

POURQUOI PLATON N'AIMAIT PAS LES POÈTES

« Un jour, disait Socrate à ses juges, Chéréphon, mon ami d'enfance, partit pour Delphes. Il osa demander à l'oracle s'il y avait au monde un homme plus sage que moi. La Pythie lui répondit qu'il n'y en avait point.

« Que voulait dire l'oracle? Je savais que je n'étais point sage, si peu que ce fût. Je savais par contre que la Divinité ne saurait mentir. Je fus longtemps perplexe, jusqu'au moment où je m'avisai de tenter l'épreuve que voici :

« J'allai trouver un de nos plus grands politiques. Tout le monde le croyait sage. Lui-même n'en doutait point. Je m'efforçai de lui faire voir qu'il n'était pas tel qu'il se croyait. Je me rendis odieux à ses yeux. Je me dis, en le quittant : Socrate est décidément plus sage que cet homme, non pas parce que Socrate sait quelque chose, mais parce que Socrate est convaincu qu'il ne sait rien, tandis que ce grand homme, qui ne sait rien, croit tout savoir.

« J'allai trouver ensuite les poètes, et ceux qui font des poèmes dithyrambiques et les autres. Je m'attendais bien à ce qu'ils me convainquissent d'ignorance. Je pris ceux de leurs ouvrages qui me parurent les plus travaillés et je les priai de me les expliquer. Athéniens, oserai-je vous dire la vérité? Il n'y en a pas un parmi vous qui ne pût, mieux que le poète lui-même, rendre raison de l'œuvre que le poète avait faite. Je vis dès lors que les poètes n'étaient point guidés par la sagesse, mais par je ne sais quel mouvement de l'âme, par un enthousiasme semblable à celui des prophètes et des devins, lesquels disent tous de fort belles choses, sans rien comprendre à ce qu'ils disent. Je

vis en même temps qu'ils se croyaient, pour tout le reste, à cause de leur poésie même, les plus sages des hommes. Et je les quittai, persuadé que je leur étais supérieur en sagesse comme j'étais, et pour la même raison, supérieur en sagesse aux hommes d'Etat.

« J'allai trouver enfin les artistes et artisans. Evidemment je n'entendais rien à leur profession. Ils connaissaient beaucoup de choses que j'ignorais, mais aucun d'eux, si grand qu'il fût, n'échappait au défaut des poètes. Parce qu'habile en son art, il s'imaginait qu'il était en toutes choses le plus sage.

« Et tous ceux que j'ai convaincus ainsi d'ignorance me poursuivent. Ils m'accusent d'être un scélérat, un infâme qui corrompt les jeunes gens. Ils me jettent à la face ces bas reproches qu'on fait ordinairement aux philosophes : de rechercher ce qui se passe dans les cieux et dans le sein de la terre, de ne point croire aux dieux et de rendre bonnes les plus méchantes causes. Et maintenant ils ont détaché contre moi : Méléto, Anytos et Lycon. Méléto prend fait et cause pour les poètes, Anytos pour les politiques et Lycon pour les orateurs. »

Pourquoi, semble-t-il, irait-on chercher ailleurs que dans ce passage de l'*Apologie* une explication de la haine intelligente dont Platon, jusqu'à la dernière heure de sa vie, poursuivit les poètes ? Les poètes, comme les rhéteurs et comme les démagogues, ont condamné Socrate : Platon enveloppera dans une haine commune la poésie, la rhétorique et la démocratie.

Il mettra au service de son ressentiment vengeur les subtiles qualités de son esprit. Ses ennemis ont cru tuer Socrate et enfermer dans la tombe sa voix railleuse, mais Socrate parlera toujours ; il parlera même mieux, étant mort, qu'étant vivant. Son âme survivra en son disciple. Rajeunie, idéalisée, elle va déployer maintenant toutes les puissances que comprimait alors un corps vieilli ou des ennemis trop acharnés.

Malheur à vous, poètes, littérateurs et politiciens qui avez condamné Socrate le Juste ! Ou plutôt, malheur à l'Idée dont vous êtes les représentants, c'est-à-dire à la Poésie, à la Rhétorique, à la Démocratie. Le philosophe des Idées, dans la hiérarchie des valeurs conceptuelles qu'il est chargé d'établir, vous donnera la place que vous méritez !

Si Platon, dans son épopée métaphysique, s'était contenté de mettre les ennemis de Socrate en mauvaise place, comme plus tard Dante, dans son épopée théologique, jettera dans les plus mauvais coins de son Enfer les Guelfes détestés ; si Platon s'était contenté, dans un moment de mauvaise humeur, de chasser le poète de sa République idéale, ou de le faire marcher dans les chœurs célestes à un rang peu honorable (1), après le devin, qui ne comprend rien à ce qu'il dit, et juste avant le laboureur, qui ne comprend rien à ce qu'il fait, cette vengeance, plus malicieuse que méchante eût paru naturelle, même portée jusque dans les sphères éthérées et sereines de la Métaphysique. Mais il y a plus, ses attaques contre la poésie, tout comme ses attaques contre la démocratie, ne sont pas des malices ou des boutades passagères ; ce sont des attaques continues, systématiques, dialectiquement menées. La haine de Platon n'est pas une haine de circonstance, mais une haine de principe. Si Socrate n'avait pas été condamné par le groupe des poètes, des rhéteurs et des démagogues, alors tout puissant, Platon n'en aurait pas moins condamné la poésie, la rhétorique et la démocratie.

Après l'affaire de la mutilation des Hermès, due à une sorte de complot, où quelques disciples de Socrate, sous la direction d'Alcibiade, jouèrent un rôle certain, après l'affaire de la révélation des mystères d'Eleusis, signe révélateur non équivoque d'une jeunesse sceptique et contemp-

(1) Platon, *Œuvres complètes*. Trad. Emile Saisset (Charpentier). *Phèdre*, p. 336. Toutes les citations de cet article sont faites d'après cette traduction. Pour la *République* seulement, on a fait usage de la traduction d'A. Bastien (Garnier).

trice des traditions nationales, le devin et interpréteur d'oracles Diopéithès fit passer sa fameuse loi ainsi conçue : « Sera traduit (devant les Cinq cents et l'Assemblée du peuple) quiconque ne croit pas aux dieux ou donne un enseignement sur les choses célestes. » Cette loi permettait de poursuivre non plus seulement les actes d'impiété, les profanations du culte, mais surtout la pensée impie des philosophes, cause plus ou moins immédiate de ces profanations. C'est cette loi qui valut l'exil à Anaxagore, à Protagoras, et la mort à Socrate.

Sait-on que Platon, dans la législation de sa cité idéale, a repris précisément et non sans quelques habiles aggravations la loi de Diopéithès ? Sait-on que les dispositions en sont si sûrement établies qu'un nouveau Socrate non seulement n'aurait jamais atteint sa soixante-dixième année avant d'y être condamné à mort, mais encore, à moins d'un miracle, n'aurait pu y prendre naissance ?

Rien n'est plus dangereux, lit-on dans les *Lois* (1), que le changement et dans les saisons et dans les vents et dans le régime du corps et dans les mœurs de l'âme. — Il y a peu de chose qu'il faille plus appréhender que de causer la plus petite innovation dans l'ordre établi. — On ne peut pas toucher aux règles de la musique sans ébranler les lois fondamentales de l'Etat (2). Un simple changement dans les jeux suffit pour compromettre la stabilité des lois (3).

Pour maintenir cette immobilité absolue, qu'il rêve dans les mœurs et qu'il regrette ne point trouver dans les vents, Platon ne recourt pas à un jury de cinq cents membres à l'humeur variable, aux décisions violentes mais passagères. Pour la défaite de l'impiété, disons même de l'hérésie (l'anachronisme n'étant que verbal), il ne dédaigne pas les lois impitoyables qui répriment le mal, mais il

(1) Livre VII, p. 22-33.

(2) *Rép.*, IV, p. 142.

(3) Les tsars n'ont pas pensé différemment qui emprisonnèrent le grand linguiste Baudoin de Courtenay, coupable d'avoir voulu supprimer les lettres inutiles dans l'orthographe.

compte beaucoup plus sur les mesures rigoureuses qui le préviennent. Il sait « que l'homme presque en tout n'est qu'un automate » (1). Il sait que le mensonge le plus inconsistant, répété froidement aux jeunes générations, finit par devenir, dans ces mêmes générations vieillissantes, la vérité la plus dure :

Si on a réussi, dit-il, à rendre croyable la fable absurde de Cadmus, qui raconte que des hommes armés sortirent des dents d'un serpent, il n'y a rien qu'un législateur ne puisse parvenir à persuader à la jeunesse (2).

C'est donc par une éducation minutieuse, étroitement surveillée, où le mensonge salutaire aura une large place, qu'il réussira à éviter tout changement dans l'ordre établi et à créer, jusque dans les jeux, l'automatisme rêvé.

Ayant ainsi façonné les jeunes gens « dans l'amour de ce qui est ancien et l'horreur de ce qui est nouveau », il n'aura pas à réprimer les écarts de langage des poètes, « parce qu'on ne connaîtra d'autre poésie que les hymnes sacrés » (3); il n'aura pas à réprimer les fantaisies des artistes, « parce que les chants, les danses, la musique seront consacrés » (4), de sorte que toute modification apportée y apparaîtra sacrilège; il n'aura pas à réprimer non plus l'audace de pensée des philosophes, parce qu'il n'y aura plus d'autres sages que ceux qui auront appris la dialectique platonicienne.

Dans la cité de Platon, moitié caserne, moitié couvent, il n'y aura pas de martyr. Il n'y a de martyr que là où la discipline est mal faite, comme à Athènes, là où le régime tolère les esprits toujours en quête de nouveautés : les poètes, les artistes, les penseurs. Est-ce que le régime de Sparte, que Platon admire beaucoup, parce qu'à défaut d'art et de poésie la vertu y règne, est-ce que le régime

(1) *Lois*, VIII, p. 126.

(2) *Lois*, II, p. 126.

(3) *Rép.*, X, p. 412.

(4) *Lois*, II, p. 24.

de l'Égypte, que Platon admire plus encore, « parce que la moindre innovation n'y est pas tolérée et que *depuis plus de dix mille ans on y contemple les mêmes ouvrages de peinture et de sculpture, on y entend la même musique* (1) », est-ce que ces régimes ont fait des martyrs ? Les lois à la mode de Diopéithès seront donc inscrites au prologue de la constitution platonicienne, mais elles n'auront pas à fonctionner. Il y a des plantes qui ne poussent pas dans les endroits trop abrités, et la cité platonicienne sera si bien abritée qu'aucune des plantes qui vivent des vents et des tempêtes ne saurait s'y développer. Il n'y aura rien à couper, parce que rien n'y aura germé. La vie est-elle d'ailleurs si digne d'intérêt ? Comme les mystiques de tous les temps, le sage platonicien ne voit « dans la vie qu'une préparation à la mort » (2). Pour l'âme « qui traîne misérablement son corps comme l'huître sa prison » (3), la mort n'est-elle pas une délivrance ? Le véritable philosophe doit se dire :

Tant que j'aurai mon corps et que mon âme sera embourbée dans cette corruption, jamais je ne posséderai l'objet de mes desirs qui est la Vérité (4).

En aucun point de vue l'union de l'âme et du corps n'est plus avantageuse à l'homme que leur séparation (5).

Vraiment Platon avait quelques raisons de trouver assez naturelle la mort du Maître. Aussi bien ni lui, ni Xénophon ne s'en indignent ; ils semblent accepter le fait non pas comme une injustice contre laquelle on se révolte, mais comme une fatalité à laquelle on se résigne.

Si donc le Philosophe des Idées a dressé contre la poésie son implacable réquisitoire, c'est pour d'autres motifs que le besoin de se venger des accusateurs de Socrate. Ce n'est pas à la haine aveugle pour certains groupes qu'il

(1) *Lois*, II, p. 108.

