

LA CONCEPTION DE LA VIOLENCE CHEZ PLATON

1. Introduction.

Si l'on définit la violence non seulement comme «une force faible», selon Vladimir Jankélévitch¹, mais aussi, et dans un esprit moins apparemment contradictoire, comme s'opposant à la douceur de la même manière que la force à la faiblesse², donc, sur des registres différents, d'un point de vue de la qualité aussi bien que de l'intensité³, on constate que violence et douceur apparaissent comme des degrés extrapolés, et comme des exaspérations respectives de la force et de la faiblesse, et l'on rejoint par là-même, tout en la dépassant, la contradiction apparente de la définition initialement citée de la violence comme une «force faible». En effet, «la violence s'oppose si peu à la faiblesse que la faiblesse n'a souvent pas d'autre symptôme que la violence; faible et brutale, parce que faible précisément»⁴.

L'occasion nous sera donnée de vérifier ce caractère hautement fonctionnel de la violence tout au long des propos qui suivent, et ce à partir d'un certain nombre de points de vue particuliers. Qu'il suffise de préciser que, d'un point de vue général, ce qui est violent semble s'opposer à ce qui est gracieux et élégant⁵, à ce qui se déploie dans le sens d'un mouvement prévisible parce qu'assuré; brusque et brutale, la violence manque d'élégance et de grâce prévisible parce qu'elle est en défaut d'assurance et de continuité. C'est en tant que telle qu'elle s'insère dans l'univers platonicien pour entamer une scission flagrante à l'intérieur d'une continuité chancelante scandée par des scissions virtuelles à peine dissimulées, pour en actualiser une, convenant particulièrement à son action propre et pour rendre ainsi évidente une discontinuité fondamentale que la continuité en question recouvrait. D'où le caractère kairique de la violence; d'où aussi la kai-

1. Cf. V. JANKÉLÉVITCH, *Le pur et l'impur*, Paris, Flammarion, 1960, p. 169.

2. Cf. *ibid.*

3. Cette double différence est un caractère commun à maintes oppositions. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Maturation et corruption. La notion de kairos, Kairos. La mise et l'enjeu*, Paris, Vrin, 1991, pp. 20-31, notamment pp. 28-29.

4. Cf. V. JANKÉLÉVITCH, *loc. cit.*

5. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *loc. cit.*

ricité des conditions dans lesquelles elle s'exerce⁶. Toutes ces qualifications acquièrent une acuité extrême dans les divers domaines où la notion de violence fait irruption dans l'œuvre de Platon. Il serait utile et opportun de souligner l'importance de trois domaines principaux: *cosmologique*, *épistémologique* et *politique*.

2. La violence cosmologique.

Que l'harmonie ontologiquement sous-jacente à l'âme du monde dont la genèse est suivie et la structure décrite dans le récit de la création, établi dans le *Timée*⁷, ne soit que quasiment parfaite, cela est compréhensible; elle ne constitue, en fait, qu'une réplique du modèle intelligible éternel d'harmonie que le démiurge ne cesse pourtant de fixer du regard tout au long du processus de la création⁸. Une telle perfection manquée⁹ se situe, toujours ontologiquement, au départ d'une précarité de la réalité du monde et d'une fissure dans la continuité de son existence, alternativement dissimulée et révélée. Cette dialectique qui en recouvre une autre, celle de la destruction du monde et du rétablissement de son existence, est particulièrement mise en évidence par le mythe du *Politique*¹⁰. Aux termes de ce mythe qui plus qu'à la morale se réfère à la philosophie de l'histoire, l'univers, tel une sphère armillaire représentant une masse énorme et comme suspendue à un fil extrêmement fin et long, suit, en raison de son poids et des traits caractéristiques de ce fil, un mouvement rotatif très lent, dont la durée est difficilement calculable, mais qui s'élève *grosso modo* à dix mille ans. À la fin de cette période, et en raison de la torsion exagérée du fil, la rotation de la sphère se trouve annulée. Puis, tendu comme un véritable ressort, le fil se détord, cette fois en sens inverse. Le processus de la rotation décrite ne diffère guère de celui auquel obéit le mouvement d'un pendule, et l'alternance des mouvements contraires n'est pas sans rappeler celle des forces: attractive de *philotès* et répulsive de *neikos*, chez Empédocle¹¹, mais aussi les phases alternantes du processus «respiratoire» de l'univers cosmique et humain¹², comme celles du processus dialectique du schème

6. Cf. *ibid.*

7. Cf. *Timée*, 28 a et suiv.; E. MOUTSOPOULOS, *La musique dans l'œuvre de Platon*, 2^e éd., Paris, P.U.F., 1989, p. 354 et la n. 2.

8. Cf. *Timée*, 28 a-b; 29 a; 30 a et suiv.

9. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *La musique...*, pp. 374 et suiv.

10. Cf. *Politique*, 263 c et suiv. Cf. P.-M. SCHUHL, Sur le mythe du «Politique», *Rev. de Métaph. et de Morale*, 1932.

11. Cf. EMPÉDOCLE, fr. 17 (D.- K¹⁶, I, 315, 16 - 316, 13); cf. A. DIÈS, Notice à l'éd. du *Politique*, Paris, Les Belles Lettres, 1950, VII-LXV, notamment pp. XXX-XLI.

12. Cf. K. DUNLAP, Time and Rhythm, *Psychol. Bulletin*, 13, 1916, pp. 206-207; A. FESSARD, Les



hybris-némésis illustré par Anaximandre, Hérodote et les Tragiques¹³. L'image de la sphère en rotation est néanmoins plus conforme à l'idée de l'univers sphérique en mouvement, donc plus apte à représenter le mouvement historique universel.

