

# PLATON

## La Cité de l'Âme

Époque et influences \_\_\_\_\_

### **Les philosophes et les sophistes**

*La rhétorique est réellement le bien suprême, Socrate,  
qui fait que les hommes sont libres eux-mêmes  
et en même temps qu'ils commandent aux autres  
dans leurs cités respectives.*

*Gorgias*

Platon naît dans une famille illustre d'Athènes en -428, et se destine, comme la plupart des jeunes appartenant à une haute lignée, à une carrière politique. Plusieurs événements le détournèrent de ce chemin tout tracé et l'amènèrent à devenir l'un des plus grands philosophes de l'Antiquité.

Ce cheminement peut s'expliquer à la fois par sa naissance et son époque. Par sa mère, Platon est lié au gouvernement des trente tyrans. Ce gouvernement, mélange d'aristocratie et d'oligarchie, est admiré avant d'être rejeté par le jeune homme. Il n'est pas pour autant adepte de la démocratie qui fut restaurée à Athènes alors qu'il avait 25 ans.

Car, pour lui, l'oligarchie, la tyrannie et la démocratie contiennent en elles-mêmes le même danger : le risque pour l'homme de se complaire dans la démesure et l'excès — *l'hybris* — et de mener la Cité à sa ruine.

Le but de Platon, dans ses œuvres, est souvent le même : mettre en place les conditions d'une Cité juste. Dans cette perspective, les opinions ou les régimes politiques qu'il rejette ne sont que l'expression d'un art qu'il n'a eu de cesse de combattre : la rhétorique pratiquée et enseignée par les Sophistes.

Dans cette période d'essor et de démocratie, il est devenu essentiel, pour les citoyens qui veulent participer à la vie de la cité, de savoir prendre la parole dans les différentes assemblées. Gorgias, Protagoras, le jeune Calliclès, ou les autres sophistes sont rémunérés par les plus grandes familles pour enseigner à leurs enfants l'art de persuader les autres. Et si Platon admire la parole et le dialogue, il ne peut supporter l'usage détourné de son pouvoir. Les mots et le langage ne doivent être pour lui que des moyens au service de la vérité et de la justice. Le procès de son maître Socrate (en -399), le marquera longuement et douloureusement. Mais il en retiendra aussi que Socrate refusa, jusqu'au bout, de se servir du pouvoir de la rhétorique pour réfuter ses accusateurs.

Si Platon semble la plupart du temps être en accord avec les idées de Socrate, il faut pourtant ne pas le réduire à un simple disciple. Ses œuvres et ses dialogues, en particulier, dévoilent une véritable fascination pour certains sophistes (Protagoras et Gorgias) et l'influence de Parménide et d'Héraclite (présocratique du VI<sup>e</sup> siècle avant J.-C.).

De Parménide et de Socrate, Platon retient l'idée que seul un certain type de questionnement peut mener à la vérité. Il défend aussi et surtout le principe selon lequel la réalité et la vérité sont du côté de l'Être et de l'essence ; et que seule l'âme, lorsqu'elle atteint l'excellence dans sa fonction, peut les définir et les appréhender.

Contre Protagoras, Platon affirme la position selon laquelle la vérité et la justice ne dépendent pas du point de vue des hommes ou des époques, mais préexistent de toute éternité.

Enfin, après Héraclite, Platon pense que le monde est en devenir, et toujours changeant. Mais, contrairement à Héraclite, il s'efforce sans cesse de dévaloriser ce monde en devenir en le réduisant à un « monde sensible » synonyme d'apparence et d'illusions.

C'est en ce sens, et pour répondre à la fois à ses prédécesseurs et aux sophistes, qu'il propose, en reprenant les paroles de son maître Socrate, l'hypothèse d'un « monde intelligible » permettant d'échapper à l'instabilité du monde des sens et de l'apparence.

Cette hypothèse est essentielle puisqu'elle rend la connaissance à nouveau possible en la distinguant de l'opinion et des croyances qui suivent le flux des modes et des époques. Mais cette connaissance suppose un cheminement : celui de l'âme du philosophe en dehors de la caverne.

## L'œuvre \_\_\_\_\_

### **L'éducation de l'âme**

*L'éducation est l'art qui se propose ce but,  
la conversion de l'âme,  
et qui recherche les moyens les plus aisés  
et les plus efficaces de l'opérer.*

*La République, VII*

### **L'âme et le corps**

Dans *La République*, Platon nous présente un dialogue entre son maître Socrate et ses deux frères, Adimante et Glaucon. Parlant de l'éducation que doivent recevoir les jeunes qui se destinent à la

philosophie, Socrate affirme qu'il faut « donner aux adolescents et aux enfants une éducation et une culture appropriées à leur jeunesse ; prendre grand soin de leur corps à l'époque où il croît et se forme, afin de le préparer à servir la philosophie » (*La République*, VI, 497c-498c).

