

Quelques considérations sur la constitution platonicienne de la *République*

Maria Protopapas-Marneli¹

Résumé: Cette communication porte sur le régime de la démocratie comme elle se présente dans la *République* de Platon. L'accent est mis sur la notion d'égalité entre les citoyens, conséquence de ce régime, à la libre délibération (*dialegesthai*) et à la participation de tous à l'Assemblée du peuple. Ce nouveau modèle de rapports entre l'état et la société annonce également la réforme dans l'éducation des jeunes. L'éducation, selon Platon, doit être centrée sur le dévoilement de la vérité, puisque si l'on veut former des jeunes vertueux, il faut commencer par les éduquer. Le jeune doit, dès son enfance, apprendre à distinguer le bien du mal. Ainsi le philosophe met-il la musique au premier rang de son éducation, puisqu'elle exerce sur l'âme de l'enfant un charme qui lui apprend à distinguer le beau du laid et dans la suite, le bien du mal. En démocratie, c'est le citoyen qui détient le pouvoir et il doit impérativement être juste. En conséquence, il doit, dès son enfance se former à l'être. Platon désire établir dans la cité le respect des citoyens envers les lois, puisqu'il est, à son sens, la seule condition qui puisse garantir le salut de la cité et également protéger les relations entre les citoyens, fondées sur le respect mutuel. Ainsi, pour que le régime démocratique perdure il doit absolument s'appuyer sur un modèle d'éducation propice à ce but.

Mots clés: démocratie athénienne, musique, lois, éducation, République.

Some considerations on the Platonic constitution of the state in the Republic

Abstract: This paper presents the democratic regime as portrayed in Plato's *Republic*. Particularly, it focuses on the notion of equality among citizens, as a result of democracy, on the free exchange of opinion (*dialegesthai*) and on the involvement of all the citizens in the Assembly. This new model of relations between the state and the society is relevant with the reform in the education of the young. Education, according to Plato, should be centered on the revelation of truth, that is, if the state wishes to have virtuous citizens, it must begin by educating them while they are still young. The young must learn to distinguish good from evil from their infancy. The philosopher puts music in the forefront of education, because it charms the children's soul so that they can learn how to make the distinction between beautiful and ugly and, consequently, between good and evil. In a democracy, power lies in the hands of the citizens, therefore they need to be just; and this they must learn from childhood. Plato wishes to establish the citizens' respect towards the laws, because this is the only condition which can guarantee a healthy state and the protection of the relations among citizens, according to mutual respect. Thus, in order to achieve a democracy that endures, it is absolutely necessary to rely on an educational model which is appropriate to this end.

Keywords: Athenian democracy, music, laws, education, *Republic*.

On lit souvent dans la presse des articles qui dénoncent la démocratie de nos jours; et, de fait, on peut se poser des questions sur le modèle démocratique actuel, considérablement altéré, par rapport à celui que nos ancêtres avaient rêvé. Ceux-ci avaient proposé d'instaurer un régime dans lequel chaque individu pourrait trouver une place qui lui soit propre, tout en étant respecté et protégé par les lois instaurées dans la cité.

Aujourd'hui, des voix s'élèvent contre l'indifférence et la captation du pouvoir par quelques-uns, qui fossilisent la république et simultanément imposent des mesures anti-démocratiques, dévalorisant ainsi les droits des citoyens et annulant les idéaux de la République, fondée sur l'égalité de tous devant la loi et le respect de la

¹. Docteure en philosophie ancienne de Paris IV, Sorbonne, et directrice au Centre de recherche sur la philosophie grecque de l'Académie d'Athènes.

cité envers ses citoyens. En fin de compte, une démocratie telle que nos ancêtres l'avaient rêvée est-elle possible? Le cœur des citoyens bat-il encore pour la démocratie? Il est évident qu'il faudra absolument une prise de participation pour lui redonner sa vitalit ².

