Platon

La *République* VIII – Les cités ou la fable des faux bourdons

Roselyne Dégremont

Philopsis : Revue numérique
https://philopsis.fr

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Introduction

Nous sommes, au début du livre VIII de la *République*, à un moment très délicat : celui où s'opère une bascule. Socrate résume ainsi à Glaucon l'acquis des cinq livres précédents : s'il devait exister une cité bien gouvernée, elle serait commandée par un citoyen excellent en philosophie et supérieur à la guerre ; ce chef installerait un corps de gardiens, hommes et femmes et enfants vivant en communauté, sans biens possédés, sans monnaie d'or ou d'argent ; et il veillerait à l'éducation. Est-ce irréaliste ? En un sens oui car on voit mal la combinaison en un même homme de la philosophie et de la stratégie militaire, puisque ces deux attributs sont contraires ; sous un autre rapport non, car Sparte donnait un modèle vivant de cité puissante qui, depuis l'initiative constitutionnelle de Lycurgue, faisait assumer aux périèques et hilotes, exploitant l'ensemble du territoire, l'entretien d'un corps de « spartiates », citoyens-guerriers, qui mangeaient ensemble, ne se mariaient pas, avaient des enfants élevés en commun, ignorant qui étaient leur père et mère. La seule monnaie, en fer, se présentait sous forme de broches, très

encombrantes, car de peu de valeur[1]. L'idée maîtresse de Socrate ici n'est pas originale ou neuve. De plus, Socrate est resté aussi laconique qu'un spartiate : la constitution possible n'a pas été précisée, surtout quant aux institutions de la cité : comment les puissances législatives, exécutives, et judiciaires s'exerceraient-elles, par quels organes de pouvoir ? Quelle serait la réelle activité politique dans cette cité ? Nous n'en savons rien : on pourrait penser que Socrate imagine ce peuple avec ses gardiens et son roi comme n'ayant pas de vie politique effective. C'est le cas de revenir à la métaphore du berger (le roi) qui, grâce à ses chiens bien dressés (les gardiens) ferait paître son troupeau là où il faut.

Que montrent, d'un autre côté, les cités grecques existantes, et même les autres pays ? Socrate y voit quatre, ou plutôt cinq formes de gouvernement : 1 le gouvernement de Crète (royal) puis celui de Lacédémone qui viserait l'honneur et serait une « timarchie » ou une « timocratie » ; 2 l'oligarchie ; 3 la démocratie ; et 4 la tyrannie. C'est très simplifié ; c'est en écho de l'habitude de distinguer les régimes politiques selon le nombre de gouvernants : un, plusieurs, beaucoup selon l'amplitude de l'attribution de la citoyenneté. Et le cycle va de l'un sous figure de roi, à l'un sous figure de tyran.

Et si la cité théorique existait ? Elle ne serait pas éternelle, mais, comme tout ce qui existe, elle changerait, elle se transformerait ; pire, elle dégénérerait. A la place d'un mythe d'une Arcadie originelle, posons le mythe d'une cité du philosophe-roi originelle. [2] Et observons la chute irrémédiable, qui va de mal en pis ! Le livre VIII y est tout consacré : c'est une lecture de la décadence des cités qui nous est proposée, qui nous paraît très triste. Mais elle est en écho de notre expérience politique qui nous a donné à penser que la décadence est toujours le cas ; elle ne nous étonne pas, malheureusement.

Or, pour expliquer comment la cité théorique — qui n'existe pas —, si elle existait, dégénérerait, il faut recourir aux Muses : avancer une fiction au sein de la fiction. Car comment parler de ce qui n'existe pas, sinon en faisant appel à un langage sublime <*upsélologoumenas*> ? Nous sommes en effet dans la politique-fiction. « Les Muses diront : il est difficile qu'une cité constituée comme la vôtre s'altère ; mais, comme tout ce qui naît est sujet à corruption, l'ordre qui la fonde ne durera pas dans tous les temps, mais il se défera. Comment aura lieu la dissolution ? » (546a)

Une fable est avancée aussi : une cité saine serait celle de la reine et des abeilles, ouvrières vigilantes. Une cité devient d'autant plus malade qu'elle est davantage envahie par les faux-bourdons.

I. La première dissension

1. Nous pouvons comprendre la cité théorique comme cohérente, et en ce sens comme un modèle que chaque philosophe-roi voudrait maintenir tel quel. Alors, à chaque génération, la même chose se répéterait : un philosophe serait contraint de régner, de maintenir la communauté des gardiens, de veiller à l'éducation des enfants, afin qu'elle soit appropriée au naturel de chacun. Quoi qui se passe dans le monde autour d'elle, la cité resterait la même. Ce qui le lui permettrait, empiriquement, ce serait probablement sa force militaire, secret de son indépendance conservée, sa sobriété permettant une certaine autarcie.

Même si « légiférer est proposer des lois pour le temps qui suit » (*Théétète*, 178a), et tenter de maintenir un état de choses, le temps, lui, n'est jamais la répétition du même : il est

1 Sur Sparte, voir Plutarque ; il explicite cette constitution dans la *Vie de Lycurgue*, dans les *Vies parallèles*. Voir aussi Xénophon : *La constitution des Lacédémoniens* ; et l'exposé clair de Nicolas Richer : *Sparte, cité des arts, des armes et des lois*, éd Perrin, 2018. Le corps de lois, datant d'environ -700, était appelé La grande Rhétra. Il y avait à Sparte deux rois, vingt-huit gérontes exerçant des fonctions judiciaires, et des éphores qui surveillaient le peuple, en plus du corps des spartiates.

2 En tout cas, la cité théorique n'a jamais le statut d'une cité « future » : elle n'est pas un projet possible, elle ne relève pas en ce sens d'une utopie telle que nous entendons ce mot : quelque chose à souhaiter, peut-être à fonder.