Comprenons en lisant cela, que le souci du corps n'est pas pour Platon une fin en soi. Au contraire, il convient de subordonner les exercices du corps aux exigences de l'âme qui se prépare à la philosophie. Seule, l'âme a une véritable valeur car elle représente ce qui en l'homme participe au divin et peut prétendre à la connaissance de la vérité.

Dans cette perspective, qui contient implicitement les dichotomies à l'œuvre dans les textes de Platon entre sensible et intelligible, humain et divin, mortel et immortel, le corps peut apparaître facilement comme le lieu de tous les dangers. Car en effet, l'homme peut facilement se laisser séduire par les plaisirs corporels, les désirs illusoire, et une sensibilité excessive qui le mèneront tout droit à ce qu'il y a de plus destructeur pour la justice et la cité : *l'hybris*. Si Platon condamne si sévèrement les excès du corps, c'est parce que les plaisirs du corps peuvent empêcher l'âme de se détacher du monde sensible pour se tourner vers le monde intelligible. Sa philosophie apparaît alors ici comme l'effort de l'âme pour se détacher des sens, des désirs et des besoins qui l'enchaînent dans le monde sensible de la caverne. Le corps n'est donc pris en compte que du point de vue de la croissance nécessaire à la jeunesse pour devenir physiquement homme.

« Puis quand l'âge vient où l'âme [de ceux qui servent la philosophie] rentre dans sa maturité, il faut renforcer les exercices qui lui sont propres ; et après leur mort, couronner dans l'autre monde la vie qu'ils auront vécue d'une destinée digne d'elle ». L'hypothèse d'une vie après la mort permet de mieux comprendre encore les rapports de l'âme au corps dans son œuvre, et en particulier dans le *Timée* ou le *Phédon*. Dans cette hypothèse, le corps est défini comme un obstacle et accusé d'être à l'origine de désordres et de dérèglements qui affectent à la fois l'homme, l'âme et la cité. Les propos de Platon sont plus violents encore puisqu'il joue sur l'analogie des mots et des

sons en assimilant le corps (sôma) à un tombeau (sèma) : « Voilà un nom, sôma, dont je juge grande la diversité, et même considérable, si peu qu'on le déforme. Certains disent en effet du corps qu'il est le « sépulcre », sèma, de l'âme, attendu que dans la vie présente, il en est la sépulture » (*Cratyle*, 400c).

L'exigence idéale de justice et de vérité est telle ici qu'elle finit par provoquer une haine du corps. Le corps est accusé, en tant que siège des appétits, d'être rempli de désirs et de craintes qui empêchent de se consacrer véritablement à la philosophie. À l'extrême, cela signifie que par amour de la vérité, il ne faut pas hésiter à se séparer de lui — « Il nous est donc effectivement démontré que, si nous voulons jamais avoir une pure connaissance de quelque chose, il nous faut nous séparer du corps et regarder avec l'âme seule les choses en elles-mêmes. Nous n'aurons, semble-t-il, ce que nous désirons et prétendons aimer, la sagesse, qu'après notre mort, ainsi que notre raisonnement le prouve, et non pendant notre vie » — ce que décidera de faire en effet Socrate. Vingt-cinq siècles plus tard, Nietzsche ne mâchera pas ses mots devant une telle attitude en traitant Socrate de « malade » et en opposant à la haine du corps une misologie propre à l'amour de la vie : « Socrate voulait mourir : — ce n'est pas Athènes, c'est lui-même qui s'est tendu la coupe de ciguë, il a forcé Athènes à la lui tendre » (*Crépuscule des Idoles*).

Platon, ne pouvant forcer les hommes à se détacher définitivement de leurs corps, va donc proposer un type d'éducation particulier aux différents membres qui composent la cité, pour espérer, à la fin et de façon idéale, créer les conditions d'une cité juste.

### L'âme et la cité

*Tant que les philosophes ne seront pas rois dans les cités,  
ou que ceux qu'on appelle aujourd'hui rois et souverains  
ne seront pas vraiment et sérieusement philosophes [...],  
il n'y aura de cesse aux maux des cités,  
ni, ce me semble, à ceux du genre humain.*

*La République, V, 474a.*

La condition et la composition de la cité idéale, telle qu'elle est décrite dans *La République*, repose sur une analogie entre les différentes parties de l'âme et les différents groupes composant la cité.

La cité se divise en trois groupes : les chefs, les gardiens et les travailleurs (ou le peuple). À chacun de ces groupes doit correspondre une des trois parties de l'âme : la raison ou l'intellect (*nous*), partie immortelle de l'âme, pour les chefs ; l'ardeur ou la partie irascible de l'âme (*thumos*) pour les gardiens ; enfin l'appétit ou la partie désirante (*epithumia*) pour les travailleurs. La cité idéale ne peut voir le jour pour Platon qu'à la condition que chacune des parties de l'âme atteigne l'excellence dans sa fonction. Cette excellence se nomme *vertu*. La vertu de la raison est la sagesse ; celle de la partie irascible est le courage, et celle de l'appétit est la tempérance. On comprend alors que la justice, vertu suprême pour Platon, ne se trouve pas dans une des parties de l'âme ; mais elle apparaît comme le résultat, ou plutôt la somme des trois autres vertus. Une cité est juste lorsque le groupe des travailleurs se définit par la tempérance ; le groupe des gardiens par le courage ; et le groupe des chefs par la sagesse, c'est-à-dire au moment où les chefs sont philosophes.