Pour ce faire, il nous semble opportun de présenter un bref aperçu de ce que fut ce régime politique afin de puiser dans la pensée des inspireurs le courage d'affronter les problèmes évoqués ci-dessus et aussi de comprendre quels sont les facteurs négatifs qui ont conduit le régime le plus parfait (?) la démocratie, dans l'impasse où il se trouve aujourd'hui.

 Solon, en 595, et dans la suite Clisthène, en 508, avant notre ère, par une suite de réformes abolissent, on le sait, l'organisation tribale au profit d'un système, établi sur des fondements géographiques où toutes les classes sont mélangées. Sur la base de cette réforme de l'espace et de l'accession à la citoyenneté de nombreux métèques et esclaves affranchis, pour la première fois le *démos*, intègre la vie politique, même si les femmes et les esclaves sont exclus"³.

Sous la démocratie, c'est le *démos*, le peuple qui a le pouvoir, (du grec δ μος+κράτος) afin d'assurer une vie vertueuse et, partant, heureuse aux citoyens.

La cité, nous dit Platon par la bouche de Socrate dans la *République*, naît du besoin de solidarité et du désir d'entraide et non pas de la crainte, comme le soutient Glaucon dans la même œuvre. Dans sa *Politique*, Aristote nommera ce besoin et ce désir φιλία, amitié. Ces préposés sont tous deux propres à la nature humaine, dans la mesure où aucun être humain ne peut vivre en dehors des limites d'une cité bien organisée, puisqu'il a été crée pour cohabiter avec ses semblables, muni qu'il est de raison. Se différenciant ainsi de tout autre animal dans la nature, seul l'homme est capable de distinguer le juste de l'injuste⁴. Celui qui n'habite pas une cité, selon Aristote, est soit m chant φα λος, soit divin. Outre ces deux cas, le Stagirite admet également le facteur du hasard⁵.

Mais, en dehors de sa nature, qui le fait coexister avec les autres dans la *polis*, la différence la plus significative entre l'homme et la bête, c'est la faculté du *logos*, du discours. Dès lors que l'homme habite dans la Cité, c'est par son discours articulé qu'il communique avec les autres. La Gr ce invente l'espace civique où l'on tente de remplacer l'affrontement armé, par une guerre moins meurtrière, à savoir des discours devant l'assemblée du peuple⁶. Le langage aide à la production des idées, l'entretien débouche sur d'éventuelles solutions, dissipe le conflit, adoucit l' me par la parole et, en fin de compte, permet de sortir de l'impasse. Platon écrit dans la *République*: «L  où le logos, comme un souffle, nous entraîne, c'est là qu'il faut aller».

C'est à travers la polyphonie dans l'assemblée du peuple que l'on parvient à trouver des solutions sur les questions concernant la *polis* ou les citoyens et cela n'est possible que grâce à la bonne intelligence qui existe entre les dirigeants et les dirigés. Ce lien se fortifie et perdure uniquement grâce au respect de tous envers les lois, elles-mêmes forgées pour le bien de la cité et de ses citoyens. Platon, surtout dans les *Lois* est convaincu que le salut (σωτηρίαν) de la cité dépend surtout du respect que seuls les gouvernants accordent à ses lois, leur obéissant comme le serviteur obéit à son

² Cf. M. ELTCHANINOFF, Le jour de choir est arrivé, dans *Philosophie Magazine*, n . 46, février 2011, pp. 47-48 (p. 47).

³ . M. LEGROS, Deux mille ans de combat, dans *Philosophie Magazine*, op. cit., pp. 50-54 (p. 50).

⁴ . ARISTOTE, *Politique*, 1253 a 1, 10-11.

⁵ . IDEM, *ibid.*, 9.