On tiendra compte, en l'occurrence, de l'égalité des périodes de rotation de la sphère de l'univers: elle permet de qualifier de «cyclique»¹⁴ le modèle du temps historique chez Platon et, à ce titre, de l'envisager comme préfiguration du modèle du temps historique selon les Stoïciens¹⁵, qualifié, lui aussi, de «cyclique». C'est pourtant en raison d'une généralisation excessive qu'on prétend pouvoir qualifier de «cyclique» le temps historique selon «les Grecs» dans leur ensemble, et ce par opposition au modèle dit «rectiligne» du temps historique hébraïque et chrétien. On néglige ainsi le modèle rectiligne «dérivatif» du temps historique chez Hésiode, modèle que l'on retrouve dans la progression des hypostases dans le système plotinien¹⁶. Il convient, par ailleurs, de préciser le moment kairique de repos qui, dans le processus suggéré par le mythe du *Politique* platonicien, sert à la fois de coupure et de trait d'union à deux rotations consécutives de la sphère de l'univers. De par son importance et ses conséquences, ce moment, si kairique soit-il, loin d'être simple, se décompose en plusieurs phases, aussi significatives les unes que les autres. *D'abord*, en une phase de ralentissement progressif du mouvement rotatif dont la vitesse s'annule en fin de parcours. Un tel ralentissement est attesté à propos du mouvement du son à l'intérieur du corps humain, dans le *Timée*¹⁷. Or c'est là, bien entendu, que l'analogie s'arrête. En effet, les mouvements respectifs, ainsi que les causes de leur ralentissement, demeurent de nature toute différente dans chacun des cas envisagés. *Ensuite*, en une phase vraiment décisive où tout mouvement cesse, en une phase, pour ainsi dire, d'équilibre instable entre l'inertie de la sphère, due à sa vitesse de rotation initialement acquise et à la force accumulée par la torsion du fil de suspension, qui agit comme un ressort au cours de la phase suivante. *Enfin*, en une phase qui commence dès que cette force s'actualise et se manifeste par un mouvement accéléré de la sphère de l'univers, en sens

rythmes nouveaux et les oscillations de la relaxation, *L'Année Psychologique*, 32, 1931, pp. 49-117; E. MOUTSOPOULOS, *Phénoménologie des plaisirs*, Athènes, Éd. de l'Université, (1967) 1981, pp. 5-6.

13. Cf. IDEM, Structure et valeurs de l'historicité humaine dans quelques aspects de la poésie épique, didactique et tragique grecque, *Diotima*, 7, 1979, pp. 142-146; Déviation temporelle ou kairique?, *ibid.*, notamment pp. 129-131.

14. Cf. V. GOLDSCHMIDT, *Le système stoïcien et l'idée de temps*, Paris, Vrin, 1953, pp. 43 et suiv.

15. Cf. *ibid.*, pp. 15 et suiv.

16. Cf. E. MOUTSOPOULOS, Modèles historiques et modèles culturels, *Humanitas*, 22, 1981, pp. 19-23, et *Diotima*, 25, 1997, pp. 143-147.

17. Cf. *Timée*, 80 a-b; cf. E. MOUTSOPOULOS, *La musique...*, pp. 39-42.



inverse, mouvement dont la vitesse se stabilise par la suite, jusqu'au moment où elle décroîtra à son tour.

Poussons, dès lors, cette analyse en étudiant de plus près la deuxième phase, kairique et cruciale par excellence, du moment global au cours duquel cette série de changements se manifeste. Il est heureux que l'alternance des sens de la rotation de l'univers se produise moyennant un ralentissement de sa vitesse. Déjà dans ces conditions, l'arrêt de la rotation n'est pas sans produire des effets très graves qui le seraient encore davantage, au point d'affecter la constitution même de la sphère, si l'arrêt était prompt, direct et brutal, sans l'entremise de la phase de ralentissement. Tels qu'ils sont décrits, ces effets, encore qu'atténués, témoignent d'une violence certaine produite, certes, au niveau de l'univers, mais qui, par son caractère affaibli, n'affecte, en somme, que l'élément humain et les traces de son activité, culturelle et autre: «une secousse violente marque d'abord ce passage d'un sens à l'autre, et fait ravage parmi les vivants de toutes les espèces. Puis la marche des âges s'arrête, pour repartir dans un sens contraire à celui qu'elle suivait»¹⁸. Il s'agit d'un «changement» (*metabolè*) qui est, somme toute, un «demi tour», et se présente comme un «tournant» (*tropè*), disons plutôt comme un bouleversement¹⁹: une secousse séismique, littéralement une «catastrophe» qui entraîne jusqu'à la disparition des êtres vivants. Dans ces conditions, on imaginera facilement l'ampleur de la destruction en cause, comparable aux scènes «d'apocalypse» (que révèlent certaines littératures contemporaines qui favorisent le recours à la «science fiction», sous les noms d'«hiver nucléaire» et autres), précédées de scènes authentiquement historiques, telles les catastrophes qui ont marqué la fin de la deuxième guerre mondiale.

Pour Platon, les ruines accumulées des témoignages matériels et culturels de l'existence révolue des sociétés humaines prolongent cette existence. Dans le cas présent, cependant, ce n'est nullement l'activité humaine qui déclenche des catastrophes, manifestations de la violence inhérente à la nature harmonico-rythmique de l'univers, tel le néant dans l'être ou tel un ver dans un fruit²⁰; ce n'est pas non plus la dialectique du schème *hybris-némésis* qui y trouve une excellente application. Il est même impensable qu'il s'agisse d'une sanction semblable au châtement biblique infligé par la transcendance aux habitants impies de Sodome et de Gomorrhe²¹. Il est hors de doute que l'homme a sa part de responsabilité dans certaines catastrophes d'ordre historique; mais une telle responsabilité ne revêt

18. Cf. *Politique*, 270 b-c; E. MOUTSOPOULOS, *Déviations temporelles ou kairiques?*, *loc. cit.*

19. Cf. A. DIÈS, *op. cit.*, p. XXXV.

20. Cf. J.-P. SARTRE, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, pp. 46-47.

21. Cf. *Genèse*, 18, 1 et suiv.; 19, 1, et suiv.



jamais la forme d'un péché appelant une expiation. La violence cosmologique apparaît, de la sorte, comme une conséquence directe de la perfection incomplète de l'univers. Certes, d'après le *Timée*, en créant l'univers sphérique le démiurge le rendit «le plus parfait de tous, semblable par excellence à soi-même»²²; toutefois, cette perfection n'est que relative, parce que l'univers qu'elle qualifie n'est que le plus parfait parmi «tous» les autres univers possibles, et non point parfait en soi: il est donc perméable au mal, et peut même l'engendrer. Cette dernière conception sera prolongée et élaborée par le néoplatonisme²³. Manifestation du mal, la violence est, au niveau de la cosmologie platonicienne, une conséquence inéluctable de la nature même de l'univers. S'il arrive que l'être humain en fasse les frais, cela est indépendant de sa vie sociale et culturelle propre incrustée dans le devenir cosmique et comme soumise à son action.