(2) *Phèdre*, p. 22.

(3) *Phèdre*, p. 339.

(4) *Phèdre*, p. 25.

(5) *Lois*, VIII, p. 79.

faût attribuer son inconcevable étroitesse de jugement sur la poésie, mais à cet esprit qui, là comme ailleurs, trop sûr de la vérité et de la méthode dialectique qui y conduit, lui a fait méconnaître tout ce qui avait vie et prendre un squelette articulé pour un être vivant. Cette condamnation était dans la logique même de son système moral, politique, théologique et métaphysique, et c'est ce qui explique pourquoi elle fut sans appel et sans atténuation. Dans les esprits étroitement systématiques, les haines de personnes ne sont rien, à côté des haines d'idées. — C'est précisément parce que les hommes comptent pour peu de chose que les théoriciens, quand ils sont les maîtres de l'heure, les sacrifient si aisément. On ne tue jamais les hommes plus froidement ou plus tranquillement que quand on les tue en vertu d'un principe. « Qu'importe le bonheur de l'individu, dit Platon, pourvu que l'Etat soit heureux », — qu'importe l'Art, la Vie, l'épanouissement des êtres en des formes multiples, harmonieuses et variées, qu'importe tout cela, qui fait que les groupes humains ressemblent à une forêt vivante et non à un champ de pieux fichés en terre, symétriques et parfaitement alignés ? Qu'importe, pourvu que la Vertu et la Vérité, grands concepts vides et comme désincarnés, règnent dans la cité platonicienne, immobiles, tout comme les momies desséchées dans les nécropoles égyptiennes.

§

En quoi les poètes empêcheraient-ils la Vérité et la Vertu de régner ? Poésie et philosophie n'évoluent-elles pas sur des plans différents ? Le heurt est-il possible ? Un musicien peut-il entrer en dispute avec un géomètre ?

I. — POÉSIE ET MÉTAPHYSIQUE

Il y a trois espèces de lits, dit Platon (1). La première espèce se trouve dans la pensée divine, elle est une de sa nature, c'est le lit en soi, le lit-Idée, le lit essentiel, le seul

(1) *Rép.* x, p. 395.

vrai lit, essence que Dieu a tirée de lui-même, sans imitation, et que le philosophe contemple, grâce à cette dialectique qui, du lit particulier aux formes grossièrement sensibles et d'une multiplicité désordonnée, l'a élevé jusqu'au lit toujours semblable à lui-même : le lit en général, aux formes schématiques, aussi éthérées et impalpables qu'une âme de revenant. Nous appellerons Dieu : le créateur du lit.

La seconde espèce de lit est le lit du menuisier. Ce lit n'est qu'une imitation du lit essentiel. C'est, si l'on veut, le lit essentiel incarné. Le lit divin ou philosophique est au lit du menuisier ce que l'âme est au corps, lequel n'a réalité et vie que par l'âme. Le menuisier ne fait donc rien de réel, puisqu'il ne fait qu'imiter l'essence subtile et divine, qui seule est réelle. Nous appellerons le menuisier non pas créateur du lit, mais artisan du lit.

La troisième espèce de lit est celle du peintre.

Prenez un miroir, présentez-le de tous côtés, en moins de rien vous ferez le soleil et tous les astres du ciel, la terre, vous-même, et tous les ouvrages de l'art, — vous ferez tout cela, mais seulement en apparence. Eh bien, le peintre est un ouvrier de cette espèce. Il fait aussi un lit en quelque façon, mais seulement la reproduction du lit que fait le menuisier, lequel est déjà une reproduction du lit essentiel. Le peintre est donc éloigné de la vérité de trois degrés. Nous appellerons le peintre : imitateur et avec lui tout auteur d'une production éloignée de la vérité de trois degrés. »

Or le poète est comme le peintre un imitateur.

Ainsi, en qualité d'imitateur, le poète est éloigné de trois degrés du philosophe et de la vérité.

Le philosophe platonicien, véritable représentant de Dieu dans ce monde visible, ayant seul accès dans le sanctuaire divin des essences, devient donc le grand architecte, qui donne le modèle, ou apprécie la façon dont le modèle est exécuté. Quant à l'artisan (que ce soit le cordonnier, le

charpentier, le juge, le commandant d'armée, l'homme d'Etat), il ne fait qu'exécuter ce modèle. Le peintre ou le poète en sont réduits, rôle inférieur et sans grande utilité, à imiter l'artisan, en pastichant le philosophe.

Cette théorie des trois lits constitue, pour employer le langage de Platon, l'essence même de sa métaphysique. On ne la cite jamais, parce qu'elle donne à la pensée du divin Platon un aspect quelque peu misérable, mais il n'y a dans cette théorie rien de plus ni rien de moins que dans la fameuse allégorie de la Caverne, qu'on cite toujours.

Seulement celle-ci cache, sous la magie des mots et du décor, la bizarrerie d'une conception qui est mise à nu par l'autre. Et il importe, pour l'édification des jeunes métaphysiciens, que le charme métaphysique ne soit pas rompu, qu'ils continuent à étudier avec la plus absolue gravité les hautes conceptions qu'un exposé trop simple laisserait voir puériles ou vides. Voyez, lit-on dans je ne sais quel conte, combien le vêtement du roi est fin. Et tous les courtisans de se presser et d'admirer la finesse du vêtement royal, jusqu'à ce qu'un enfant se fût écrié dans sa naïveté. « Mais le roi est nu ! »

Il y a, continue Platon, trois arts qui répondent à chaque chose, l'art qui s'en sert, celui qui le fait et celui qui l'imité. A celui qui se sert de la chose appartient la science et le droit de diriger l'ouvrier dans son travail. L'ouvrier qui travaille sur la foi du premier, à défaut de science, a une opinion juste sur les bonnes ou mauvaises qualités de la chose. Mais l'imitateur n'a ni science, ni opinion juste sur ce qu'il y a de bien ou de mal dans les choses qu'il imite (1).

Il est trop évident que l'art qui se sert des choses, c'est l'art du philosophe, lequel se sert de tout et n'exécute rien, parce que son rôle, comme le rôle de la divinité, est de tout diriger du haut de son immobile contemplation. La vérité métaphysique donne donc au philosophe le droit exclusif de parler de tout, parce qu'il sait, et au poète le de-

(1) *Rép.*, x, p. 403.

voir de ne parler que dans la mesure où le philosophe le lui permettra. De par le droit divin, la poésie doit être mise en servitude métaphysique.

Le métaphysicien de Platon comme le théologien du moyen âge est le roi de la pensée. Il n'admet pas de partage. L'obéissance étant la première des vertus dans une cité qui considère l'immobilité comme un idéal, le poète, non moins que les autres, devra se soumettre aux fonctions limitées que le philosophe lui assignera, ou il devra disparaître. La cité platonicienne n'y perdra rien. L'art n'y est utile qu'autant qu'il aide la philosophie à gouverner. Les poètes qui n'auraient d'autre dieu que leur art seraient aussi dangereux que les intempérants qui n'auraient, comme dit Platon, « d'autre dieu que leur ventre » (1).

Nous n'admettons dans l'État d'autres ouvrages de poésie que les hymnes en l'honneur des dieux et les éloges des grands hommes (2).

Ainsi le poète n'aura d'autre mission que d'être le versificateur officiel des cérémonies religieuses ou des concours isthmiques. S'il sort de ces fonctions pour empiéter sur celles du philosophe, il ébranle la base même de l'État qui est la Justice, « chose sur laquelle nous n'avons cessé de discourir et qui consiste, comme nous l'avons dit souvent, à s'occuper uniquement de ses affaires sans se mêler de celles d'autrui » (3).

Le grand crime, aux yeux du philosophe Homme d'État de Platon, c'est de sortir de sa compétence.

Notre État, dit-il avec satisfaction, est le seul où le cordonnier est complètement cordonnier, et non pas pilote avec cela ; le laboureur, laboureur, et non pas juge en même temps ; le guerrier, guerrier, et non pas encore commerçant et ainsi des autres (4).

Qu'aucun ouvrier en fer, dit-il dans les *Lois*, ne travaille en

(1) *Phèdre*, p. 56.

(2) *Rép.*, x, p. 412.

(3) *Rép.*, iv, p. 155.

(4) *Rép.*, iii, p. 105.

même temps le bois (1) ; si quelque étranger exerce deux métiers à la fois, qu'il soit condamné à la prison.

Obliger chacun à ne pas sortir de sa spécialité, c'est en effet pour l'Etat un merveilleux moyen de fixation. Les grands Etats nettement et logiquement traditionalistes, comme l'Egypte et l'Europe au moyen âge, l'ont bien compris qui ont maintenu si sévèrement les castes et les corporations. Déranger l'ordre voulu par Dieu dans la société devient dès lors un aussi grand crime que de déranger l'ordre voulu par Dieu dans la nature. Philippe II, roi d'Espagne, défendait, sous peine de mort, de parler du projet de creusement de l'isthme de Panama, parce que, si Dieu avait voulu qu'il y eût un canal, il l'aurait fait lui-même, et Bossuet disait que « condamner l'esclavage ce serait condamner le Saint-Esprit, qui ordonne aux esclaves par la bouche de saint Paul de demeurer en leur état » (2).

Ces deux faits dérivent de la même conformation d'esprit. Platon ne pensait pas différemment, seulement il mettait le mot Nature là où les autres mettaient Dieu.

Si celui, dit-il, que la nature a destiné à être artisan ou mercenaire, enorgueilli de ses richesses, de son crédit et de sa puissance, entreprenait de s'élever au rang des guerriers, et les guerriers au rang des magistrats, cela entraînerait la ruine de l'Etat. La confusion de ces trois ordres et le passage de l'un à l'autre sont ce qui peut arriver de plus funeste. On peut dire que c'est un véritable crime. *L'Etat est juste quand chacun de ces trois ordres se tient dans les bornes de son emploi.*

Sa cité idéale, dont les Grecs n'ont pas voulu, ne s'est-elle pas trouvée presque en tous points réalisée au moyen âge ?

Si Platon s'émeut quand un artisan s'occupe des affaires qui intéressent le guerrier, ou le forgeron des affaires du menuisier, combien ne s'indignera-t-il pas qu'un poète puisse s'occuper des affaires qui intéressent le philosophe ?

(1) *Lois*, VIII, p. 117.

(2) Ed. Lachat, 5^e avertissement aux Protestants, pp. 467-468.

Qu'entendons-nous dire tous les jours, se demande-t-il, de ces poètes et en particulier d'Homère (1) ? Qu'ils sont très versés dans tous les arts, dans tout ce qui intéresse le vice et la vertu et même en tout ce qui concerne les dieux, comme si dans ces ouvrages éloignés de trois degrés, où il n'y a que des fantômes, il n'était pas aisé de réussir, sans connaître la vérité.

Si le poète était réellement versé dans la connaissance de ce qu'il imite, croit-on qu'il ne préférerait pas s'appliquer à faire des ouvrages plutôt qu'à imiter ceux d'autrui ? Ne demandons pas à Homère ou à tel autre qui parle de médecine s'il était médecin ou seulement imitateur du langage des médecins. Ne l'interrogeons pas sur ses connaissances concernant les autres arts. Mais, pour ces matières si importantes et si belles, dont Homère s'avise de parler : telle que la guerre, la conduite des armées, l'administration des États, l'éducation de l'homme, il faut le faire comparaître et lui dire : « Cher Homère, s'il n'est pas vrai que tu sois un ouvrier éloigné de trois degrés de la vérité, incapable de faire autre chose à l'égard de la vertu que des fantômes (car telle est la définition que nous avons donnée de l'imitateur), si tu es un ouvrier du second degré, si tu es capable de connaître quelles sont les institutions qui peuvent rendre meilleures ou pires les États et les particuliers, dis-nous quel État te doit la réforme de son gouvernement ? quel pays parle de toi, comme un sage législateur ? L'Italie et la Sicile ont eu Charondas. Nous autres, Athéniens, nous avons eu Solon, mais toi, quel peuple te reconnaît pour son législateur ? » Homère pourrait-il en citer un seul ? Cite-t-on de lui quelques-unes de ces découvertes qui caractérisent le génie dans le domaine des arts et des métiers, comme on le dit de Thalès de Milet et du Scythe Anacharsis ? Non, on ne cite de lui rien de semblable.