⁶ Cf. G. ROMEYER DHERBEY, Socrate éducateur, dans *Il quinto Secolo. Studi di Filosofia antica in onore di Livio Rossetti*. A cura di S. Gombini e F. Marcacci, Agnaplano, 2010, pp. 563+586 (566).

maître: [dans la cité où la loi] “règne sur les chefs et où les chefs se font les esclaves de la loi, c’est le salut que je vois arriver là, et avec lui tous les biens que les dieux accordent aux cités”⁷ ; dans le cas contraire, son anéantissement est assuré. Toutefois, ce n’est pas seulement l’obéissance aux lois qui garantit le salut de la cité. Dans la *République*, Platon proscrit aussi le mensonge. Celui-ci, pareil à une tempête qui se lève soudainement, a la faculté de renverser l’ensemble de l’État, pareil à un navire qui se laisse engloutir par les vagues “Si le gouverneur surprend à mentir un citoyen, de la classe des artisans, soit divin, soit médecin, soit charpentier,» il le punira, comme introduisant une pratique propre à renverser et à perdre le vaisseau de l’État”⁸.

Les lois sont instaurées suite à la libre délibération avec l’ensemble du peuple, dans l’Assemblée, ce qui prouve le principe de la souveraineté populaire et celui de l’égalité des droits civiques pour tous les citoyens⁹. La démocratie garantit et encourage la libre circulation des idées, le *dialégestai*. Socrate, dans la *République* (358 e), estime que le dialogue est source de la plus grande joie chez l’homme intelligent «περὶ τίνος ἂν μᾶλλον πολλάκις εἰς νοῦν ἔχων χαῖροι λέγων καὶ ἀκούων; (est-il un sujet sur lequel un homme sensé puisse aimer à s’entretenir plus souvent que sur celui-là?)».

Ce nouveau modèle de rapports entre l’État (*polis*) et la société des citoyens annonce également la réforme dans l’éducation des jeunes Athéniens. La cité prend ses distances par rapport à l’enseignement de *type spartiate*, qui préconisait la réserve de la part des élèves ; on connaît, d’ailleurs, l’anecdote, rapportée par Plutarque, selon laquelle un petit Spartiate restait silencieux et impassible alors qu’un renard lui rongea la poitrine, pour ne pas se faire remarquer pendant l’entraînement de la cryptie¹⁰. En revanche, dans l’Athènes de Socrate¹¹, c’est l’élève qui doit apprendre à discourir, à s’exprimer, à défendre ses idées, pour devenir, par la suite, un homme d’État. Son enseignement est donc confié au sophiste chargé de lui enseigner la rhétorique, un art qu’il lui faut impérativement maîtriser s’il veut accéder au domaine du Politique. Ainsi, dès lors que l’élève apprend l’art de bien parler, il devient un politicien «en puissance». Mais est-ce que le sophiste enseigne aussi la vertu? Platon, on le sait, se méfie du caractère moral de cet enseignement. Les Sophistes, auxquels les bonnes familles athéniennes confiaient l’éducation de leurs enfants, enseignent, comme le fait Protagoras, que l’homme est la mesure de toute chose¹² et que ce qui est bien pour moi est également juste. Or, il n’y a pas une justice admise pour tous, mais **des justices** subordonnées à ce qui est utile pour chaque individu. Cependant, une justice individualisée pourrait éventuellement déboucher sur des décisions préjudiciables à l’ensemble de la cité. Si le bien est personnalisé, le discours est là pour le servir. Gorgias affirmera également avec ardeur que le logos persuade l’âme en même temps qu’il la trahit¹³.

⁷ . PLATON, *Lois*, IV, 715, d (texte établi et traduit par É. Des Places, S. J., Paris, «Les Belles Lettres», 1951).

⁸ . PLATON, *République*, III, 389 d.

⁹ . Cf. M. SAKELLARIOU, La démocratie athénienne et ses sources culturelles, dans *Démocratie athénienne et culture, Actes du Colloque International organisé par l’Académie d’Athènes en coopération avec l’UNESCO* (23, 24,25, novembre 1992), Athènes, 1996, pp. 265-303 (268 et suiv.).

¹⁰ . PLUTARQUE, *Lyc.*, 18, 1. 2.