3. La violence épistémologique.

Il y a deux manières de concevoir la violence épistémologique, tout comme la place qu'elle occupe chez Platon. La première manière est centrée sur l'ascension dialectique de la pensée vers la connaissance du vrai. Il s'agit, en fait, d'une remontée pénible, par étapes, vers la source lumineuse et irradiante de la vérité. L'allégorie dite «de la caverne», par laquelle débute le livre VII de la *République*²⁴, caverne dont la seule visite de la grotte dite «l'oreille du tyran Denys», à Syracuse, qui a pu inspirer Platon, donne une idée approximative, est plus qu'explicite sur ce point: ayant franchi les diverses étapes de sa lutte contre les idoles que depuis son plus jeune âge il tenait pour des réalités, et arrivé à l'embouchure même de la caverne, le prisonnier libéré souffre de l'éclat de la source de la vérité. L'irruption de la lumière intense dans son système visuel lui cause un mal violent dont il ne se remet que progressivement²⁵. Son éblouissement diminue à mesure que sa vue s'habitue à la contemplation de la lumière du vrai. À la violence que l'esclave libéré a lui-même exercé sur sa condition épistémologique première succède la violence sur lui exercée par sa propre découverte. Cette phase dialectique ascendante est suivie, on le sait, d'une phase descendante, marquée, elle, par le désir du héros de rejoindre ses anciens

22. Cf. *Timée*, 33 b.

23. Cf. A. MANOS, *L'ontologie de la passion dans l'œuvre de Plotin. Le problème du mal* (en grec), Athènes, 1990 (Publications de la Soc. Hellénique d'Études Philosophiques, Série «Recherches», n° 6), pp. 28 et suiv.

24. Cf. *République*, VII, 514 a et suiv.

25. Cf. *ibid.*, VII, 516 e.

compagnons pour leur révéler la réalité qu'il vient lui-même de découvrir: nouvelle violence qu'il inflige à sa propre condition, comme à la leur, égale en tout à *l'hybris* que fut la série des bienfaits que jadis Prométhée prodigua aux hommes²⁶. Tel un héros de tragédie, l'ancien esclave retourne aux profondeurs de la caverne afin de réveiller ses compagnons de leur torpeur «dogmatique», et de les faire profiter de sa propre expérience, en leur permettant d'accéder eux aussi à l'état de connaissance du vrai. À cette nouvelle violence répond la violence de ses compagnons qui ne trouvent d'autre expédient pour demeurer dans leur condition de fausse béatitude que de le mettre à mort: allusion transparent à la condamnation de Socrate par la démocratie athénienne renaissante, mais qui reflète toute sorte de situations humaines auxquelles elle est manifestement applicable. Cette quadruple dialectique de la violence épistémologique qui se répète constamment au niveau historique, ainsi qu'en témoignent les destinées des Giordano Bruno et des Galilée de tous les temps tient sans nul doute du tragique.

La deuxième manière selon laquelle Platon conçoit la violence épistémologique tient, elle, du dramatique²⁷, sinon du comique: elle a pour effet la distortion que sophistes et artistes font subir à la vérité, souvent en vain; d'où l'incertitude des diverses situations que Platon stigmatise en les ridiculisant²⁸. La violence sophistique consiste, au départ, en l'adoption d'une attitude favorable au renversement d'une structure dianoétique, puis à sa restructuration sous un aspect vraisemblable, donc acceptable de prime abord, mais en réalité partiellement ou totalement faux. Cette violation de la rectitude épistémologique admettra, pour Aristote, au moins deux formes distinctes: une forme involontaire, celle du paralogisme²⁹, produit sous le signe de l'erroné³⁰; et une forme qui tient de l'intentionnel, celle du sophisme³¹ produit sous le signe du faux et du mensonger, construite *punctum contra punctum* par rapport au correct³². Chez Platon, une telle subtilité de distinctions n'est encore qu'implicite et sous-jacente, et toutes les formes pos-

26. Cf. ESCHYLE, *Prométhée*, vv. 234-241; PLAT., *Protagoras* 320 d et suiv.

27. Sur les catégories du tragique et du dramatique, cf. E. MOUTSOPOULOS, *Les catégories esthétiques. Introduction à l'axiologie de l'objet esthétique*, 2^e éd. illustrée, Athènes, Arsénidès, 1996, pp. 53-63; IDEM, *Kairos et histoire, Actes de l'Académie d'Athènes*, 1984, pp. 532-553.

28. Pour ce qui est des Sophistes, cf. par ex. *Protag.*, 316 d; *Gorgias*, 459 a-e; 463 b; *Théét.*, 154 e; *Soph.*, 244 e; pour ce qui est des artistes, cf. *Rép.*, X, 596 d - e; 597 a et suiv.; 601 d et suiv.; *Soph.*, 234 b - 235 b; 236 e; 241 b.

29. Cf. ARIST., *Topiques*, A 1, 101 a 17; *Réfut. Soph.*, 4, 166 b 20; 5, 168 a 16.

30. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *La pensée et l'erreur*, Athènes, Hermès, 1961, pp. 37-52.