On voit, n'est-ce pas, que le mathématicien qui, à la première d'*Athalie*, demandait : « Qu'est-ce que cela prouve ? » avait un ancêtre dans le divin Platon.

Croit-on, continue Platon (2), que si Homère et Hésiode avaient eu une connaissance parfaite des choses dont ils parlaient, leurs contemporains les auraient laissés seuls courir les villes pour

(1) *Rép.*, x, p. 398.

(2) *Rép.* x. p. 401.

y réciter leurs vers ? Croit-on, s'ils avaient pensé pouvoir en tirer des leçons salutaires de vertu, qu'ils n'auraient pas tout tenté pour les retenir près d'eux ou les suivre en tous lieux comme des disciples fidèles ?

Je ne crois pas que les Grecs, et surtout les Homérides, aient fort goûté cette ironie lourdement cruelle à l'égard de leur vieil aède national. Quelques-uns n'ont pas manqué, sans doute, de la retourner contre les socratiques. Si, en effet, le succès immédiat est la seule preuve de la valeur et de l'utilité d'une œuvre, que pouvait donc valoir une philosophie qui n'eut d'autre succès que de mériter à son fondateur une coupe de ciguë ? Mais qui sait, ce qui paraît une attaque de Platon n'est peut-être qu'une riposte où Platon ne crut pas devoir mettre plus de noblesse d'âme ou plus de largeur de vue qu'il n'y en avait dans l'attaque.

Disons donc, dit-il (1), de tous les poètes, à commencer par Homère, que, lorsqu'ils traitent de la vertu ou de quelque autre matière dans leurs fictions, ils ne sont que des imitateurs de fantômes et qu'ils n'atteignent jamais la réalité. Seulement le poète sait si bien, par une couche de mots et d'expressions figurées, donner à chaque art, sans y rien entendre, sinon comme imitateur, les couleurs qui lui conviennent que, soit qu'il parle du métier de cordonnier, soit qu'il traite de la conduite des armées ou de tout autre sujet, son discours, soutenu de la mesure, du nombre et de l'harmonie, persuade à ceux qui l'entendent et qui ne jugent que sur les vers, qu'il est parfaitement instruit des choses dont il s'agit, tant il y a naturellement de charme dans la poésie ! Car on sait quelle figure font les vers quand on leur ôte ce coloris qu'ils empruntent à la musique et qu'ils sont réduits à eux-mêmes. Ne ressemblent-ils pas à ces visages qui n'ont d'autre beauté qu'une certaine fleur de jeunesse, et qui deviennent désagréables, lorsque cette fleur vient à se ternir ?

Voulez-vous voir l'application de ces principes au détail du texte ? Lisez l'*Ion*. Si la critique littéraire de Platon n'y brille pas par la finesse des aperçus, elle y brille par la

(1) *Rép.* x, p. 402.

subtilité imprévue du raisonnement et la lourdeur non moins imprévue des conclusions.

Récite-moi donc, dit Socrate au rhapsode Ion, les paroles de Nestor à son fils Antiloque lorsqu'il lui donne des avis sur les précautions qu'il doit prendre pour éviter la borne, dans la course des chars, aux funérailles de Patrocle.

Penche-toi, lui dit-il, sur ton char bien travaillé, du côté gauche, en même temps presse du fouet et de la voix le cheval qui est à droite, en lui tenant les rênes lâches. Que le cheval gauche s'approche de la borne, en sorte que le moyeu de la roue paraisse y toucher, et cependant évite de la rencontrer.

Cela suffit. — Qui jugera mieux, Ion, si Homère parle juste ou non dans ces vers, le médecin ou le cocher ? — Le cocher sans doute. — Mais quoi ! Lorsque Homère dit qu'Hécamède, concubine de Nestor, donna à Machaon blessé une potion à boire et qu'il s'exprime ainsi : « Du vin de Pramme, sur lequel elle râcla du fromage de chèvre avec un couteau d'airain, et elle servit aussi de l'oignon pour exciter à boire », est-ce à l'art du médecin ou à celui du rhapsode qu'il appartient de juger si Homère parle bien en cet endroit ou non ? — C'est à la médecine.

Et quand Homère dit : « Elle s'élança dans l'abîme comme le plomb qui, attaché à la corne d'un bœuf sauvage, se précipite au fond des eaux portant la mort aux poissons voraces », dirons-nous que c'est à l'art du pêcheur plutôt qu'à celui du rhapsode de juger de ces vers, et si ce qu'ils expriment est bien ou mal rendu ? — Il est évident, Socrate, que cela regarde l'art du pêcheur (1).

Ainsi le rhapsode est incapable de juger si Homère a bien ou mal parlé dans ces endroits, parce qu'il n'est ni cocher, ni médecin, ni pêcheur, mais entendez aussi que le poète, qui est le premier anneau de la chaîne aimantée dont le rhapsode est le second, a d'abord mal fait d'en parler, parce qu'il est incapable de parler juste sur toutes ces choses, puisqu'il n'est ni cocher, ni médecin, ni pêcheur.

Renan se moque finement quelque part de ceux qui boivent le parfum qu'on leur donne à sentir. — Platon ne boirait-il pas, lui aussi, les parfums ?

(1) *Ion*, p. 232.

II. — POÉSIE ET THÉOLOGIE

Pour que la poésie ne nous accuse pas de rusticité, dit Platon dans sa *République* (1), disons que ce n'est pas d'aujourd'hui que la poésie est en discussion avec la philosophie. Témoins ces traits : Cette chienne hargneuse qui aboie contre sa maîtresse. — Cette troupe de sages qui s'élève au-dessus de Jupiter. — Ces contemplatifs subtils à qui la pauvreté aiguise l'esprit, et mille autres choses qui témoignent que depuis longtemps ils ne s'entendent pas.

La querelle est, en effet, ancienne. Deux siècles avant Platon, le philosophe Héraclite, un des maîtres de la pensée platonicienne, aurait voulu « qu'Homère et Hésiode fussent bannis des séances publiques et fouettés de verges ». Son contemporain, le philosophe à allure de prophète, Xéno- phane, reproche à Homère « d'avoir rapetissé les dieux à la taille humaine, physiquement et moralement, d'avoir enseigné aux hommes le vol, l'adultère, la tromperie, d'avoir fait comme auraient fait les bœufs et les chevaux qui, s'ils savaient peindre et sculpter, représenteraient les dieux sous forme de bœufs ou de chevaux ». D'ailleurs, il n'en a jamais été autrement ; les dieux ont toujours été taillés à la taille de leurs adorateurs. C'est parce que les dieux furent partout créés à l'image de l'homme que les anciens ont cru si facilement que les dieux avaient créé les hommes à leur image.

Si la poésie et la philosophie ont pu entrer en conflit, c'est que la poésie et la philosophie n'étaient pas, chez les Grecs, c'est-à-dire à leur naissance, ce qu'elles étaient aujourd'hui. Le monde de la pensée, comme le monde de la matière, est sorti d'un chaos primitif, où toutes les formes appelées à naître étaient dans la plus intime confusion. Vivre, c'est faire effort pour se séparer et s'individualiser. La pensée humaine a pris d'abord, chez tous les peuples, la forme religieuse. Les grands livres sacrés, comme les Védas, le Zend-Avesta, la Bible, contiennent, dans un chaos

(1) Livre x, p. 413.

plus ou moins organisé, tout le savoir humain de l'époque où ils ont été rédigés. Or, cette tentative d'organisation, qui marque le premier effort de systématisation des connaissances, a été partout l'œuvre de la classe sacerdotale, c'est-à-dire des théologiens. Chez les Grecs seuls, le peuple le plus admirablement doué au point de vue de l'art, cet effort de systématisation a pris immédiatement la forme poétique. Homère et Hésiode devinrent la Bible d'un peuple qui n'en eut jamais d'autre.

Aussi, même au temps de Socrate, ce n'est pas seulement des leçons de beau langage qu'on demandait aux poètes, mais des leçons de vie et de croyance. Ils n'étaient pas seulement des artistes, mais des thaumaturges. Dans les discussions d'idées, l'opinion d'Homère, d'Hésiode, de Pindare, de Simonide avait plus de valeur que l'opinion d'aucun des philosophes anciens, comme au moyen âge la citation d'un texte d'Isaïe prouvait plus, pour distinguer les facultés de l'esprit, qu'un texte de Cicéron, de Sénèque ou même d'Aristote.

De n'avoir eu que des poètes comme théologiens, dira-t-on jamais assez combien cela fut profitable aux Grecs ? Si la liberté est la chose du monde la plus précieuse pour le développement de la pensée, on peut dire que la pensée humaine est fort redevable à la poésie grecque de la liberté que cette poésie lui a valu. L'art peut, sous prétexte de n'adorer que le Beau, prendre avec le Vrai des libertés qu'on pardonne. Les artistes du moyen âge ont inscrit jusque dans les pierres des cathédrales des critiques qui eussent valu à des penseurs le bûcher. Euripide s'est permis vis-à-vis des croyances religieuses des audaces qui ont valu la mort à Socrate et l'exil à son ami Protagoras. Le peuple le plus éclairé de l'antiquité est précisément celui qui s'est le moins soucié de savoir si ce qu'il disait était vrai, mais seulement si c'était beau. En cherchant le Beau, il a découvert la meilleure route qui conduit au Vrai, c'est-à-dire l'évidence rationnelle.

La Grèce doit à ses poètes-théologiens d'avoir eu une théologie souriante, sans amertume, sans raideur dogmatique, sans prétentions au vrai définitif, absolu. L'unique souci de bien dire s'allie difficilement à une pensée intolérante. Au moyen âge ce ne fut pas sans une lutte âpre, longue, parfois souillée de sang, que la philosophie moderne s'est séparée de son ancienne maîtresse la théologie. Chez les Grecs, la lutte entre la poésie et la philosophie fut courte. Quand la philosophie voudra vivre de sa vie propre, son ancienne maîtresse fera bien quelque résistance (on ne se laisse jamais déposséder de bonne grâce), mais cette résistance sera de pure forme.

Les poètes abandonneront d'autant plus facilement leur prétention à détenir la vérité absolue qu'ils ne l'ont jamais émise. On la leur a donnée par excès d'admiration. Les admirateurs d'Homère disaient, suivant Platon, « que ce poète avait formé la Grèce, qu'il méritait qu'on le relise sans cesse, pour apprendre à gouverner et à bien conduire les affaires humaines, et pour conformer la vie entière à ses divines poésies ». Platon, apparemment, exagère. Le procédé qui consiste à exagérer les dires de ses adversaires pour les discréditer plus aisément était, dans l'antiquité, un procédé plus habituel et plus facile à utiliser qu'aujourd'hui. Le peu que nous savons des sophistes, par exemple, car si l'œuvre entière de Platon nous est parvenue, il ne nous est resté d'eux et des autres philosophes, et pour cause, que de pauvres fragments, le peu cependant que nous en savons suffit pour que nous nous tenions en garde contre les dires de Platon. Aristote agira de même vis-à-vis de lui; on cherche encore vainement, dans l'œuvre de Platon, quelques-unes des théories qu'Aristote lui a trop généreusement prêtées.

Si les poètes, plus théologiens qu'ils n'auraient voulu, n'émettent aucune prétention dogmatique, par contre les philosophes platoniciens, qui se posent avant tout en théologiens, sont si sûrs de leur fait et de l'incomparable va-

leur de leurs trouvailles métaphysiques, qu'ils préparent une série de mesures et un arsenal de lois coercitives, propres à mettre les humains dans la nécessité de profiter, bon gré mal gré, de ces heureuses trouvailles.