¹¹ . Socrate s’éloigne des mœurs préexistantes, comme l’atteste plus clairement son attitude devant le tribunal, lors de son procès. Il exige pour lui-même une sorte de liberté politique qu’aucune société grecque de l’âge classique n’avait imaginé accorder à ses citoyens. Socrate exige une critique fondée sur un rationalisme rigoureux qui vient se substituer à la transmission traditionnelle et incontrôlable d’une génération à l’autre de principes préexistants.

¹² . PROTGORAS, Fr. 1, ligne 12; PLATON, *Théétète*, 151e-152 a.

¹³ . GORGIAS, Fr. 11, ligne 93.

La réforme éducative d'Athènes, la libre expression dans tous les domaines et l'épanouissement miraculeux des arts sont des acquisitions dues à la démocratie. "La démocratie athénienne n'avait pas été conçue selon une théorie préétablie ou des modèles antérieurs. Nos sources ne se font pas l'écho de projets politiques démocratiques préalablement élaborés, ni en termes de principes ni en termes d'institutions. C'est en pratiquant la démocratie que l'on prit conscience de ses réalités, de ses possibilités, de ses limites et de ses défauts ; qu'on se mit à y réfléchir et à en débattre"¹⁴.

Or Platon se méfie de ces privilèges. Il a du mal à concevoir la raison pour laquelle on a accusé et exécuté son maître sous ce régime favorisant la libre expression. Socrate souhaitait amener son interlocuteur à découvrir la vérité voilée par l'opinion (γνώμη), soutenant que personne ne pêche volontairement «οὐδεὶς ἐκὼν κακός»¹⁵. Platon, en accord avec cette thèse écrit sa *République* afin de démontrer qu'en dehors de tout régime il y a un facteur, régulateur, de tout. C'est l'éducation centrée sur le dévoilement de la vérité. Dans le *Protagoras*, Hippocrate, représente la jeunesse athénienne que les vieilles disciplines ne contentent plus et qui cherche la nouveauté, les idées neuves, une formation nouvelle¹⁶. Il est indiscutable que le jeune Athénien ne parvient pas à distinguer le Socratisme, visant à la recherche et à l'épanouissement de la vérité, de la sophistique, visant à la vérité individuelle, les deux tendances représentant, à son avis, les nouvelles méthodes d'éducation. Dans le domaine de la musique également, on observe des tendances "modernistes" qui ont une incidence directe sur les structures sociales et politiques ; ainsi, une éthique musicale se traduit en une politique musicale¹⁷. C'est contre cette réforme, signe d'une décadence morale, que s'élève Damon d'Athènes, le sophiste, théoricien de musique et musicien, qui formule une éthique musicale conservatrice. Il fut le maître et le conseiller de Périclès, qui un siècle avant Platon, avait préconisé un retour à l'ancienne éducation musicale, une tendance suivie par la suite par Platon qui l'étendra également à la pédagogie, à en juger par ce qu'il énonce dans la *République*¹⁸: "Des changements nouveaux ne s'introduisent jamais dans les modes musicaux sans s'introduire dans les lois les plus importantes de la Cité ; ce qu'affirme Damon et moi j'en suis convaincu"¹⁹.

Chacun sait que, dans le monde grec, l'éducation des enfants était liée à la gymnastique et à la musique. À Athènes, Solon déjà, dans sa réforme éducative, introduit les chants à sujet politique et instaure l'enseignement obligatoire de la musique et de la gymnastique. Platon ne peut pas distinguer l'individu du lieu, de la cité où il habite et défend vigoureusement la thèse selon laquelle, si l'on veut former des gens vertueux, il faut absolument commencer par les éduquer. Le jeune doit, dès son enfance, apprendre à distinguer le bien du mal. C'est la raison pour laquelle le philosophe met la musique au premier rang de son éducation. Ainsi, le Socrate de Platon fait appel au charme que la musique exerce sur l'âme de l'enfant: la musique est la partie maîtresse de l'éducation: "parce que le rythme et l'harmonie, nous dit-il, sont particulièrement propres à pénétrer dans l'âme et à la toucher fortement et que,

¹⁴ . M. SAKELLARIOU, *op. cit.*, p. 265.