Roselyne Dégremont © *Philopsis* – Tous droits réservés

irréversible, il use et ruine. C'est déjà le cas du temps cosmique, l'astronome s'en rend bien compte :

> « Quant aux rapports du jour et de la nuit aux mois, des mois à l'année, et des autres astres au soleil, à la lune et à eux-mêmes, ne serait-il pas absurde de croire qu'ils sont toujours pareils et ne subissent aucune variation, alors qu'ils sont corporels et visibles, et de chercher par tous les moyens à y saisir la réalité véritable ? » (*République*, VII, 530b)

Le philosophe, s'il a fait de l'astronomie, est conscient que le système solaire a une histoire, que le cosmos n'est pas l'éternelle répétition du même ; aussi il évitera tout dogmatisme sur les phénomènes célestes observés, et pour l'essentiel se posera des problèmes. Et ainsi : « puisque tout ce qui est né est sujet à se corrompre, une pareille composition ne subsistera pas non plus la totalité du temps, mais bien plutôt elle se désagrégera. » (*République*, VIII, 546a)

Mais, dira-t-on, si avec le temps les changements surviennent, pourquoi seraient-ils nécessairement des dégradations, pourquoi des choses nouvelles meilleures ne se produiraient-elles pas ? La réponse que propose Socrate est que la cause occasionnelle engendrant un changement est la « *statis* ». (545d). La *statis* ? Le mot même enveloppe l'idée de se dresser, de se tenir dans un certain état, et prend le sens dérivé de « action de se dresser contre, de s'opposer, de se soulever, de se révolter. » Il ne faut pas penser cela en modernes, en pensant que c'est le peuple, ou c'est une partie de la population gouvernée qui se soulèverait contre les gouvernants : non, c'est l'inverse qu'il faut comprendre. C'est à la tête de la cité, chez le ou les gouvernants, qu'une *statis* peut avoir lieu. Sans doute Socrate espérait-il, en parlant du philosophe qui serait roi, que ce serait uu homme simple, un, toujours cohérent en lui-même : toujours le même homme voulant toujours la même chose. Une diarchie ou royauté double, comme celle de Sparte, est déjà plus fragile, car là où il y a deux têtes, il y a potentiellement deux avis, deux visées politiques. Et l'on peut poursuivre : dans une aristocratie ou une oligarchie, comme un certain nombre de citoyens gouvernent, les désaccords peuvent se produire ; et d'autant plus dans une démocratie ! De là vient la fascination de l'un, du bon roi doté d'un bon jugement. La « discorde intestine » est la plus néfaste pour un commandement, comme cela s'observe dans une armée.

Quant à la cité théorique, Socrate imagine une « *stasis* » entre les « *archontes* » et les « *épikouroi* », dit-il, à savoir les auxiliaires, ceux qui portent secours. Déjà il ne parle plus d'un seul archonte, le roi , mais il recourt à un pluriel ; et il ne désigne pas non plus explicitement les « gardiens » (*phulakoi)* ; tout se passe comme s'il introduisait un désaccord entre deux corps politiques : les gouvernants et leurs auxiliaires : qui ? Cela ne pourrait-il être, à la tête de la cité, que ceux qui aident à l'administration du pouvoir, plutôt que les guerriers eux-mêmes : par exemple ceux qui s'occupent des finances publiques, de l'administration des réserves alimentaires, de l'approvisionnement des guerriers, des échanges de biens sur les marchés... ? Car le roi ne peut pas veiller à tout sans auxiliaires ! Ou alors, si par « les auxiliaires », Socrate voulait désigner les gardiens, il évoquerait la possibilité – tellement fréquente – de dissensions motivant des coups d'Etat militaires. Mais ce n'est pas sûr. La suite va-t-elle éclaircir la question ?

2. Le discours des Muses.

> « Veux-tu qu'à l'imitation d'Homère nous conjurions les Muses de nous dire comment la discorde est survenue pour la première fois ? » (545d)

Comment ?

Roselyne Dégremont © *Philopsis* – Tous droits réservés

> « Il y a non seulement pour les plantes enracinées dans la terre, mais encore pour l'âme et le corps des animaux qui vivent sur sa surface, des alternances de fécondité et de stérilité. Ces alternances se produisent quand la révolution périodique ferme le cercle où chaque espèce se meut, cercle court pour les espèces qui ont la vie courte, long pour celles qui ont la vie longue. Or, pour ce qui est de votre espèce humaine, ceux que vous avez élevés pour guider la cité auront beau être habiles et renforcer l'expérience par le raisonnement, ils n'en discerneront pas mieux les moments de fécondité et de stérilité ; ces moments leur échapperont, et ils engendreront des enfants quand il ne faudrait pas le faire » (546 a-b).

Les Muses ici parlent une langue biologique qui nous déconcerte totalement. Nous étions préparés à ce que le philosophe fût mathématicien, musicien, astronome : mais pas à ce qu'il endosse le costume d'un Darwin ou plutôt d'un Mendel : qu'il soit savant sur les espèces de vivants, sur leur reproduction, leurs cycles propres de fécondité ! Or c'est bien de cela qu'il s'agit ici. Il faudrait qu'au moins en ce qui concerne les gardiens et gouvernants, le philosophe sût quand exactement est le bon moment pour l'accouplement des hommes et des femmes ! Nous revenons là à un présupposé du mythe fondateur de la cité, au mensonge selon lequel les enfants humains qui naissent sont naturellement d'or, d'argent, ou de fer et airain ; et ici, cela ne tiendrait plus à la terre-mère, mais à des rythmes cosmiques.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Roselyne Dégremont © *Philopsis* – Tous droits réservés