Sous prétexte que Platon s'attaque aux anciennes croyances religieuses et qu'il use dans ces attaques d'une certaine raillerie, il ne faudrait pas lui croire l'âme d'un Lucien ou d'un Voltaire. Le scepticisme de Platon n'est qu'un scepticisme d'attitude. Le scepticisme était le bon ton de l'époque. Les Jésuites ne prennent-ils pas volontiers les airs détachés et badins de l'homme du monde, sans que le fonds de leur esprit perde rien de sa raideur dogmatique ? Ne s'agit-il pas avant tout de dominer ? Or les croyances dominent de deux manières, par opposition violente ou par infiltration. La première manière, plus hautaine, était peut-être celle de Socrate, il en est mort. La seconde manière, plus insinuante, est celle de Platon.

Si Platon écarte les anciennes croyances religieuses vagues, inconsistantes, mobiles, c'est précisément pour les remplacer par d'autres plus fermes, immuables, cristallisées d'une façon définitive en dogmes. Si Platon s'indigne qu'on puisse croire aux récits des poètes, racontant les malheurs conjugaux de Jupiter, il s'indigne plus encore contre ceux qui ne croient à rien. Le philosophe Anaxagore, qui soutient que le soleil n'est pas un dieu, mais une pierre incandescente, semble un être aussi dangereux pour la cité platonicienne que le vieil Homère parlant des dieux qui se querellent et qui s'enivrent. Platon ne veut point dans sa cité de dieux qui ne savent pas se tenir, mais il veut des dieux.

Un rire inextinguible éclata parmi les dieux bienheureux,
Lorsqu'ils virent Vulcain s'agiter en boitant
Dans la salle du festin.

Nous supprimerons, dit Platon (1), ce passage d'Homère sur les dieux. Il ne faut pas que nos jeunes gens soient portés au

(1) *Rép.*, III, p. 91.

rire, car un rire excessif est presque toujours la marque d'une agitation excessive dans l'âme.

Dans l'État de Platon, les Dieux ne riront plus et on ne rira plus des dieux. Avec Platon, la gravité religieuse de l'Orient fait son entrée dans le monde occidental, apportant avec elle sa rigidité intolérante, sa haine de tout individualisme et le besoin de domination, qui constitue l'esprit théocratique.

A côté des rites sans valeur morale ou métaphysique, n'engageant pas plus l'âme des individus qu'aujourd'hui nos formules de politesse, il y avait chez les Grecs des mystères, comme les Mystères Eleusiniens et Orphiques, d'importation étrangère, orientale. N'était pas initié qui veut à ces mystères. On y gardait comme une chose précieuse, à l'abri de toute indiscretion, les croyances qui ouvraient le royaume des cieux. Platon fera de sa dialectique comme un mystère qui exigera une initiation et qui ouvrira aussi le royaume des cieux. Mieux encore que la vérité des mystères, la vérité dialectique ne donnera pas seulement aux initiés dialecticiens le droit d'entrer dans les demeures célestes, elle leur donnera le droit exclusif de gouverner les humains.

Il manquait à la Grèce ce que Platon admirait en Égypte, une caste sacerdotale. Dans la cité idéale la caste des dialecticiens en tiendra lieu; ils n'auront d'autre préoccupation que de cultiver la vertu et la philosophie, et d'autre occupation que d'assurer la direction intellectuelle et politique du pays. Seulement, à la différence des prêtres égyptiens, ils ne seront pas soumis à des rites. Si d'ailleurs la religion pouvait se concevoir sans rites, la philosophie de Platon serait beaucoup plus une religion qu'une philosophie.

La première loi (1) (nous dirions aujourd'hui le premier dogme) que nous porterons sur les dieux, dit Platon, prescrira

(1) *Rép.*, III, p. 80.

de reconnaître dans les discours ordinaires et les compositions poétiques que Dieu n'est pas l'auteur de tout, mais seulement du bien.

Si quelque poète représente sur la scène les malheurs de Niobé, des Pélopidés, des Troyens ou tout autre sujet semblable, il ne faut pas lui laisser dire que ces malheurs sont l'ouvrage de Dieu, ou, s'il le dit, il faut qu'il en trouve une raison comme celle que nous cherchons maintenant, il doit dire que Dieu ne fait rien que de juste et de bon, et que ce châtement a tourné à l'avantage de ceux qui l'ont reçu. Dire que Dieu, essentiellement bon, est auteur de quelque mal, voilà ce qu'il faut combattre à toute outrance, si nous voulons que l'État soit bien réglé, et nous ne permettrons ni aux vieux, ni aux jeunes de dire ou d'entendre de pareils discours, soit en vers, soit en prose, parce qu'ils sont impies, nuisibles, absurdes.

Les théologiens du moyen âge parlaient-ils d'une façon moins catégorique, avec un choix d'épithètes moins décisives ?

Platon est bien décidé à prendre au tragique, comme tous les croyants, le moindre écart de langage, et ce ne sera pas dans la mesure où on s'écartera de la vérité pure qu'on sera incriminé, mais dans la mesure où on s'écartera de la vérité édifiante.

L'être parfait est ce qu'il y a de moins exposé au changement. Or Dieu est parfait. Donc c'est l'être qui peut le moins recevoir plusieurs formes. Qu'aucun poète ne s'avise de nous dire comme Homère que les « Dieux, prenant figure de voyageurs de divers pays parcourent les villes sous des déguisements de toute espèce » ni de nous débiter des mensonges sur Protée et Thétis (1).

Et voici la seconde loi sur les dieux ou le second dogme :

Défense dans les discours ordinaires ou dans les compositions poétiques de représenter les dieux comme des enchanteurs, qui prennent différentes formes et nous trompent en parole ou en action.

Quand un poète parlera ainsi des dieux, nous le repousserons

(1) *Rép.* III p. 81.

avec indignation, nous ne lui permettrons pas de faire représenter son œuvre, et nous ne souffrirons pas non plus que les maîtres s'en servent pour l'éducation de la jeunesse, si nous voulons que les gardiens de l'État soient des hommes religieux et semblables aux dieux (1).

Aux dogmes sont toujours liées des sanctions et célestes et terrestres. Or voici les sanctions que l'État platonicien prendra contre les impies, contre ceux qui nient les dieux, ou leur Providence, ou leur justice inflexible, avec obligation pour chacun de *dénoncer* les coupables aux magistrats, et pour les magistrats de condamner sous peine de se voir accusés eux-mêmes d'impiété (2).

Parmi ceux qui nient Dieu, les uns mènent une vie honnête, détestent les méchants et fréquentent les gens de bien. « On emploiera seulement contre eux la réprimande et la prison (3). » Mais il en est d'autres, et de beaucoup les plus nombreux, qui joignent à la perversité de leur âme une grande pénétration d'esprit. C'est d'eux en particulier que sortent les devins et les sophistes. « Ceux-là méritent non seulement une, mais plusieurs morts. »

Quant à ceux qui nient la Providence de Dieu ou l'inflexibilité de sa justice « pour la première fois, on les condamnera à 5 ans de prison, pendant lesquels aucun citoyen n'aura commerce avec eux ; seuls les magistrats (en l'espèce les philosophes dialecticiens) iront les entretenir pour leur instruction et le bien de leur âme (4) ; à la récidive ils seront condamnés à mort ».

Suivent encore quelques lois non moins rigoureuses contre les sorciers ou ceux qui construisent chez eux des autels particuliers.

Avait-on tort de dire précédemment que la loi de Diopei-

(1) *Rép.* III, p. 85.

(2) *Lois*, X, p. 237.

(3) *Lois*, livre X, p. 238 à 243.

(4) Les Inquisiteurs du moyen âge procédaient d'identique façon. Ils s'efforçaient de convertir l'accusé, pour le bien de son âme, et quand, n'ayant pas réussi, ils le brûlaient, c'était encore pour le plus grand bien de cette âme.

thés était une loi anodine, d'efficacité douteuse, à côté des lois savamment impitoyables qu'imaginait Platon contre l'impiété ?

Et l'œuvre d'épuration théologique, de réformation religieuse du divin Platon est loin de s'arrêter là. On peut supposer, par ce qui va suivre, jusqu'où il aurait pu aller, si son grand rêve du Philosophe-roi s'était réalisé.

Tantôt, lit-on encore (1), le bon Hésiode et Homère disent que les dieux récompensent les justes en multipliant leurs troupeaux, en donnant la fertilité à leurs champs. Musée et son fils enchérissent sur eux et de la part des dieux ils promettent aux justes des récompenses encore plus grandes. Ils les conduisent, après la mort, dans les Champs-Élysées, les font asseoir, couronnés de fleurs, aux banquets des hommes vertueux, et là, tout le temps se passe à s'enivrer, comme si la récompense de la vertu était une ivresse éternelle.

Ne croirait-on pas déjà entendre les premiers chrétiens reprochant aux Juifs les récompenses grossières que leur promet la loi du Sinaï ? Ou encore les chrétiens du moyen âge s'indignant des délices sensuelles du paradis d'Allah ?

Tantôt, continue-t-il, ils disent que les dieux n'ont souvent pour les hommes vertueux que des maux et des disgrâces, tandis qu'ils comblent les méchants de prospérités. De leur côté, des sacrificeurs mendiants et des devins qui assiègent les portes des riches, leur persuadent qu'ils ont obtenu des dieux, par des sacrifices et des enchantements, le pouvoir de leur remettre, au moyen de jeux et de fêtes, des injustices qu'ils ont pu commettre, eux ou leurs ancêtres. Pour preuve que les hommes peuvent apaiser les dieux (2), ils prennent Homère à témoin et disent : « Les dieux eux-mêmes se laissent fléchir avec des sacrifices, d'agréables prières, des libations, et la fumée des victimes. »

Pour les rites des sacrifices, ils produisent une foule de livres composés par Musée et Orphée, et sur ces autorités ils persuadent non seulement à des particuliers, mais encore à des États qu'il y a pour les vivants et pour les morts des absolutions et des purifi-

(1) *Rép.*, 1, p. 54.

(2) *Rép.*, 1, p. 56.

cations accompagnées de sacrifices et de jeux solennels, qui ont la vertu de nous délivrer des tourments des enfers, ils disent qu'on ne peut les négliger sans s'attendre à de terribles supplices.

N'y aurait-il vraiment rien de nouveau sous le soleil ? Tout cela ne rappelle-t-il pas l'affaire des indulgences qui souleva Luther et la moitié de l'Europe contre des rites sans valeur morale ? C'est qu'à côté de la poésie homérique, plus littéraire que religieuse, il y avait, ces textes nous l'indiquent, une poésie plus religieuse que littéraire, connue surtout de ceux qui étaient initiés aux mystères. Ces poèmes, désignés aujourd'hui sous le nom de « poèmes orphiques », ne nous sont parvenus que par des fragments de l'époque néo-platonicienne. Mais des découvertes récentes, à Thurium et à Pétilia en Grande Grèce, à Eleutherma en Crète, ont confirmé et l'origine plus ancienne de ces fragments, et l'influence considérable des poèmes orphiques sur les croyances religieuses de l'époque de Platon.

L'orphisme répondait mystiquement aux deux grandes questions qui préoccupaient la philosophie grecque depuis ses origines : l'explication du monde et la destinée de l'homme.