¹⁵ . P. ex. PLATON, *Protagoras*, 345d-358d ; *Ménon*, 77 b-78 b.

¹⁶ . Cf. A. KOYRÉ, *Introduction à la lecture de Platon* suivi de *Entretiens sur Descartes*, Paris, Gallimard, 1962, p. 38.

¹⁷ . Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Platon et la Musique*, Paris, Vrin, 1959, p.188. Cf. L. BESCHI, La democrazia e il mondo della musica, dans *Démocratie athénienne et culture, Actes du Colloque International organisé par l'Académie d'Athènes en coopération avec l'UNESCO* (23, 24,25, novembre 1992), Athènes, 1996, pp. 35-50 (44).

¹⁸ . PLATON, *République*, 424 c.

¹⁹ . Cf. E. MOUTSOPOULOS, *op. cit.*, pp. 188 et suiv. Cf. aussi L. BESCHI, *op. cit.*, p. 43.

par la beauté qui les suit, ils l'embellissent, si l'éducation a été donnée comme il convient, tandis qu'elle s'enlaidit dans le cas contraire"²⁰. L'action formatrice qu'a la musique sur l'âme fait que l'enfant reconnaît (instinctivement, au début) "le beau et rejette le laid avant même de pouvoir s'en rendre compte par la raison"²¹. Selon Platon, les murs de la Cité idéale doivent être construits par l'intermédiaire de la musique²², une métaphore que l'on peut concevoir très facilement.

Platon insiste fortement sur la question de la formation du caractère de l'enfant, exempt de défauts. Un enfant de caractère bien formé annonce un citoyen vertueux. Le philosophe se méfie de l'exercice physique intense, qui, comme il le laisse sous-entendre, peut endurcir l'âme à un point tel que celle-ci devienne incapable de discerner l'harmonie musicale²³. Ce qui l'empêchera, par la suite, de reconnaître l'eurythmie de l'arythmie et, enfin, à l'âge de la maturité, le rendra incapable de distinguer le juste de l'injuste. L'exercice excessif physique serait donc susceptible d'établir, de manière naturelle, le mal dans l'âme²⁴. Il faudra donc commencer par l'entraînement de l'intellect, pour procéder ensuite à l'entraînement du corps²⁵. Platon insiste sur le fait que chaque discours qui concerne l'éducation musicale doit finir par l'amour du beau (*R.*, 404 b) ; l'extrême importance accordée à l'esthétique musicale laisse apparaître le rapport entre la musique et la philosophie.

D'autre part, les deux facteurs de l'éducation préexistante, à savoir la gymnastique et la musique, disciplines qui, selon Platon, doivent s'harmoniser entre elles comme si elles étaient deux sœurs, annoncent le penchant du philosophe pour un retour au modèle ancien en matière d'éducation des jeunes.

Socrate regarde d'un œil critique et conteste les innovations musicales dues aux mélanges rythmiques introduits à l'époque classique par les métèques et les marchands, qui inondaient Athènes. Si la musique apparaît modifiée, voire altérée par de nouvelles harmonies, alors les mœurs changent et la cité court le risque d'être anéantie ; en effet, la musique, pareille à l'eau qui ruisselle sous les maisons et en ruine les fondations, imbibe les mœurs et les occupations de chacun jusqu'à la destruction définitive de la cité: "Je crois qu'on ne peut changer les modes de la musique, sans bouleverser les lois fondamentales de l'État. Compte-moi, dit-il, parmi ceux qui en sont convaincus. – Je repris: C'est donc, semble-t-il, sur le terrain de la musique que les gardiens devront bâtir leur corps de garde. – Il est certain, dit-il, que, sur ce terrain, le mépris des lois s'insinue facilement sans qu'on s'en aperçoive. – Effectivement, dit-il, c'est ainsi qu'il procède: il s'installe petit à petit, en se coulant doucement dans les mœurs et dans les habitudes ; de là, prenant de la force, il passe dans les contrats que les particuliers font entre eux, et des contrats il s'avance jusqu'aux lois et aux principes de gouvernement avec la dernière insolence, Socrate, tant qu'à la fin il ne laisse rien debout, ni dans la vie privée ni dans la vie publique" (*R.*, 424 c-d). Par conséquent, c'est dans ce but que Platon exige une discipline plus rigoureuse.

