (235d-e) l'avait annoncé.



en énonce trois principes ou conditions d'une œuvre musicale tout obscur ; voir la traduction proposée dans Muller & Fabre

sir (cf. ci-dessous note 48), elle renvoie au passage précédent pur plaisir de celles qui ont encore d'autres fins, et qui peuvent être à les atteindre (comme la santé pour la nourriture, et la

Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

roportions du modèle (*συμμετρία*). Le passage oppose cette *ia* optique productrice d'illusion. Mais si Platon relève, dans ce qui aux proportions du modèle, il ne nie pas que cette distorsion faille : si les proportions étaient respectées, l'image trahirait

lassique européenne, la question de l'imitation (des objets du monde qu'offrent les modes, les rythmes, les instruments etc. a

suscité des débats passionnés sans aboutir à des conclusions consensuelles. Voir Muller & Fabre 2013.

37 Les commentateurs font parfois comme si le savoir et le savoir-faire des divers techniciens (artistes, mais aussi sophistes) n'avaient aucun prix aux yeux de Platon, ou qu'ils ne pourraient que servir de mauvais desseins, tromperies et enchantements divers (tendance perceptible dans le livre d'I. Murdoch). Les analyses des livres II et III ont pourtant mis en évidence que les bons poètes-musiciens ont besoin de connaissances techniques précises (cf. *Sophiste*, 253b : il faut une connaissance technique pour bien distinguer les sons). Dixsaut 2000, p. 297 note justement que l'art des simulacres n'implique nullement l'ignorance ; au contraire, peut-être exige-t-il un savoir-faire de plus.

38 Pour mémoire : 377a-b pour le début ; 401d sq. pour la fin.

39 On objectera que ce beau se voit réduit au bien (c'est-à-dire : ce qui est moralement louable est beau de ce seul fait). Il est vrai que καλόν embrasse l'un et l'autre, et que les auteurs grecs exploitent parfois la confusion. Mais Platon les distingue en plusieurs occasions, notamment quand il oppose le charme de l'épopée ou de la tragédie à leur immoralité (allant jusqu'à avouer, comme on l'a vu, qu'on peut jouir de la poésie malgré son immoralité éventuelle). – L'éloge final du livre III suggère même plutôt la relation inverse : c'est parce que rythme et harmonie touchent profondément l'âme qu'elle s'ouvre au bien et à la raison, autrement dit les qualités esthétiques ouvrent la voie à la vertu ! Ce qui n'est pas sans évoquer le § 59 de la *Critique de la faculté de juger* de Kant : en contemplant le beau, l'esprit a conscience d'être ennobli.

40 Ce point est à juste titre souligné par la plupart des commentateurs, mais les avis peuvent diverger sur son interprétation (voir ci-après, point IV).

41 Notamment 601a-b.

42 La connaissance (ειδέναι) de ce que sont réellement ces produits (595b).

43 Λόγον, 608a. Cf. *Protagoras*, 313e : « si tu es connaisseur (ἐπιστήμων) en matière de choses qui s'enseignent (μαθήματα), tu peux sans risque (ἀσφαλές) acheter les enseignements des sophistes. »

44 La traduction habituelle par « parties » expose à de graves difficultés (cf. Muller 1997, p. 86 sq.). Platon emploie à l'occasion μέρος, mais ordinairement γένος ou les simples neutres (τὸ λογιστικόν, τὸ θυμοειδές, τὸ ἐπιθυμητικόν ; 439d sq.).

45 608a. On peut hésiter sur le sens de *logos* : raisons, raisonnement, argument. Même si on se contente de « paroles » (Robin), il est clair que Socrate renvoie ici à l'ensemble de ce qui précède, et personne ne contestera son caractère rationnel.

46 « C'est un grand combat, Glaucon, et plus grand qu'on ne pense, celui où il s'agit de devenir bon ou méchant. » (608b.)

47 L'aspect « enchanteur » de la poésie prend une signification à première vue assez différente dans l'analyse d'Elias 1984 : sous le nom de poésie, et en tenant compte des autres dialogues où il en est question, Platon met en lumière l'aspect émotionnel du psychisme, distinct de la rationalité démonstrative ; cet aspect forme la matière du mythe (entendu en un sens large) ; son importance tient à ce que la connaissance a besoin de ce fondement, car elle ne peut se constituer sur la base d'axiomes purement rationnels. La concession de Socrate en *Resp.* 607c est interprétée en ce sens.



Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer

ions comme le plaisir ou le charme reviennent si souvent dans musique, de poésie ou de danse (II, 654a, 657d, e, 658e, 659c, itraire de « la peur du plaisir » invoquée par I. Murdoch 1977,

νοῦ προσχρωμένῳ Μούσαις.
ne de fois, et l'*Iliade* et l'*Odyssée* fournissent de nombreuses es, Hésiode, Simonide, Pindare, Hésiode, Eschyle, Euripide. Si ce n'est pas toujours le cas (cf. 466c : Hésiode est vraiment u moins). Homère lui-même se voit loué à plusieurs reprises : certaines de ses idées : sur des questions secondaires (404b-c ; juée aussi sur un point important de la doctrine de l'âme, la la colère (Ulysse réprimandant son cœur : 441b).

République, du *Politique* ou des *Lois*.

question initiale et à Gygès.

1 581c, 582b ; « juste » adjetif seul en 580c, 588a ; « homme » ié d'intelligence » (ὁ νοῦν ἔχων) en 591c.

e prescription, qu'il vaut encore mieux appeler la prescription

55 Ainsi Brisson 2005, p. 35. Au contraire Murdoch 1977, p. 32-33 : la justice est possible pour le grand nombre, et l'art peut y contribuer.

56 Voir 428b *sq.* et 432a.

57 Surtout, ajoute-t-il, chez les enfants, les femmes, les serviteurs, et chez la plupart des hommes qui ont beau être libres mais ne valent pas cher : quantitativement, cela représente la majorité des habitants !

58 La cité « idéale » a besoin de juges et de tribunaux (408d), parce qu'il existe des actions injustes (405b ; 409a). Dans le résumé de la *République* qui ouvre le *Timée*, il est question des méchants (*κακῶν*, 19a) dont il faut exiler les enfants. Plus étonnant, les gardiens de la *République* eux-mêmes sont susceptibles de commettre des fautes : en transgressant les lois du mariage (461a), en recherchant un bonheur ordinaire (466b), voire en se montrant lâches au combat (468a), un comble pour des hommes spécialement éduqués au courage. Dans les *Lois* (IX, 853a-d), l'Athénien souligne cette anomalie : dans une cité où sont réunies toutes les conditions pour que les citoyens pratiquent la vertu, il est honteux (*αισχρόν*) de se préoccuper des moyens de punir les auteurs de crimes.

59 432a. Les gardiens, eux, sont pauvres, on le sait depuis III, 416d.

60 Conformément à ce qui apparaît comme un trait caractéristique de sa pensée politique ; sur ce point, voir notamment Muller 1997, p. 216 *sq.*, spéci. 221.

Pour citer cet article

Référence papier

Robert Muller, « Platon et les poètes dans la *République* », *Philosophie antique*, 20 | 2020, 215-236.

Référence électronique

Robert Muller, « Platon et les poètes dans la *République* », *Philosophie antique* [En ligne], 20 | 2020, mis en ligne le 31 octobre 2021, consulté le 07 octobre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/philosant/3911> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philosant.3911>

Auteur

Robert Muller

Université de Nantes

Droits d'auteur



Le CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, photos, etc.) sont réservés à l'auteur. Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Ce site utilise des cookies et vous donne le contrôle sur ceux que vous souhaitez activer