Les premiers philosophes, ceux qu'Aristote appelle les physiciens, avaient cherché à résoudre ces questions, sinon scientifiquement, du moins rationnellement. Platon abandonne cette direction, elle doit conduire tôt ou tard à l'indifférence ou à l'incrédulité. Il préfère les solutions irrationnelles proposées par les mystères. Seulement c'est en conservant la méthode rationnelle des premiers philosophes qu'il présentera ces solutions. De même que les théologiens du moyen âge ont systématisé par la méthode rationnelle les expériences religieuses des grands mystiques du Christianisme, Platon a systématisé par la méthode rationnelle ou dialectique les solutions mystiques des initiés aux mystères. Il ne faut donc pas s'étonner si Platon nous apparaît rationaliste et mystique tout à la fois. Son immense succès

vient précisément de ce qu'il a introduit un demi-rationnalisme dans les riches excroissances mystiques de son époque. Aussi ce n'est pas contre les mystères qu'il s'élève, mais contre ceux qui trafiquent de ces mystères, contre ceux dont se moque Aristophane dans les *Grenouilles*, quand il les représente « se promenant avec un âne chargé d'ustensiles sacrés, traînant partout une liasse de livres saints, promettant une expiation facile pour les crimes des vivants et des morts ». Mais il estime assez ces mystères pour leur emprunter les fameux mythes du *Phèdre*, du *Gorgias*, du *Phédon* et de la *République*.

Platon n'a pas seulement formulé des dogmes, en opposition aux croyances trop peu définies des poètes, il a prévu l'institution de séminaires propres à dresser la pensée de jeunes gens choisis à l'acceptation de ces dogmes. Il a des promesses de salut spéciales pour ceux qui seront soumis à ce bienfaisant dressage.

L'idée du Bien, dit Platon (1), est la plus sublime des connaissances ; si nous ne connaissions pas cette idée, lors même que nous connaîtrions tout le reste, ces connaissances ne nous serviraient de rien.

C'est à peu près la parole mystique de Paul de Tarse : « Si je n'ai pas la charité (c'est-à-dire l'amour de Dieu), le reste ne me sert de rien. » L'idée du Bien assure donc le salut à l'âme. Comment connaître cette idée ? Par la dialectique, science toute spirituelle,

mais qui peut cependant, dit-il (2), être représentée par l'organe de la vue, laquelle essaie d'abord, comme nous l'avons dit, de regarder les animaux, puis s'élève vers les astres, et enfin jusqu'au soleil lui-même. Ainsi celui qui s'applique à la dialectique s'élève sans aucune intervention des sens, par la raison seule, jusqu'à l'essence des choses. Il continue ses recherches, jusqu'à ce qu'il ait saisi par la pensée l'essence du Bien. Il arrive ainsi au terme de l'ordre intelligible, comme celui qui voit le soleil est arrivé au terme de l'ordre visible.

(1) *Rép.*, VI, p. 258.

(2) *Rép.*, VII, p. 298.

Et comme la dialectique, qui assure le salut de l'âme, est la science du Philosophe, le Philosophe, comme le prêtre, est chargé de guider les âmes vers les Champs-Élysées, où d'ailleurs il se donne, ainsi que l'indique le *Phèdre*, la première place.

La tempérance, lit-on encore dans le *Phédon* (1), la justice, la force, la sagesse elle-même sont des purifications, et il y a bien de l'apparence que ceux qui ont établi les purifications n'étaient pas des personnages méprisables, mais de grands génies qui, dès les premiers temps, ont voulu nous faire comprendre par toutes ces énigmes que celui qui arrivera dans les enfers, sans être initié et purifié, sera précipité dans la fange et que celui qui y arrivera, après avoir accompli les expiations, sera reçu parmi les dieux ; car, comme disent ceux qui président aux mystères : beaucoup portent le thyrses, mais peu sont possédés par le Dieu. Et ceux-là ne sont, à mon avis, que *ceux qui ont bien philosophé*.

Ceux qui ont fait leur Dieu de leur ventre entrent dans des corps d'âne. Les tyranniques, qui aiment l'injustice, la rapine, dans le corps des loups, des éperviers. Ceux qui ont été justes et tempérants, par habitude et par exercice, mais sans le secours de la philosophie et de la réflexion, entrent dans le corps d'animaux pacifiques : les abeilles, les guêpes, les fourmis ; mais pour ce qui est d'approcher de la nature des dieux, c'est ce qui n'est nullement permis à ceux qui n'ont pas philosophé toute leur vie. Cela n'est réservé qu'au *véritable philosophe*.

Il ne suffit donc pas d'être vertueux pour entrer, du moins dans les meilleures conditions, dans le paradis platonicien ; il faut être vertueux dialectiquement, tout comme pour le paradis des théologiens, il faut être vertueux théologiquement. On n'y entre pas, si on n'est doué que d'une vertu simple, humaine et non de ces vertus dites théologiques, qui sont la foi, l'espérance, la charité.

Il ne faut pas s'attendre évidemment à ce que Platon laisse sa précieuse dialectique, condition de gouvernement sur cette terre et de salut dans l'autre, à la portée du premier

(1) *Phédon*, p. 32.

venu. La Philosophie est aujourd'hui encombrée d'indésirables.

De nouveaux adhérents surviennent. Les uns n'ont aucune valeur et les autres qui forment le plus grand nombre sont des hommes de rien, des misérables. Ils quittent leur petit métier, vulgaires artisans dont le travail servile a usé, dégradé l'âme, comme il a déformé le corps (1).

Il n'en sera plus ainsi grâce au séminaire platonicien, chargé de créer une aristocratie intellectuelle.

Platon prendra vis-à-vis de ceux qui doivent être initiés à la dialectique exactement les mêmes précautions que l'Eglise prendra plus tard vis-à-vis de ses clercs. Elle les choisit, elle opère parmi eux une sélection savante et les initie aux raisonnements dialectiques à un âge où la pensée est déjà réduite à l'état d'habitude. La seule différence, je crois, est que Platon, à l'encontre de ce qu'a fait l'Eglise, admettait les femmes aussi bien que les hommes à cette étude sacrée.

Il ne faut admettre, dit-il (2), aux exercices de la dialectique que des esprits graves et solides, au lieu d'y admettre comme aujourd'hui le premier venu, même quand il n'y apporte aucune disposition. On reconnaîtra le dialecticien à ceci : qu'il saisit le point de vue général.

C'est après *trente ans* seulement qu'on initiera les jeunes gens choisis pour cette étude royale.

On en formera une élite nouvelle pour leur accorder les plus grands honneurs, ou distinguera encore, en les éprouvant par la dialectique, ceux qui, sans le secours de leurs yeux, ni des autres sens, pourront s'élever jusqu'à la connaissance de l'être, par la seule force de la vérité, et c'est ici qu'il faut prendre les plus grandes précautions. Ne remarques-tu pas le mal dont l'étude de la dialectique est atteinte de nos jours et les progrès qu'il fait (3) ?

Et ce mal vient précisément de ce que les questions cap-

(1) *Rép.*, vi, p. 243.

(2) *Rép.*, vii, p. 310.

(3) *Rép.*, vii, p. 307.

tieuses des mauvais esprits, de ceux plus tard qu'on appellera les hérétiques, font douter du juste, de l'honnête, du bien, introduisant, comme diraient des théologiens modernes, un affreux scepticisme dans l'âme.

C'est déjà, dit Platon (1), une excellente précaution que celle qui consiste à leur interdire la dialectique avant *trente ans*. Les jeunes gens, lorsqu'ils ont pris les premières leçons de la dialectique, s'en servent comme d'un amusement et se font un jeu de se contredire sans cesse comme de jeunes chiens, ils se plaisent à harceler et à déchirer avec le raisonnement tous ceux qui les approchent. Ils finissent par ne plus croire à rien et ils donnent aux autres une occasion de les décrier, eux et la philosophie tout entière. Dans un âge plus mûr on ne versera pas dans cette manie. On cherchera à imiter ceux qui veulent faire sérieusement de la dialectique et découvrir la vérité plutôt que ceux qui veulent s'amuser et contredire.

Dans toutes les épreuves que tu leur feras subir, tu observeras s'ils demeurent fermes ou s'ils fléchissent un peu (2).

Comme on le voit, il s'agit bien d'un dressage ; ceux qui s'écartent de la vérité enseignée sont suspects ; on devra les surveiller comme des êtres pouvant devenir dangereux.

Ces épreuves dureront *quinze ans*. Il sera temps alors de conduire au terme ceux qui, à *cinquante ans*, seront sortis purs de ces épreuves et les contraindre à diriger l'œil de l'âme vers l'être qui éclaire toutes choses, à contempler l'essence du bien et à s'en servir désormais, comme d'un modèle, pour gouverner, chacun à leur tour, l'Etat, s'occupant presque toujours de l'étude de la philosophie.

Et comme il n'a pas confiance dans le bon esprit de ses contemporains, gâté par les poètes, les mauvais philosophes et les savants, il n'hésite pas à recourir aux grands moyens.

On reléguera à la campagne tous les citoyens qui seront au-dessus de 10 ans, pour soustraire les enfants à l'influence des

(1) *Rép.*, VII, p. 309.

(2) *Rép.*, VII, p. 310.

mœurs actuelles, et on les élèvera suivant les principes que nous avons exposés (1).

Je ne sais plus quel pape au moyen âge interdisait l'étude du droit romain, parce que cette étude pouvait détourner les jeunes gens de la théologie. Platon déjà n'admettait les autres sciences que dans la mesure où elles pouvaient servir à sa dialectique.

On ne doit pas, dit-il (2), s'appliquer au *calcul* pour le faire servir, comme les marchands, aux ventes et aux achats, mais pour faciliter à l'âme les moyens de s'élever de la sphère des choses périssables vers la Vérité de l'Être.

Il en est de même pour la *géométrie*.

Vraiment leur langage est plaisant, ils ne parlent que de carter, de prolonger, d'ajouter. Or la géométrie a pour objet la connaissance de ce qui est toujours et non de ce qui naît et périt. La géométrie conçue ainsi forme cet esprit philosophique, qui élève nos regards vers les choses d'en-haut, tandis que nous avons le tort de les abaisser vers les choses d'ici-bas.

Et *l'astronomie*, condamnée si nettement, comme impie, par Socrate ? Il faut l'étudier, dit Platon, mais uniquement pour honorer les dieux avec vérité, car les astres sont des dieux.

Il faut que les divers événements du ciel visible soient l'image du ciel intelligible et servent à notre instruction comme seraient, pour un géomètre, des dessins tracés et exécutés avec un art incomparable par Dédale ou par tout autre sculpteur ou peintre. Quant aux rapports du jour à la nuit, des jours aux mois, des mois aux années, enfin des autres astres entre eux ou avec le soleil, ne regarde-t-il pas comme une extravagance de s'imaginer que ces rapports soient toujours les mêmes, et de chercher par tous les moyens à découvrir dans ces phénomènes la vérité même de ces rapports (3).

(1) *Rép.*, vii, p. 312.

(2) *Rép.*, vii, p. 287.

(3) *Rép.*, vii, p. 295. C'est précisément cette croyance en la stabilité des rapports, c'est-à-dire au déterminisme des phénomènes, qui constitue le postulat indispensable de la science moderne.

Ainsi nous « abandonnons l'astronomie comme la géométrie, notre but étant de nous servir des données qu'elle fournit ».

Et la *musique* ?

- On borne cette science à la mesure des tons et des accords sensibles, travail sans fin comme celui des astronomes. Ne parlons pas de ces braves musiciens qui ne laissent aucun repos aux cordes, les mettent pour ainsi dire à la question et les tourmentent au moyen de chevilles. Parlons des Pythagoriciens. Eux aussi cherchent les nombres d'où résultent les accords, mais ils ne vont pas jusqu'à ne voir dans ces accords que de simples données pour découvrir quels sont les nombres harmoniques et ceux qui ne le sont pas, ni d'où vient cette différence. Leurs recherches conduisent à la découverte du beau et du bon, mais si on se livre à cette étude dans une autre vue, elle ne sert de rien.