Platon, en associant ici savoir et pouvoir — « Tant que la puissance politique et la philosophie ne se rencontreront pas dans le même sujet [...], jamais la cité que nous avons décrite ne sera réalisée autant qu'elle peut l'être, et ne verra la lumière du jour » (*La République*, VI, 474a) — met en place les conditions de ce qu'on appellera plus tard le totalitarisme, c'est-à-dire l'exigence d'un pouvoir absolu au nom d'un

savoir supérieur. La description que donne Platon, dans *La République*, de l'organisation de la classe des gardiens en vue de la cité idéale n'est pas sans rappeler les pires dérives des régimes totalitaires : « il faut selon nos principes, rendre les rapports très fréquents entre les hommes et les femmes d'élite, et très rares au contraire entre les sujets inférieurs de l'un et de l'autre sexe ; de plus il faut élever les enfants des premiers et non ceux des seconds, si l'on veut que le troupeau atteigne à la plus haute perfection ; et toutes ces mesures devront rester cachées... » Les défenseurs, à tout prix, de l'œuvre de Platon, auront ici bon dire que les philosophes ne sont pas des tyrans, et que tout est question d'éducation ; il ne semble pas inutile de leur rappeler que les principes de races, de sélection, de supériorité et de suprématie sont bien à l'œuvre dans le texte.

Il est, par ailleurs, assez ironique de constater que Platon ne réussit jamais à mettre en place les règles décrites dans *La République* ou les institutions exposées dans *Les Lois*, alors même que le tyran Denys de Syracuse, par une fois, et son fils par deux fois, l'invitèrent à le faire sur leur territoire. L'éducation ne doit pas toujours marcher, puisque c'est un disciple de l'Académie qui, quelques années plus tard, assassina Dion, ami de Platon et nouveau tyran de Syracuse.

## **L'âme et les Idées**

L'amour de la sagesse — étymologiquement, la philosophie — est d'abord une affaire de conversion de l'âme, dont le regard doit se détacher des apparences pour se tourner vers les Idées ou l'Essence des choses. Cette conversion est mise en scène dans la célèbre « allégorie de la caverne ».

Commençons par l'étrange description de la situation et du lieu : « des hommes qui vivent dans une sorte de demeure souterraine en forme de caverne, possédant, tout au long de la caverne, une entrée qui s'ouvre largement du côté du jour ; ils sont, depuis leur enfance, enchaînés par les jambes et par le cou, en sorte qu'ils restent à la même

place, ne voient que ce qui est en avant d'eux, incapables d'autre part, en raison de la chaîne qui tient leur tête, de tourner celle-ci circulairement. Quant à la lumière, elle leur vient d'un feu qui brûle en arrière d'eux, vers le haut et loin ».

Cette description est d'autant plus marquante que le philosophe précise à la fin de son texte « qu'à nous ils sont pareils ». Nos âmes et nos regards sont pour Platon aveuglés par l'apparence et l'image des choses. Car, tant que nous ne pratiquons pas la philosophie, nous ne pouvons percevoir les choses telles qu'elles sont. Pire encore, nous confondons l'image et l'Essence des choses. L'illusion, dans le monde de la caverne — « le monde sensible » — est double. D'une part, nous confondons le monde perçu et le monde réel, enchaîné à nos sens sans nous en apercevoir. D'autre part, nous n'avons pas conscience que l'image est une projection, sans comprendre que nous ne percevons des choses que la façon dont l'opinion, les croyances ou les préjugés — « le feu » — nous les éclaire.

Beaucoup de philosophes, dans l'histoire, mettent en garde contre le commerce des sens, au sens large, et en particulier Descartes lorsqu'il distingue « voir, percevoir et concevoir ». Mais le propre, et l'importance, de ce texte de Platon n'est pas tant dans la description de ce qui se passe à l'intérieur de la caverne que dans l'hypothèse ou l'invention d'un monde en dehors de la caverne. Ce lieu se nomme « le monde des Idées » ou le monde intelligible et est uniquement accessible aux âmes qui pratiquent la philosophie en se détachant des apparences et des corps.

Platon est ici le précurseur et le promoteur du courant idéaliste en affirmant que la réalité est du côté du monde des Idées et en défendant la thèse selon laquelle il existe des réalités intelligibles et éternelles, à la fois séparées et en rapport avec les choses du monde sensible qui ne cessent de changer. Le rapport de l'intelligible au sensible est à penser sous le mode du double lien qui existe d'une part entre le modèle et la copie et d'autre part entre la cause et l'effet. Ainsi, une bonne action