31. Cf. ARIST., *Topiques*, 11, 162 a 16.

32. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Vers un élargissement du concept de vérité: le presque-vrai*, *Annales de la Fac. des Lettres et Sc. Humaines d'Aix*, 40, 1966, pp. 189-196.



sibles du viol de la rectitude se réduisent à une seule catégorie, celle du renversement des arguments de manière telle que l'argument le moins fort soit présenté comme le bon, et *vice-versa*³³. Obsédé par le désir de convaincre, le sophiste est toujours coupable d'avoir péché soit par excès soit par omission. Pour lui, tous les moyens sont bons pour convaincre son interlocuteur, et toujours dans un but intéressé³⁴ dont les consciences faibles se font les véhicules. Violateur du réel et du vrai, le sophiste défendra sa cause jusqu'au bout, n'y renonçant qu'une fois confondu³⁵. C'est le cas typique de la plupart des dialogues de jeunesse de Platon, dits socratiques, dits aussi aporétiques³⁶, et où Socrate démontre au personnage qu'il harcèle que le principe même de son argumentation est faux parce que viciant visiblement la vérité. Dialogue plus ou moins tardif, le *Théétète* se rattache à ces dialogues. Néanmoins, tout en se terminant, lui aussi, en queue de poisson, il se révèle, pour sa part, une véritable critique de la raison pure avant la lettre, élaborée dès l'antiquité³⁷, et où le rationalisme classique triomphe des diverses doctrines adverses: sensualismes, relativismes etc.

À la violence sophistique se rattache la violence artistique. Platon qualifie de sophiste tout artiste qui s'attache à reproduire des apparences trompeuses. On sait que le sophiste Gorgias introduisit le premier une esthétique de la déformation artistique intentionnelle, et qui tenait compte du rétablissement de la vraisemblance de l'apparence des œuvres d'art, notamment des sculptures³⁸. Placée sur un piédestal surélevé, et vue, par exemple, d'en-bas, une statue est déformée par les lois mêmes de l'optique: on en perçoit les pieds énormes, la tête minuscule. Pour rétablir les proportions sans changer de perspective, il faudra représenter la tête plus grosse, les pieds plus menus que nature. Or une telle théorie fait appel à un sensualisme et à un relativisme esthétiques exubérants. Elle viole, en les faussant, les symétries naturelles³⁹ qui doivent être respectées dans tous les cas: il est

33. Cf. *Apol.*, 23 d.

34. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Sophistique et argumentations de la liberté humaine dans les sociétés contemporaines, Persuasione e libertà nel mondo contemporaneo*, Palermo, Manfredi, 1979, pp. 11-17.

35. Cf. IDEM, *Conformisme et déformation. Mythes conformistes et structures déformantes*, Paris, Vrin, 1978, pp. 21-33.

36. Cf. V. GOLDSCHMIDT, *Les dialogues de Platon. Structure et méthode dialectique*, Paris, P.U.F., 1947, notamment pp. 24 et suiv.

37. Cf. J. THÉODORACOPOULOS, *Le «Théétète» de Platon*, Athènes, Académie d'Athènes, 1980, p. 2.

38. Cf. P. - M. SCHUHL, *Platon et l'art de son temps (arts plastiques)*, Paris, P.U.F., (1933) 1952, pp. 25 et suiv.

39. Cf. A. MERCIER, *Le viol des symétries comme principe structurel de la création artistique*,



souhaitable que cette même statue soit contemplée depuis une distance optimale. Il y a dans cette théorie comme une esquisse de ce qui, dans l'antiquité tardive, deviendra une véritable problématique⁴⁰, puis, au cours de la renaissance, une véritable science, celle de la perspective; une esquisse dont les illustrations les plus typiques sont les raffinements architecturaux du Parthénon⁴¹ et les *canons* sculpturaux de Myron et de Polyclète⁴².

Cet attachement des artistes à la phénoménalité de la nature est vivement critiqué par Platon, parce que faussant la réalité, donc parce que violant l'essence des formes naturelles, elles-mêmes tributaires de la réalité idéale. Peintres et sculpteurs dans le *Sophiste*⁴³, poètes et musiciens dans la *République*⁴⁴, sont accusés de violer la nature à force de trop vouloir l'imiter dans les détails: à quoi bon reproduire la réfraction d'une rame plongée dans l'eau⁴⁵ ou son bruissement dû au mouvement du rameur⁴⁶ si ce n'est que pour impressionner les spectateurs ou les auditeurs? Or, pour Platon, l'art n'est pas fait pour altérer les formes, mais bien pour rendre compte des réalités intelligibles par excellence auxquelles celles-ci sont réductibles.

Toute musique et toute peinture «concrètes» telles que pratiquées vers le milieu du IV^e siècle avant notre ère sont, par conséquent, à condamner dans la mesure où elles recherchent avec acharnement à reproduire trop fidèlement la phénoménalité naturelle rien que pour épater le grand public. Dans le *Philèbe*, Platon fait valoir les vertus de l'art abstrait qui met en valeur les formes pures⁴⁷. Arts plastiques, musique et poésie ne deviennent alors que pratiques d'illusionnistes et s'abaissent à l'état de synonymes de la sophistique. Quant aux artistes eux-mêmes, ils sont comparables à des sophistes et à des charlatans. Toutefois, Platon est trop sensible aux charmes de l'art pour en enrayer d'un seul coup la valeur vitale: «une vie privée d'art serait invivable», déclare-t-il dans le *Politique*⁴⁸

Diotima, 10, 1982, pp. 72-75; E. MOUTSOPOULOS, Le viol des symétries et le *kairos* comme *métron* de l'art, *Metrum of Art, International Conference on Aesthetics*, Kraków, Jagiellonian Univ., 1991, pp. 134-137.

40. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Les structures de l'imaginaire dans la philosophie de Proclus*, Paris, Les Belles Lettres, 1985, pp. 44 et la n. 12; 80 et la n. 48; 224 et la n. 56.