En effet, Pythagore a rencontré la Physique sur son chemin, mais il s'en est détourné de suite, ce dont le félicite Platon, pour aller vers la mystique des nombres (1). Il découvrit, par le monocorde, la loi des intervalles musicaux, et la possibilité d'exprimer ces intervalles par des rapports numériques. Il en conclut immédiatement que le nombre était non seulement l'essence de l'harmonie, mais l'essence de toutes choses. Dieu avait fait la nature comme aujourd'hui nous faisons des messages chiffrés ; toute la science de l'homme consistait à découvrir le chiffre. C'est ainsi qu'il trouva que l'amour et l'amitié étaient identiques au nombre 8, parce qu'ils équivalaient à l'harmonie dont la plus parfaite expression est l'octave. De ce que le nombre 10 est le plus parfait des nombres, parce qu'il est la somme des deux premiers nombres pairs et des deux premiers nombres impairs ($1+3+2+4$), il conclut qu'il y avait 10 planètes. On n'en

(1) On sait l'usage étonnant que les Pères de l'Eglise ont fait de la mystique des nombres. Saint Hilaire, saint Ambroise, saint Jérôme disaient que Dieu n'avait pas prononcé bonne l'œuvre du second jour, parce que le nombre 2 est néfaste, il exclut l'unité et marque l'union charnelle. Il y a 4 évangiles, dit saint Irénée, parce qu'il y a 4 points cardinaux. Saint Augustin avait pour principe que, seuls, les nombres permettaient de comprendre pleinement l'Écriture (*De doct. Christ.*, IV, 16).

voyait que 9, il est vrai, mais les yeux du corps étant inférieurs aux yeux de l'âme, il affirma, malgré les yeux du corps, l'existence d'une 10^e planète, qui fut l'Anti-Terre (1).

Il est inutile de se demander si, dans une telle organisation où tout l'effort intellectuel est tourné vers la dialectique et l'utilisation mystique des sciences, il reste une place pour la poésie. S'il lui en reste une, elle ne peut être autre que celle attribuée à la musique. La poésie devra se mettre entièrement au service du contemplateur d'essences, en « chantant les hymnes des dieux ».

Cependant, à côté de cette poésie de commande, il y a place, semble-t-il, pour une poésie plus haute. L'objet de cette haute poésie sont les essences ; elle ne peut donc se trouver ailleurs que dans l'âme du dialecticien ; qu'on lise dans le *Phèdre* (2) :

La pensée des dieux est plongée dans le ravissement, quand elle contemple la Justice en soi, la Sagesse en soi, la Science en soi, non pas cette science qui est sujette aux changements comme la nôtre qui s'occupe des différents êtres, mais la science qui a pour objet l'Être des Êtres.

Le poète, dit-il, est un être ailé, inspiré par un délire divin, mais il ne faut pas s'y méprendre :

La poésie du philosophe, s'attachant aux essences auxquelles Dieu lui-même doit sa divinité, a seule des ailes. Seul il devient véritablement parfait. Détaché des soins qui agitent les hommes et n'ayant plus souci que des choses divines, la multitude prétend le guérir de sa folie et ne voit pas qu'il est inspiré.

Et que peut valoir l'inspiration de poètes, comme Homère ou Hésiode, à côté de l'inspiration d'une âme dialecticienne ? A peu près ce que vaut l'inspiration de la Pythie, dont les paroles incohérentes ont besoin de l'interprétation intelligente d'un collègue sacerdotal.

(1) Aristote, *Métaphysique*, livre 1.

(2) *Phèdre*, p. 334.

III. — POÉSIE ET MORALE

C'est un grand combat et plus grand qu'on ne se l'imagine que celui où il s'agit d'être vertueux ou méchant. Ni la gloire, ni les richesses, ni les dignités, ni enfin la poésie ne méritent que nous négligions pour elles la justice et les autres vertus. Il faut prendre des précautions pour résister aux enchantements de la poésie et ne pas retomber, comme la plupart des hommes, dans la passion que nous avons ressentie pour elle dans notre jeunesse. Tout homme qui craint pour le gouvernement intérieur de son âme ne doit l'écouter qu'avec précaution (1).

C'est qu'en effet, si la poésie est dangereuse pour la *vérité*, elle n'est pas moins dangereuse pour la *vertu*,

la race des poètes, dit Platon, étant pour l'ordinaire incapable de distinguer le bon du mauvais (2). Quand un poète est assis sur le trépied des Muses, il n'est plus maître de lui ; semblable à une fontaine, il laisse couler tout ce qui lui vient à l'esprit (3).

De même que dans l'Etat il y a trois ordres, il y a dans l'individu, suivant Platon, trois âmes : l'âme raisonnable, l'âme irascible, l'âme concupiscible. L'Etat est juste quand chacun des trois ordres reste dans ses attributions ; l'âme est juste quand chaque âme accomplit la tâche, et celle-là seule, qui lui est imposée.

L'injustice de l'homme ne peut être autre chose qu'une sédition entre les trois parties de l'âme, un empressement à se mêler de toutes choses, une usurpation de l'emploi d'autrui, une révolte d'une partie de l'âme contre le tout pour se donner une autorité qui ne lui appartient point (4).

Les dieux, dit Platon, ont placé l'âme raisonnable dans la tête, parce qu'elle doit commander, ils ont donné à cette tête la forme sphérique, parce que la forme sphérique est la plus parfaite des formes. Ils ont mis l'âme irascible dans la poitrine, en la séparant de la tête au moyen du cou, pour indiquer que cette âme devait être subordonnée à la première, mais le plus près possible

(1) *Rép.*, x, p. 415.

(2) *Lois*, vii, p. 30.

(3) *Lois*, i, p. 242.

(4) *Rép.*, iv, p. 173.

de la tête, cependant, pour que cette âme puisse facilement et rapidement recevoir les ordres de la raison. Ils ont mis l'âme concupiscible en dessous du diaphragme, pour bien marquer la subordination de cette âme aux deux autres, et le plus loin possible, pour que ses mouvements violents et désordonnés ne viennent point troubler le gouvernement de la raison. Afin de venir en aide à cette troisième âme, les dieux lui ont donné le foie, qu'ils ont fait poli et brillant, pour qu'il puisse réfléchir comme un miroir les pensées de l'intelligence, et pour que l'homme ne tombe pas dans la glotonnerie, si nuisible à la philosophie, ils ont enroulé l'intestin en circonvolutions nombreuses et ralenti ainsi le passage des aliments (1).

Laissons de côté la question de savoir si la psychologie de Platon est à la hauteur de sa physiologie. Toutefois, en vertu de la loi des corrélations nécessaires, on peut dire, en passant, qu'une physiologie aussi fantaisiste et aussi puérile ne préjuge pas une psychologie d'une profondeur révélatrice. Mais en quoi cette psychologie est-elle une raison de plus de condamner la poésie ?

C'est que, dit-il (2), la poésie ne s'appuie pas sur la partie la plus saine de l'âme, celle qui prend conseil de la raison, mais sur la partie qui nous porte aux lamentations, celle qui est déraisonnable, lâche et timide.

Un caractère sage, tranquille, toujours semblable à lui-même est très difficile à imiter. Le génie du poète imitateur s'accommode bien mieux des caractères passionnés et mobiles, parce qu'ils sont faciles à imiter.

Nous avons donc une juste raison de le condamner et de le mettre dans la même classe que le peintre. Le poète a ceci de commun avec lui de ne composer que des ouvrages sans valeur, si on les rapproche de la vérité ; il lui ressemble en ce qu'il travaille pour se mettre en rapport avec cette autre partie de l'âme, qui n'a pas non plus grande valeur, et non avec ce qu'il y a de meilleur en elle. Ainsi nous sommes bien fondés à refuser au poète imitateur l'entrée d'un État qui doit être gouverné par de

(1) *Timée*, p. 257.

(2) *Rép.*, x, p. 408.

sages lois, puisqu'il réveille et remue la mauvaise partie de l'âme et qu'en la fortifiant, il détruit l'empire de la raison.

On voit que cette condamnation de la poésie pour des raisons de psychologie morale atteint aussi la peinture. Elle atteint également la musique :

On doit bannir de la musique les modes plaintifs (1), le mixolydien, l'hyperlydien et quelques autres semblables (2). Nous ne garderons que les modes qui imiteront parfaitement les accents de l'homme sage et courageux. La musique comme la peinture doit être vertueuse. Nous ne nourrirons pas dans notre Etat des ouvriers pour fabriquer tous ces instruments à cordes multiples et à multiples harmonies. Nous supprimerons la flûte. Nous ne laisserons que la lyre et le luth pour la ville et le pipeau pour la campagne. Nous éviterons également dans le rythme la variété et la multiplicité que nous avons prohibées dans l'harmonie. Nous ne devons rechercher que les rythmes qui conviennent à une vie sage et courageuse. Nous assujettirons le nombre et la mélodie aux paroles et non les paroles au nombre et à la mélodie.

La simplicité partout.

Dans la musique la simplicité rend l'âme sage, dans la gymnastique elle rend le corps sain (3).

On contraindra donc les poètes à nous offrir dans leurs vers un modèle de bonnes mœurs, sinon de renoncer parmi nous à la poésie ; on surveillera aussi les autres artistes et on les empêchera de nous offrir dans la peinture, dans l'architecture une imitation vicieuse, sans correction, sans noblesse et sans grâce, et tout artiste qui sera incapable de se conformer à cette règle se verra interdire l'exercice de son art.

Comme il a enrôlé les poètes au service du bien, il enrôle les artistes.

Nous chercherons par contre des artistes habiles, capables de

(1) *Rép.* III, p. 107.

(2) Ce sont précisément les modes mixo et surtout hyper que l'Eglise a supprimés quand elle a utilisé pour son plain-chant les mélodies grecques.

(3) *Rép.*, III p. 110.

suivre à la trace la nature du beau et du gracieux, capables de donner à nos jeunes gens de salutaires impressions (1).

Il n'y a pas de place pour l'art dans une âme vertueuse, il n'y en a pas non plus dans une société austère.

Nos citoyens se nourriront de pâtes, d'orge, de froment. Ils coucheront sur des lits de branchages ou de myrte. Ils se couronneront de fleurs, chanteront les louanges des dieux et passeront leur vie les uns avec les autres dans le bonheur et dans la joie.

Pour stabiliser ce bonheur et éviter que des convives trop nombreux viennent s'asseoir à une table plus étroite, les pythagoriciens vivaient dans la chasteté. Platon oblige les individus « à restreindre le nombre de leurs enfants » par crainte de la famine et de la guerre.

Maigre et dure vie, fait remarquer l'interlocuteur de Socrate.

Alors c'est un Etat gorgé de délices que vous voulez ? Jetons un coup d'œil sur cet Etat malade et gonflé d'humeurs, sur cet Etat injuste.

On ne se contente donc pas de ce régime, on ajoute des lits, des tables, des meubles de toutes espèces, des parfums, des odeurs, des courtisanes. On va mettre en œuvre la peinture avec ses mille couleurs. Il faut de l'or, de l'ivoire, il faut remplir cet Etat d'une foule de gens que le luxe et non plus le besoin a introduits dans les Etats, tous ceux dont l'art consiste à imiter par des figures, des couleurs et des sons, de plus tous les musiciens, les poètes avec leur cortège ordinaire, les rhapsodes, les acteurs, les danseurs.

Et le pays qui suffisait auparavant à l'entretien de ses habitants deviendra trop petit, nous empiéterons sur le pays voisin. Nous lui ferons la guerre. Nous avons ainsi découvert l'origine de ce fléau si funeste aux Etats et aux particuliers.

On ne s'attendait guère à ce que les artistes et les poètes en fussent responsables.

On s'est souvent étonné que Platon ait chassé le poète

(1) *Rép.*, III p. 111.

de sa République ; il a fait pis, il l'a *censuré*. Au mérite d'avoir été le premier penseur grec à formuler des dogmes, Platon joint incontestablement le mérite d'avoir été le premier à vouloir soumettre les écrivains à la censure. On peut lui attribuer sans conteste cette regrettable paternité. Par les quelques exemples qui vont suivre, on jugera si les ciseaux de la censure platonicienne ne pouvaient pas travailler avec autant de précision et d'inflexibilité que ceux qu'on a connus dans la suite.