S'il revient aux anciennes méthodes, comme Damon l'avait fait un siècle avant lui, c'est par crainte. En matière d'éducation, il faut se méfier de toute nouveauté. Les libertés excessives et incontrôlables, surtout quand il s'agit des méthodes qui touchent l'âme des jeunes, pourraient conduire à des altérations

²⁰ . Cf. E. MOUTSOPOULOS, *op. cit.*, pp. 190 et suiv.

²¹ . *République*, 402 a.

²² . PLATON, *République*, 424 d.

²³ . *Rép.*, 402 a

²⁴ . Cf. ARISTOTE, *Politique*, VIII, IV, 1.

²⁵ . Cf. A. BRANCACCI, Musica e filosofia in Platone, *Repubblica*, II-IV, *Musica e Filosofia da Damone a Filodemo*, *Sette studi*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 2008, pp. 81-100 (90 et sq.).

catastrophiques de leur caractère. Une centaine d'années plus tard, Chrysippe assimilait les effets nuisibles de l'éducation sur l'âme de l'enfant aux "teintures qui ont altéré la blancheur première de la laine ne pouvant disparaître au lavage"²⁶.

Mais, en démocratie, c'est le citoyen qui détient le pouvoir et il doit impérativement être juste, faute de quoi sa participation aux affaires publiques conduirait la cité à l'anéantissement. Ce que Platon désire établir dans la cité, c'est le respect des citoyens envers les lois, puisque c'est à son sens la seule condition qui puisse garantir le salut de la cité et également protéger des relations entre citoyens fondées sur le respect mutuel. Que chacun s'occupe de ses propres affaires mais en visant le bien commun. Dans une démocratie "amplifiée" voire altérée, où chacun protège son propre intérêt, il est certain que le but de la cité disparaît. Les dirigeants aspirent à ce qui est utile pour eux, ils négligent l'application des lois. En conséquence, le bien et le juste personnalisés conduisent au déséquilibre de la Cité et à sa disparition.

En guise de conclusion, on peut dire que ce bref aperçu des sociétés contemporaines, qui jouissent du régime démocratique, avec des constitutions riches en droits fondamentaux, finit par nous laisser sceptiques face aux modalités de son application.

Reste à nous poser les questions suivantes:

1. Combien de points de la démocratie athénienne ont été respectés par les démocraties appliquées?
2. Les dirigeants respectent-ils les lois votées par l'Assemblée?
3. Ceux-ci visent-ils le bien commun?
4. Existe-t-il un esprit d'entraide et de solidarité?
5. Dans quelle mesure les citoyens se sentent-ils protégés dans leur cité?
6. Existe-t-il une éducation susceptible de promouvoir les qualités de l'âme?
7. Est-ce que la justice et le beau règnent dans la cité?

En définitive,

8. Les citoyens sont-ils heureux dans les sociétés démocratiques où ils sont appelés à vivre?

Platon, dans plusieurs dialogues, laisse ouvert le sujet traité. Si, malgré tout, nous voulions, ici et maintenant apporter une réponse aux questions posées ci-dessus, je crois qu'il faudrait sans tarder relire la *République* afin de retrouver le fil perdu de notre bonheur (εὐδαιμονία).

Recebido para publicação em 20-12-11; aceito em 15-01-12

²⁶ . Cf. A. QUINTILIEN, *Institution oratoire*, Texte établi et traduit par J. Cousin, Paris, "Les Belles Lettres", 1975, t. I, L. 1, § 5.