41. Cf. IDEM, Alternative Processes in Artistic Creation, *Proceedings of the 8th Internat. Wittgenstein-Symposium*, Wien, Hölder, 1984, pp. 107-113.

42. Cf. *ibid.*

43. Cf. *supra*, et la n. 28.

44. Cf. *Rép.*, III, 395 b - 398 b.

45. Cf. *Soph.*, 239 d.

46. Cf. *Rép.*, X, 396 a - b; *Lois*, II, 669 c - d.

47. Cf. *Phil.*, 51 a.

48. Cf. *Polit.*, 299 e.



en recourant aux mêmes termes qu'il prête à Socrate dans l' *Apologie*: «une vie privée d'examen de soi serait invivable»⁴⁹. Si «examen de soi» équivaut à «philosophie», il devient clair qu'en substituant à ce dernier terme celui d'art, Platon ne fait qu'avouer sa prédilection pour l'activité artistique en la hissant, finalement, au niveau de l'activité philosophique. Cette réhabilitation n'est cependant que l'effet d'une attitude de confession momentanée de Platon qui aussitôt se raidit à nouveau pour condamner sinon l'art dans sa totalité, du moins l'art tel qu'il était pratiqué par ses contemporains. Déjà en 443 avant notre ère, donc environ un siècle avant que Platon ne tînt ce langage, Damon d'Oa avait protesté contre les changements trop rapides en matière d'art, en prétendant qu'ils risquaient d'entraîner des transformations *trop brusques* dans le gouvernement des états. Imbu de la théorie damonienne dont il cite textuellement des extraits *in extenso*, Platon proteste surtout contre l'accélération de l'évolution de l'art qui, à son époque, pourrait entraîner des effets funestes sur le plan politique⁵⁰. Ce dernier côté de la conception platonicienne de la violence nous porte à considérer dans l'œuvre du philosophe, et en dernier lieu, la violence politique.

4. La violence politique.

Au niveau politique, la violence peut être exercée, selon Platon, dans deux domaines distincts, et qui méritent d'être respectivement qualifiés de domaines relatifs d'une part à la structure et au fonctionnement des états; d'autre part, à l'intervention de facteurs externes à ceux-ci. Dans le premier domaine, la violence se manifeste en raison même de la carence de toute raison dans l'exercice d'un gouvernement autoritaire. On connaît la sympathie de Platon pour les régimes aristocratiques, et l'on sait également que Critias, l'un des trente tyrans qui, à la fin de la guerre du Péloponnèse, renversèrent la démocratie athénienne sous les auspices des Lacédémoniens, était un parent proche du philosophe, ayant été par ailleurs en relations étroites avec le cercle de Socrate⁵¹. On allègue même que le procès intenté contre ce dernier en 399 le fut précisément pour des raisons politiques. Il y a tout lieu de croire que la démocratie athénienne restaurée, encore mal assise à l'époque, voulut se débarrasser de ses ennemis en punissant celui qu'elle considérait comme leur porte-parole intellectuel. En passant sous silence

49. Cf. *Apol.*, 68 a.

50. Cf. H. RYFFEL, *Métabolè Politeiôn. Der Wandel der Staatsverfassungen, Noctes Romanae* (Bern), 2, 1949, pp. 52 et suiv.

51. Cf. M. MONTUORI, *Socrates iuste or iniustissime Condemned, The Socratic Problem*, Amsterdam, J.C. Gieben, 1991, chap. C 6. Cf. *ibid.*, plusieurs observations.



la véritable cause de l'accusation, les «dénonciateurs» de Socrate ont simplement, et vaguement, prétexté son influence néfaste sur les jeunes et l'introduction, par lui, de nouvelles divinités: accusations graves en soi, suffisant à le faire condamner et, par ce biais, à intimider ses proches par sa mise à mort⁵². Au dire de Platon, l'accusé aurait lui-même aggravé son cas par son attitude arrogante envers ses juges⁵³. Sa loyauté décrite dans le *Criton*⁵⁴ et son détachement des choses terrestres énoncé dans le *Phédon*⁵⁵ n'enlèvent rien à cette arrogance qui lui valut d'être effectivement condamné, ne serait-ce qu'à une petite majorité. Si les régimes aristocratiques et les états forts, mais non point autoritaires, attirent les sympathies du philosophe dans la *République*⁵⁶ et les *Lois*⁵⁷. Ce qui surtout le préoccupe, c'est de définir les conditions dans lesquelles l'avenir de la Cité idéale pourrait être durable. Il prétend que cela n'est possible qu'à condition que les structures de la Cité soient établies une fois pour toutes et ne soient sujettes à aucun changement. On reconnaît, ici encore, l'influence de Damon⁵⁸, malgré le passage de Platon depuis le dogmatisme politique de la *République* au pragmatisme nuancé des *Lois*⁵⁹. Un état dont la forme aurait été élaborée par des sages serait capable de durer pendant des millénaires, tel l'état égyptien⁶⁰. Une structure à toute épreuve en assurerait à jamais le fonctionnement optimal. Or la légitimité d'une telle structure qui correspond à celle d'un état fort n'a aux yeux de Platon rien de commun avec la structure, instable par excellence, et donc impliquant un fonctionnement défectueux, d'un état autoritaire sans cesse remodelé au gré des circonstances et selon le bon vouloir des gouvernants. Si le régime précédent est fondé sur une véritable légitimité, celui-ci ne présente qu'une apparente légalité. Les quatre premiers livres de la *République*⁶¹, dont le tout premier porte le titre de *Thrasymaque*, du nom du défenseur du principe de la «raison du plus fort», sont extrême-

52. La preuve la plus irréfutable de cette intimidation fut la dispersion des disciples de Socrate. On sait que Platon lui-même se réfugia à Mégare auprès d'Euclide. Cf. E. MOUTSOPOULOS, *Philosophes de l'Égée* (en grec), Athènes, Fondation de l'Égée, 1991, p. 85.