Nous effacerons tous les passages des poètes qui représentent la vie dans l'au delà comme moins avantageuse que la vie présente. Il ne faut pas, pour maintenir leur courage, que nos guerriers trouvent moins d'avantages à mourir qu'à vivre (1).

Je préférerais à l'empire des morts la condition
d'esclave et de laboureur chez un homme esclave lui-même.

Ce n'est pas que ces passages ne soient poétiques, mais plus ils sont beaux, plus ils sont dangereux (2).

Nous priérons Homère et les autres poètes de ne pas nous représenter Achille, le fils d'une déesse, « tantôt couché sur le côté ou sur le dos, ou la face contre terre, parce que son ami est mort ». Il faut laisser aux femmes et aux lâches les pleurs et les gémissements.

Nous n'approuverons pas ce vers :

Ivrogne qui a les yeux d'un dogue et le cœur d'une biche

et ceux qui les suivent et toutes les injures que les poètes et les autres écrivains font dire par des inférieurs à leurs supérieurs (3).

Les poètes et les conteurs de fables se trompent grandement lorsqu'ils disent que les injustes sont heureux et les justes malheureux. Nous leur interdirons de semblables discours et nous leur prescrirons de dire à l'avenir le contraire en vers et en prose (4).

Quant à la tragédie et à la comédie, nous les supprimerons. Nous ne voulons pas d'un Etat « théâocratique » comme à Athènes.

(1) C'est pour cette même raison que Platon se félicite dans les *Lois* « d'avoir une cité qui sera éloignée de 80 stades de la mer, et ne pourra avoir ainsi ni port, ni marine ». — « Des gens qui peuvent regagner leurs vaisseaux ne voient plus rien de déshonorant dans la fuite. » (*Lois*, IV, p. 215.)

(2) *Rép.*, III, p. 87.

(3) *Id.*, p. 92.

(4) *Id.*, p. 97.

nes. « Un homme de caractère, lorsqu'il raconte ce qu'a dit ou fait un homme de bien peut l'imiter, mais il n'imité jamais ceux qui valent moins que lui : les femmes, les esclaves, les timides, les forgerons, les bouffons. De plus, les facultés humaines étant partagées en fractions très petites, on ne trouve pas chez nous d'hommes qui réunissent les talents de deux ou plusieurs hommes, soit en réalité, soit par imitation (1).

Si donc un homme habile à prendre toutes sortes de formes et à tout imiter venait dans notre Etat pour faire admirer sa personne et ses poésies, nous lui rendrions hommage comme à un être sacré, merveilleux, ravissant, mais nous lui dirions qu'il n'y a pas d'homme comme lui dans notre Etat, qu'il ne peut y en avoir et nous le congédierions, après lui avoir versé des parfums sur la tête et l'avoir orné de bandelettes.

Ne vous fiez pas trop à ces louanges et à ces marques de respect. La loyauté et la sincérité ne sont pas des vertus qu'estime par-dessus tout Platon. Personne n'a exposé aussi cyniquement la théorie du mensonge salutaire. Il en a fait une institution d'Etat. L'hypocrisie est pour lui un indispensable moyen de gouvernement. Mais on peut laisser parler les textes, ils sont curieusement explicites.

Le législateur, dit-il dans les « Lois » (2), ne saurait apporter trop d'attention à rechercher la meilleure manière d'épurer un Etat. Il y a plusieurs moyens, les uns doux, les autres violents. S'il est maître absolu, le législateur fera usage de ces derniers, les plus efficaces. En politique, comme en médecine, les meilleurs remèdes sont les plus douloureux. La purification plus douce se pratique de cette manière : on congédie, avec les plus *grandes démonstrations de bienveillance*, ceux qui n'ayant rien sont tout prêts à s'emparer des biens de ceux qui ont quelque chose ; on s'en défait, dis-je, comme d'un mal engendré dans l'Etat, en couvrant ce renvoi du prétexte honnête de fonder ailleurs une colonie !

Nos magistrats, dit-il encore dans la *République* (3), seront souvent obligés de recourir au *mensonge* et à la *tromperie* pour

(1) *Rép.*, p. 101.

(2) *Lois* v, p. 269.

(3) v, p. 192.

le bien des citoyens, et, s'il y a une occasion où le mensonge puisse être permis, c'est surtout dans ce qui regarde le mariage et la reproduction de l'espèce. Il faut, selon nos principes, rendre les rapports très fréquents entre les hommes et les femmes d'élite et très rares entre les sujets inférieurs. De plus, il faut élever les enfants des premiers et non ceux des seconds. Il faut aussi que toutes ces mesures *restent cachées*, excepté aux magistrats, pour qu'il y ait moins de discorde parmi les guerriers. On fera tirer les époux au sort, mais avec une *telle adresse* que les sujets inférieurs accusent la fortune et non les magistrats du lot qui décide de leur union.

On voit qu'on peut aimer la Vérité en soi et ne pas mésestimer le mensonge ; qu'on peut aimer la Vertu en soi et ne pas sentir l'indélicatesse de certains procédés. Croit-on maintenant que les bandelettes dont Platon entoure le front d'Homère ou les parfums qu'il verse sur sa tête soient de meilleur aloi que les démonstrations de bienveillance vis-à-vis des miséreux dont il redoute les violences possibles et qu'il éloigne de l'Etat sous les plus spécieux prétextes ?

Cependant, pour que le grand métaphysicien, dont tant de gens se réclament, depuis les théosophes, les occultistes jusqu'aux philosophes et aux théologiens, pour que ce grand métaphysicien ne paraisse pas avoir jugé de la poésie comme un béotien, on cite toujours avec complaisance le fameux passage de *l'Ion*... Platon y célèbre la poésie en plaçant son essence non pas dans l'art ou le métier, mais dans l'inspiration.

Le poète, dit-il (1), est un être léger, ailé, sacré. Il est incapable de composer, à moins que l'enthousiasme le saisisse. Jusqu'au moment de l'inspiration tout homme est incapable de faire des vers, de prononcer des oracles. Ce n'est point l'art, mais l'inspiration qui préside à son travail.

N'est-ce pas, dit-on, la même théorie qu'ont soutenue après Platon, Horace, Quintilien, Boileau et tous nos romantiques ?

(1) *Ion*, p. 226,

« Mon premier point est qu'il faut déraisonner », dit Musset.

N'attachons pas un sens trop moderne aux mots de Platon. Ce n'est pas précisément vanter beaucoup le poète que de le mettre au rang des Pythonisses, des prophètes et des devins, qui eux aussi sont inspirés. C'est prendre pour une élévation en dignité ce qui n'est qu'une relégation. Dans le *Phèdre*, où il reprend le même couplet sur le poète inspiré des dieux, c'est au sixième rang qu'il le place, précisément après le devin. Faire ainsi du poète un être sacré, c'est une sorte d'honneur qu'au temps de nos rois on ne refusait pas aux princes jugés incapables de faire quoi que ce soit, sinon d'entrer dans l'intimité de Dieu, en s'enfermant dans un cloître.

Qu'on lise d'ailleurs la suite de ce fameux passage, il laisse assez nettement entendre que les meilleurs poètes ne sont pas précisément les plus intelligents ou tout au moins que l'intelligence ne leur sert de rien, puisque la divinité est là pour y suppléer. On ne demande pas à un instrument d'être intelligent, on lui demande d'être docile :

Le but, dit-il, pour lequel le dieu, après leur avoir ôté le sens, se sert d'eux comme ministres, ainsi que des prophètes et des autres devins inspirés, c'est qu'en les entendant nous sachions que ce n'est pas d'eux-mêmes qu'ils disent des choses si merveilleuses, puisqu'ils sont hors de leur bon sens, mais qu'ils sont des organes de la divinité qui nous parle par leur bouche. Tymnichus de Chalcide en est une preuve bien sensible. Nous n'avons de lui aucune pièce que l'on daigne apprendre par cœur, si ce n'est son « Péan », que tout le monde chante, la plus belle ode peut-être qu'on ait jamais faite, et qui, comme il le dit lui-même, est réellement « une production des Muses ». Il me semble que la divinité a voulu nous montrer en lui un exemple frappant, afin qu'il ne nous restât plus aucun doute si tous ces beaux poèmes sont humains et faits de mains d'homme, mais que nous fussions assurés qu'ils sont divins et l'ouvrage des dieux. C'est pour nous rendre cette vérité sensible que le dieu a chanté tout exprès la plus belle ode du monde par la bouche du poète le plus médiocre.

Le poète est un inspiré, comme le devin, mais qui interprétera les paroles souvent obscures du devin ?

C'est à l'homme sain, dit Platon dans le *Timée* (1), qu'il appartient d'examiner les paroles prononcées dans le sommeil ou la veille, quand l'esprit est transporté par la divination ou l'enthousiasme, et de mettre à l'épreuve du raisonnement les visions et les apparitions. Celui qui a été dans le délire, et dont le délire dure encore, n'est pas en état de juger ses propres visions et ses propres paroles. Il n'y a que le sage qui agisse bien, se connaisse soi-même et ce qui le concerne.

Et là encore, comme partout ailleurs, c'est le dialecticien qui fait sentir son autorité suprême. Il ne faut pas que le poète, parce qu'il est saisi par l'enthousiasme divin, se croie libre comme la divinité. Les mystiques de l'Eglise, parce qu'ils se sentaient en contact direct avec Dieu, avaient quelque tendance à échapper à toute autorité humaine ; l'Eglise a su les discipliner. Le dialecticien de Platon devait discipliner également tous les inspirés, depuis la Pythie jusqu'au poète.

Platon tient toute prête une législation sévère. Le poète est un être ailé, mais le philosophe laissera à ses ailes la longueur qu'il lui plaira de laisser. Il ne faut pas que d'un vol trop puissant il vienne troubler l'air immobile de la cité sépulcre, la cité des 5.040 citoyens (2) (pas un de plus pas un de moins), et troubler, sinon les morts, du moins ceux qui n'ont d'autre préoccupation que « de se préparer à la mort ».

On ne connaîtra pas chez nous d'autres chants que les chants assignés et consacrés aux dieux et les vers en forme d'éloge ou de critique, composés par des hommes vertueux, quand ils auront été jugés propres à remplir cet objet (3).

On ne laissera pas à tout poète indifféremment le soin de composer ces éloges et ces critiques, mais il faut en premier lieu

(1) *Timée*, p. 260.

(2) Ce nombre de 5.040 est choisi intentionnellement pour des raisons mystiques. Il a l'avantage d'être divisible par les dix premiers chiffres.

(3) *Lois*, VII, p. 81.

que le poète n'ait pas moins de *cinquante ans*, en second lieu qu'il ne soit point de ceux qui, avec du goût et du talent pour la poésie, ne se sont d'ailleurs jamais fait honneur par aucune action mémorable...

On choisira entre les poètes ceux qui sont respectés par leurs vertus dans l'Etat, qui ont fait de belles actions, et *leurs vers seront chantés, de préférence, fussent-ils, du reste, moins parfaits.*

Ce choix appartiendra au magistrat instituteur de la jeunesse et aux autres gardiens des lois ; ils donneront à certains poètes le *privilege de faire parler leur muse en toute liberté.*

Ils feront en même temps *défense* aux autres de se mêler de pareille composition et aux citoyens de chanter aucune pièce de vers qui n'aurait point eu l'*approbation* des gardiens des lois, quand même elle serait supérieure aux hymnes de Thamyras ou d'Orphée.

On défendra au poète de montrer ses ouvrages à aucun particulier, qu'auparavant ils n'aient été *vus et approuvés* des gardiens des lois et des *censeurs* établis pour les examiner (1).

§

Pourquoi Platon n'a-t-il pas aimé les poètes ! On le comprend maintenant.

Est-ce qu'on aime les poètes dans les casernes ou dans les couvents ? Dans la caserne une seule chose importe : le courage. Dans le couvent une seule chose importe : la vie avec Dieu.