53. Cf. *Apol.*, 34 b et suiv.; 36 e; 38 b.

54. Cf. *Criton*, 45 b et suiv.

55. Cf. *Phédon*, 63 e et suiv.

56. Cf. *Rép.*, III, 398 d et suiv.

57. Cf. *Lois*, IX, 875 d; X, 890 e - 891 a.

58. Cf. *Lachès*, 180 c; *Protag.*, 316 d - e; *Rép.*, III, 400 b et suiv. Cf. *supra*, et la n. 50; cf. déjà F. BUECHLER, *Hoi peri Damona*, *Rheinisches Museum*, 40, 1885, p. 309.

59. Cf. *Lois*, III, 700 a et suiv.; VII, 799 e - 800 a; 812 d - e; 800 e - 801 b.

60. Cf. *Lois*, II, 656 c - d; cf. E. MOUTSOPOULOS, *La musique...*, pp. 128-129; 203-216.

61. Ils auraient été écrits à la même date; cf. AULU-GELLE, *Noctes atticae*, livre XIV: «duo fere libri».



ment éloquents à ce sujet. Détracteur des thèses relativistes des Sophistes, leur auteur ne saurait accepter la légalité d'actes politiques autoritaires fondés sur un exercice exclusif et abusif du pouvoir⁶² et constituant des violations répétées de l'équité politique, telle qu'Aristote la concevra plus tard⁶³. Une cité gouvernée de manière autoritaire et dont la vie politique reposerait sur la crainte des citoyens plutôt que sur leur assentiment constitue, par conséquent, un exemple typique de violation du droit et, partant, de violence politique. Une telle violence est, en fait, une *hybris* qui appelle d'elle-même sinon une *némésis*, du moins une *dikè* assurant le retour à une situation stable dans la légitimité.

C'est précisément un rôle de ce genre que sont appelées à jouer les interventions catalytiques qui constituent, ainsi qu'on vient de le voir, un second domaine où la violence politique s'exerce, et qu'on pourrait envisager comme des réactions, internes ou externes, à un gouvernement déséquilibré sous trois rapports ou catégories différents: (a) violence exercée «du dedans» de l'état en cause; (b) violence exercée «du dehors», mais desservant un projet d'amélioration de cet état; (c) enfin, violence exercée «du dehors», mais visant à le détruire. Platon nous offre des exemples précis de chacune de ces catégories de violence politique. L'exemple le plus typique de la première catégorie, à savoir de la violence exercée «du dedans», lui est fourni par la réminiscence de l'exploit des Tyrannicides (Harmodios et Aristogeiton). Inutile de rappeler les événements: l'aîné des Pisistratides, Hippias, ayant instauré la tyrannie à Athènes, Hipparque, le cadet, en jouissait. Profitant du tumulte de la fête des Grandes Panathénées, les Tyrannicides s'introduisirent parmi les gardiens du régime. Ayant manqué leur coup contre Hippias, ils durent attaquer Hipparque qu'ils poignardèrent. L'un d'entre eux fut mis à mort sur le champ. Arrêté, l'autre succomba à la torture. Mais c'en était déjà fini de la tyrannie: peu après, Hippias tombait et la démocratie était rétablie⁶⁴. Qu'Hipparque ait été d'emblée la cible des héros, pour avoir agi avec mépris vis-à-vis de la sœur de l'un d'entre eux (s'agirait-il, ici encore d'une *hybris*, personnelle cette fois, perpétrée en plus de l'*hybris* publique que constituait l'instauration de la tyrannie?), cela ne semble point exclu, et l'auteur présumé du dialogue *Hipparque*, s'appuie sur ce détail pour attribuer à l'événement une dimension particulière, réduisant l'agissement des Tyrannicides aux limites d'une vulgaire affaire amoureuse qu'il prend bien soin de maintenir dans une atmosphère d'ambiguïté.

62. Cf. *Rép.*, I, 338 e - 339 a.

63. Cf. ARIST., *Éth. à Nicom.*, E 10, 1137 b 12 - 13; D. KOUTRAS, L'équité dans le cadre de la philosophie pratique d'Aristote, *Les Valeurs. Tradition et création* (en grec), Athènes, 1991 (Publications de la Soc. Hellénique d'Études Philosophiques, Série «Témoignages», n° 1), pp. 145-153.

64. Cf. HÉRODOTE, V, 55-56; 62; VI, 123; VII, 6.



En effet, aux termes de sa propre narration, on a du mal à faire la part des choses⁶⁵. Toutefois, ce côté scabreux de l'histoire ternit l'éclat du geste.

L'exemple le plus typique de la deuxième catégorie, soit de la violence politique exercée «du dehors», est contenu dans le texte autobiographique platonicien connu comme *Septième lettre*⁶⁶ et dont l'authenticité ne fait plus guère de doute de nos jours⁶⁷. Platon y explique longuement comment, après avoir vécu assez longtemps à la cour de Denys le jeune, il avait tenté de gagner ce tyran de Syracuse à la cause de la philosophie (ainsi qu'il l'avait d'ailleurs déjà fait, vainement, à l'égard de son père, lors de son premier séjour en Sicile), avant d'être à nouveau déçu, remportant de ce nouvel échec l'amertume de constater que son idéal de voir le pouvoir politique remis entre les mains de philosophes ne se réaliserait pas de sitôt. Rentré à Athènes, il y fut rejoint par tout un groupe de Syracusains qui se disaient être ses adeptes, dont Dion, beau-frère de Denys le jeune, et avec qui il s'était lié d'amitié. Tous ces exilés volontaires le persuadèrent de préparer avec eux, depuis Athènes, un coup d'état qui devait renverser le tyran récalcitrant. L'expédition échoua au départ⁶⁸. S'étant engagé à prendre personnellement une part active en faveur d'une cause qui avait été indiscutablement un acte de violence politique, comparable à tant d'autres connus dans l'antiquité ou qui, de nos jours, se succèdent inlassablement, Platon offrait ainsi à la critique un côté extrêmement vulnérable de sa personnalité. De ce fait, il demeure incompréhensible qu'il se soit associé à une tentative à laquelle on donnerait aujourd'hui le nom vulgaire de *putsch*, sur la vague promesse de Dion, qu'il deviendrait le promoteur d'un remaniement de l'état de Syracuse, inspiré de ses principes philosophiques: naïveté ou ambition? Il est, en tout cas, probable que Dion n'ait pas agi en idéaliste romantique en s'assurant la collaboration du philosophe pour le succès de son entreprise. Platon jouissait, depuis longtemps déjà, d'une renom-

65. Cf. *Hipparque*, 229 c - d; THUCID., I, 20; VI, 54, ; 6; 55, 3; 57, 2; ÉLIEN, XI, 8; ARISTOTE, *Polit.*, VIII (V), 1311 a; 1312 b; *Const. d'Ath.*, 18, 4 et suiv.; *Rhét.*, B 24, 1401 b 12; U. VON WILAMOWITZ - MOELLENDORF, *Aristoteles und Athen*, t. 1, pp. 108 et suiv.; t. 2, p., 75, souligne déjà les contradictions d'Aristote au sujet d'Hipparque et d'Harmodios. Dans les *Lois*, IX, 867 c - d, Platon adopte la loi athénienne relative à l'exil du meurtrier; cf. LYSIAS, *Contre Simon*, 38; 42; *Contre Andocide*, 15; DÉMOSTHÈNE, *Contre Midias*, 43; ANTIPHON, *Sur le meurtre d'Hérode*, 13; cf. J. LUCCIONI, *La pensée politique de Platon*, Paris, P.U.F., 1958, p. 291.

66. Cf. *Lettre VII*, 350 b et suiv.

67. Cf. A.E. TAYLOR, *Analysis of Episteme in Plato's Seventh Epistle*, *Mind*, 1912, pp. 347-370; IDEM, *Plato, the Man and His Work* (1926), London, Methuen, 1960; nouv. éd. avec Préface de E. Moutsopoulos, Norwalk (Connecticut), The Easton Press, 1991, pp. 7-8; J. SOUILHÉ, *Notices particulières, Platon, Œuvres complètes*, Paris, les Belles Lettres, t. 13, I^{ère} Partie, *Lettres*, pp. XL et suiv.

68. Cf. *Lettre VII*, 352 a.



mée certaine, et la seule mention de son nom auprès de la population de Syracuse eût suffi, au cas où la tentative, si hasardeuse fût-elle, aurait réussi, à en assurer la survie. Il est néanmoins douteux que le philosophe se fût prêté de bonne grâce à cette expédition s'il ne comptait pas voir sa théorie triompher: piètre estimation, indigne du grand philosophe, déchu au rang de comparse lors d'un coup d'état⁶⁹.

Enfin, l'exemple le plus typique auquel Platon recourt pour illustrer la troisième catégorie d'actions de violence politique, celles qui sont exercées «du dehors», et dont l'objectif est la destruction d'un état, n'est emprunté ni à l'histoire ni à l'expérience personnelle, mais bien à la légende sinon aux ressources de l'imagination. Il s'agit de l'épisode de l'Atlantide dont le *Timée*⁷⁰ et le *Critias*⁷¹ se partagent le récit. Bien que les événements soient en partie présentés par Platon comme une réponse à l'*hybris* commise par tout un peuple, le mouvement pendulaire entre *hybris* et *dikè* n'est pas d'ordre exclusivement historique; il comporte plusieurs éléments qui justifieraient son classement dans la catégorie du merveilleux⁷². Le caractère merveilleux des états et des situations dont le philosophe fait les descriptions n'a certes rien d'imaginaire. Les travaux défensifs de la ville d'Atlantide pourraient être la réplique des installations portuaires de Syracuse⁷³. En tout état de cause, c'est la supériorité des habitants de l'Atlantide qui leur aurait permis, selon Platon, de triompher de leurs ennemis en donnant, du même coup, à ceux-ci une leçon de prudence: l'agresseur injuste finalement puni est une image à laquelle la génération des guerriers de Marathon et de Salamine, comme les générations ultérieures, s'étaient accoutumées, grâce aux créations d'Hérodote⁷⁴ et d'Eschyle⁷⁵, entre autres, et auxquelles Platon fait écho tout en transposant les faits sur le plan de la légende.

69. Sur l'attitude de Platon vis-à-vis de Dion au cours de la phase de réussite de l'entreprise, cf. J. LUCCIONI, *op. cit.*, 292; cf. *ibid.*, p. 265: «Ce que Platon rejette, c'est le recours à la violence, comme il le dit aux parents et aux amis de Dion dans la *Lettre VII*, 331 d; cf. *Criton*, 51 c. Platon a une profonde aversion pour la guerre civile ... que chacun voudrait voir ne jamais naître dans sa patrie et, ... quand elle est née, voir disparaître le plus vite possible, *Lois*, IX, 628 a - b».

70. Cf. *Timée*, 24 e et suiv.

71. Cf. *Critias*, 112 e - 120 a.

72. Cf. E. MOUTSOPOULOS, Le merveilleux dans les mythes de Platon, *Kairos...*, pp. 210-217, notamment pp. 215-216.

73. Cf. R. DEVIGNE, *Un continent disparu. L'Atlantide, sixième partie du monde*, Paris, 1924, pp. 37 et suiv.

74. Cf. HÉRODOTE, VII, 90; 141-143; 166; 168; VIII, 11; 40-42; 46; 49; 56-57; 60; 64-65; 70; 74-76; 78; 82; 86; 89-90; 95-97; 121-122; 126; 130; IX, 3-6; 19.