Est-ce qu'on aime les poètes et les artistes dans une cité où tous sont soumis à la plus sévère discipline, où rien n'est laissé à l'arbitraire individuel, où la pensée est surveillée par une censure inexorable et mesquine, où l'emprise de l'Etat s'affirme jusque dans les rapports conjugaux, où l'uniformité est considérée comme une condition d'ordre et de bonheur et la diversité comme un désordre ou un malheur ?

Rien n'est si beau, dit Platon, qu'une cité qui ressemblerait de loin à une seule maison.

(1) *Lois*, VII, p. 30.

Est-ce qu'on peut aimer les poètes qui chantent la joie de vivre et les rêves de l'imagination, est-ce qu'on peut aimer les artistes qui poursuivent passionnément la beauté dans l'affinement des sens, quand on ne conçoit pas la vie autrement que comme une épreuve pour l'âme, dans une prison misérable, qui est son corps ?

Un véritable philosophe ne travaille qu'à se séparer de son corps, pour ne s'occuper que de son âme (1).

Est-ce qu'on peut aimer des poètes et des artistes, quand on est persuadé qu'on tient la vérité absolue, et que de la connaissance de cette vérité dépend le bonheur de l'Etat et le bonheur de chacun ? En dehors de la connaissance des essences, il n'y a rien. En dehors de la dialectique qui conduit à cette connaissance, il n'y a que fantômes. Hormis cela, tout est vanité.

Il n'y a de vraie poésie que dans et par la dialectique.

Seule l'âme du philosophe a des ailes (2).

Il n'y a de vertu que dans et par la dialectique.

Avec elle on a tout : force, tempérance, justice, la vertu n'est vraie qu'avec la sagesse (3).

Il n'y a d'amour que dans et par la dialectique.

L'âme ne retourne au séjour divin qu'après un exil de dix mille ans, à moins qu'elle n'ait cultivé la philosophie avec un cœur sincère ou aimé les jeunes gens d'un amour philosophique (4).

Il n'y a d'éloquence vraie et de vraie rhétorique que dans et par la dialectique.

L'art oratoire n'est autre chose que l'art de conduire les âmes, il faut que celui qui veut devenir orateur sache combien il y a d'espèces d'âmes et leurs qualités respectives. Peut-il le savoir autrement que par la dialectique ? Laissons donc les rhéteurs nous dire qu'il ne faut pas vanter si fort notre dialectique et

(1) *Phédon*, p. 23.

(2) *Phèdre*, p. 338.

(3) *Phédon*, p. 31.

(4) *Phèdre*, p. 337.

qu'avec tout cet attirail méthodique nous ne saurions prendre notre essor (1).

Sans la dialectique il n'y a pas non plus de science vraie.

J'appelle ignorance cette disposition de l'âme qui fait qu'elle se révolte contre la raison, l'esprit fût-il vif et brillant. On doit réserver le nom de savants et admettre aux premières charges ceux-là seuls qui sont dans une disposition opposée, quand bien même, selon le proverbe, ils ne sauraient ni lire ni nager (2).

Sans la dialectique il n'y a pas non plus d'Etat bien dirigé. Seule la dialectique donne la science du vrai gouvernement et par suite au dialecticien seul le droit de gouverner.

Me voici arrivé, dit-il, à ce que nous comparions à la vague la plus terrible, mais le grand mot sera prononcé, dût-il comme un flot béant me submerger en me couvrant de ridicule et de honte. Ecoute ce que je vais dire. Tant que les *philosophes ne seront pas rois* dans les Etats ou que ceux qu'on appelle aujourd'hui rois et souverains ne seront pas vraiment et sérieusement philosophes, tant que la puissance politique et la philosophie ne se rencontreront pas dans le même sujet, tant qu'une loi supérieure n'écartera pas la foule de ceux qui se dirigent exclusivement vers l'une ou l'autre, il n'est point de remède pour les Etats ni, je pense, pour l'espèce humaine (3).

Si le dialecticien n'est pas tout, il n'est rien. Seul il connaît le Vrai, le Bien, le Beau. Seul il doit avoir la direction intellectuelle morale, artistique et politique du pays. Le poète a osé se dresser contre ces légitimes prétentions, qu'il disparaisse.

Mais enfin pourquoi celui qui a parlé avec un enthousiasme délirant du Beau en soi attaque-t-il, avec tant de passion mesquine, les poètes et les artistes, qui n'ont précisément d'autre but que de rendre ce Beau sensible ?

C'est qu'on peut aimer les grands concepts et dédaigner les réalités sensibles d'où on les a sortis. Il n'y a rien de si

(1) *Phèdre*, pp. 387 et 389.

(2) *Lois*, III, p. 180.

(3) *Répub.*, V, p. 214.

fréquent que la honte de ses origines. On aime mieux descendre de Dieu que de monter de la matière, descendre, en dégénéralant, d'une famille royale que de monter, en progressant, d'une famille de mercenaires. Le jour où l'esprit réfléchi des Grecs se rendit compte que, sous la diversité des choses, il y avait une identité commune et fondamentale, qui permettait par un même mot de les désigner tous, que par exemple sous les aspects multiples de l'homme, qu'il soit esclave ou roi, il y avait un fonds commun qu'on pouvait désigner d'un mot et qui était l'idée ou le concept d'humanité, il se trouva un métaphysicien pour renverser orgueilleusement l'ordre généalogique de ses concepts (1) et dire : bien loin que le concept naisse des choses, ce sont les choses qui naissent du concept.

Ce concept n'a pas été élaboré péniblement dans l'esprit de l'homme, mais il est descendu de Dieu dans l'homme. Si le lit existe, c'est parce que le concept du lit préexistait dans la pensée divine ; si les choses sont belles, c'est parce que le concept de Beauté est descendu en elles.

Si quelqu'un vient me dire, dit Socrate dans le *Phédon* (2), quelques instants avant sa mort, que ce qui fait qu'une chose est belle, c'est la vivacité des couleurs ou la proportion de ses parties et d'autres choses semblables, je laisse là toutes ces raisons qui ne font que me troubler et je réponds que toutes les belles choses sont belles par la présence du beau, de même que les choses sont grandes par la présence de la grandeur et les choses

(1) Quand on dit de Platon qu'il fut le Philosophe des Idées, on ne désigne pas évidemment, par ce mot Idées, autre chose que les concepts, et non pas les Idées au sens où l'on dit par exemple avoir des idées neuves, c'est-à-dire saisir des rapports ou des relations inaperçues jusque-là entre les choses. On peut assurer qu'en ce sens le Philosophe des Idées a eu très peu d'idées. Le but de sa dialectique n'a jamais été que de trouver l'essence ou la définition exacte de chaque chose. Le principal effort de la pensée fut pour lui de coller sur chaque chose une étiquette précise. Il ne craint pas, dans *la Politique*, d'employer trente pages à diviser et à subdiviser, pour aboutir à cette définition de la science politique, d'une précision étrange : science spéculative, de commandement direct, ayant pour objet des êtres animés, vivant en troupeaux, terrestres, marchant, sans cornes, qui ne se mêlent pas, bipèdes, sans plumes, en un mot des hommes.

(2) *Rep.*, v, p. 218.

petites par la présence de la petitesse. Tant que je m'en tiendrai à ce principe, je ne crois pas pouvoir me tromper !

Est-ce que Platon aurait jamais eu l'idée de la Beauté, s'il n'avait contemplé les belles statues, les beaux monuments d'Athènes et lu ses beaux chefs-d'œuvre littéraires ? Mais, quand il eut cette idée, il brisa avec une joie de néophyte, dans sa cité idéale, les statues, démolit les monuments, brûla les chefs-d'œuvre littéraires, avec la même satisfaction qu'on pourrait avoir à brûler de trop modestes archives de famille pour se faire de nouveaux titres de noblesse. C'est à Dieu désormais qu'il rapporta cette idée de Beauté, et il ne voulut plus voir qu'elle.

Il y a des gens, dit-il (1), avec un certain dédain, dont la curiosité est toute dans les yeux et dans les oreilles, qui aiment les belles voix, les belles couleurs, les belles figures et tous les ouvrages où il entre quelque chose de semblable, mais leur intelligence est incapable d'apercevoir et d'aimer le beau lui-même. Vit-il, celui qui, sans doute, connaît de belles choses, mais n'a aucune idée de la Beauté en soi ?

Il n'y a pas de Beau en soi ou de Beau absolu. Les concepts sont des résumés d'expériences, des signes représentatifs d'acquisitions sensibles, ils ne sont riches de contenu que dans la mesure où ils rappellent à chacun de nous des acquisitions personnelles et riches. Quand nous considérons ces concepts comme une richesse réelle et non figurative, nous jouons avec des valeurs de papier qui ne représentent rien, qui n'ont aucun fonds de garantie. Notre pensée n'est plus dès lors constituée que d'assignats intellectuels. Et en ce sens la spéculation métaphysique n'est pas plus une richesse pour l'esprit que la spéculation tout court n'est une richesse pour une nation. Il y a des gens qui, après avoir aimé d'abord ces valeurs pour les choses qu'elles étaient censées représenter, finissent par aimer ces valeurs pour elles-mêmes. Stuart Mill n'expliquait pas autrement la folie de l'avare. L'avare a commencé par aimer

(1) *Rép.*, v, p. 218.

éperdument l'argent pour les biens qu'il représentait et, finissant par prendre le moyen pour la fin, il a aimé éperdument l'argent pour lui-même.

C'est à cette même déviation psychologique qu'il faut attribuer les conceptions de Platon et son mépris de la réalité. Il est devenu un halluciné du concept, comme l'avare est devenu un halluciné de l'argent. Or, on sait que les hallucinés sont beaucoup plus convaincus de la réalité de leur hallucination que les gens normaux ne sont convaincus de la réalité de leurs perceptions. Et le succès, dans les époques de moindre critique, est assuré non pas dans la mesure où on dit vrai, mais dans la mesure où on est convaincu que ce qu'on dit est vrai. C'est pourquoi les mystiques et les métaphysiciens, plus convaincus de la réalité surnaturelle ou supra-sensible que de la réalité même, ont un succès qui ne décroît que très lentement.

Il y eut au moyen âge des théologiens qui parlaient avec enthousiasme de la Vérité et qui menaçaient de mort ceux qui leur prouvaient péremptoirement la circulation du sang ou le mouvement de la terre ; qui parlaient avec enthousiasme de l'amour divin et considéraient l'amour humain comme une déchéance, de la Justice et ne s'étonnaient point des injustices sociales ; qui parlaient avec enthousiasme de la Beauté des choses célestes et laissaient les admirables statues de Rome et d'Athènes dans la poussière des ruines ou leurs chefs-d'œuvre littéraires dans la poussière des réduits.

C'est à l'école de Platon que ces théologiens se sont formés. Lui aussi parla avec enthousiasme du vrai en soi et dédaigna la vérité scientifique naissante. C'est de lui et non de Démocrite que la légende aurait dû dire qu'il se creva les yeux pour mieux se concentrer dans la recherche des idées. Il parla avec enthousiasme du Bien en soi, du Juste en soi, et tout son système tendit à consolider les injustices sociales. Il parla éperdument du Beau en soi et méprisa la Beauté sous toutes ses formes sensibles.

Il n'aima pas la poésie et l'art pour la même raison qui lui fit dire :

Je n'aime pas les champs et les arbres, parce que les champs et les arbres n'ont rien à m'apprendre (1).

On songe à quelque alchimiste qui, à force de triturer des fleurs pour en extraire les essences parfumées, ne saurait plus les admirer, mais parlerait cependant avec un enthousiasme délirant des essences qu'il a dégagées. Puis il s'étonnerait que des humains trouvent encore quelque plaisir à contempler les fleurs et leurs jolies couleurs, et abaissent parfois leur visage sur leurs corolles pour en savourer les délicats parfums.

ÉLEUTHÈRE MARTIN.

(1) *Phèdre*, p. 299.