75. Cf. ESCHYLE, *Perses*, vv. 353-432.



5. Conclusion.

Peut-on tirer, au terme de ces analyses, une conclusion valable à propos de l'existence d'une théorie organiquement cohérente de la violence selon Platon? Une telle théorie intégrale et conséquente n'a jamais été élaborée par le philosophe. On peut cependant, et avec toutes les réserves qu'implique une carence quasi totale de données systématiques, essayer, en se fondant sur quelques bribes de considérations, de reconstituer les grandes lignes de ce qu'a pu être non point, certes, une véritable théorie platonicienne de la violence, mais bien un ensemble, malgré tout assez uniforme, de pensées relatives à cette notion. A cet effet, si l'on répertoriait de manière exhaustive les allusions dispersées, mais non disparates, du philosophe sur l'idée de violence, et dont ce qui précède ne donne qu'un faible aperçu et comme une image assez fade, on en reconstitueraient éventuellement l'essentiel. Dans ce cadre d'idées, il est hors de doute qu'autant Platon privilégie l'ordre et la rigueur, autant il en abhorre l'ébranlement et la destruction. Que ce soit au niveau de l'univers, de la recherche de la vérité et de la beauté ou encore de la vie politique, Platon se dresse contre toute éventualité de recours à la violence, pour n'admettre que la violation d'un état de stagnation intellectuelle et morale, et pour passer sous silence philosophique sa propre participation à une aventure politique sans lendemain, dont il ne parlera que sous forme de confession autobiographique⁷⁶. Bref, il bannit de son univers philosophique tout acte qui vise à quelque dérangement que ce soit d'une harmonie et d'un rythme bien établis, alors qu'il prétend que l'amélioration de la condition humaine est pour lui un objectif qui, à lui seul, suffit à justifier quelque déviation de l'intentionnalité de la conscience par rapport à ce qui est faussement considéré comme étant la normale. La condamnation de la violence par la pensée platonicienne n'implique donc pas nécessairement la condamnation de tout effort de redresser une situation humaine jugée négativement, et c'est cela même qui ouvre la voie à ce que, malgré tout, on est en droit de désigner précisément du nom de dialectique de la violence à l'intérieur de cette même pensée.

Evanghélou A. MOUTSOPOULOS
(Membre de l'Académie d'Athènes)

⁷⁶. Cf. *Protag.*, 327 c.

Η ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΒΙΑΣ ΑΝΤΙΛΗΨΗ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ

Περίληψη

Ὁ Πλάτων δὲν ἀνέπτυξε ποτὲ ὠλοκληρωμένην καὶ συνεπῆ θεώρηση γιὰ τὴν βία. Ὡστόσο, καὶ μὲ κάθε ἐπιφύλαξη ποὺ ἐπιβάλλει ἡ ἔλλειψη συστηματικῶν δεδομένων, εἶναι δυνατόν, στηριζόμενοι σ' ὠρισμένες νύξεις περὶ τῶν σχετικῶν ἀπόψεων τοῦ φιλοσόφου, νὰ ἐπανασυγκροτήσωμε τίς γενικὲς γραμμὲς ὄχι βέβαια μιᾶς πλατωνικῆς θεωρίας περὶ βίας, ὅπωςδῆποτε ὅμως ἓνα σύνολο, ἀρκετὰ ὁμοιόμορφο μάλιστα, τῶν στοχασμῶν ποὺ συνάπτονται πρὸς τὴν ἀντίληψη αὐτήν. Ἀκόμη καὶ ὑπ' αὐτὲς τίς συνθῆκες, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ἀποκαταστήσει τὸ οὐσιῶδες. Ὁ Πλάτων ἀπεχθάνεται τὴν ταραχὴ καὶ τὴν καταστροφή, καὶ ἐπιτάσσει τὴν τάξη καὶ τὴν αὐστηρότητα. Ἀναφορικὰ πρὸς τὸν κόσμον, τὴν ἀναζήτησιν τῆς ἀλήθειας καὶ τοῦ κάλλους καὶ τὸν πολιτικὸν βίον, ὁ Πλάτων ἀντιτίθεται πρὸς κάθε ἐνδεχομένην προσφυγὴν εἰς τὴν βία, ἐκτός ἐὰν πρόκειται γιὰ ἐκείνην ποὺ θὰ ἐπέφερε τὴν κατάλυσιν μιᾶς ἐδραιωμένης διανοητικῆς καὶ ἠθικῆς ἀποτελμάτωσης. Ἔτσι, μὲ φιλοσοφικὸν τρόπο ἀποσιωπᾷ καὶ τὴν προσωπικὴν συμμετοχὴν τοῦ σὲ μιᾶν ἀτυχῆ πολιτικῆ περιπέτεια εἰς τὴν ὁποία δὲν θὰ ἀναφερθῆ παρὰ μόνο ὑπὸ μορφήν αὐτοβιογραφικῆς ἐξομολόγησιν. Μὲ λίγα λόγια, ὁ φιλόσοφος ἀποκηρύσσει ἀπὸ τὸ φιλοσοφικὸν σύμπαν τοῦ κάθε ἐνέργειαν ποὺ θὰ ἔτεινε σὲ οἰανδήποτε ἀποδιοργάνωσιν μιᾶς ἀρμονίας ἢ ἐνὸς ρυθμοῦ ἤδη θεμελιωμένων· ἀντίθετα, κρίνει ὅτι ἡ βελτίωσις τῆς ἀνθρώπινης καταστάσεως συνιστᾷ ἀντικειμενικὸν στόχον ποὺ ἀφ' ἑαυτοῦ ἀρκεῖ γιὰ νὰ δικαιώσῃ οἰανδήποτε ἀπόκλισιν τῆς προθετικότητος τῆς συνειδήσεως σὲ σχέση πρὸς ὅ,τι λανθασμένα θεωρεῖται ὡς φυσιολογικόν. Ἡ καταδίκη τῆς βίας ἀπὸ τὸν πλατωνικὸν στοχασμὸν δὲν ὑπονοεῖ, συνεπῶς, ἀναγκαστικὰ καὶ τὴν καταδίκην κάθε προσπάθειας γιὰ ἐπανόρθωσιν μιᾶς ἀρνητικῆς ἀνθρώπινης καταστάσεως.

Μετάφρασις: Ἀναστάσιος ΚΟΥΚΗΣ