



CÉPHALE ET PLATON « SUR LE SEUIL DE LA VIEILLESSE » RÉFLEXIONS SUR LE PROLOGUE DE LA « RÉPUBLIQUE »

Author(s): Pierre Javet

Source: *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, T. 172, No. 2, ÉTUDES DE PHILOSOPHIE ANCIENNE: Hommage à Pierre-Maxime Schuhl pour son quatre-vingtième anniversaire (Avril-Juin 1982), pp. 241-247

Published by: [Presses Universitaires de France](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/41093325>

Accessed: 18-12-2015 17:51 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Presses Universitaires de France is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*.

<http://www.jstor.org>

**CÉPHALE ET PLATON « SUR LE SEUIL
DE LA VIEILLESSE »
RÉFLEXIONS SUR LE PROLOGUE
DE LA « RÉPUBLIQUE »**

La critique moderne a probablement raison de voir dans le livre I de la *République* un dialogue de jeunesse (le *Thrasymaque*) repris par Platon comme prélude (II, 357 a) à la grande œuvre de sa maturité. Mais cela ne signifie pas que nous le lisions dans sa rédaction primitive. Cette remarque vaut spécialement pour les toutes premières pages. On sait en effet par Diogène Laërce (III, 37), qui s'appuie sur Euphorion et sur Panétius, qu'aux III^e et II^e siècles avant J.-C., le texte du début du livre I présentait bien des incertitudes. De même, il vaut la peine de rappeler l'anecdote rapportée par Denys d'Halicarnasse¹ : « Quant à Platon, il n'a jamais cessé de peigner ses dialogues, de les friser, de les natter de mille manières, même à quatre-vingts ans passés ; un philologue ne peut ignorer les anecdotes qui courent sur ses perpétuels scrupules dans le travail, en particulier l'histoire de la tablette découverte, dit-on, après sa mort, et qui portait diverses variantes du début de la *République* : *Je descendis hier jusqu'au Pirée, en compagnie de Glaucon, fils d'Ariston.* »

Les remarques qui suivent voudraient montrer que les deux premières scènes, la rencontre de Socrate avec Polémarque et sa discussion avec Céphale (327 a - 331 d), portent la marque d'une rédaction si poussée et entretiennent des rapports si nombreux avec certains passages du reste de l'œuvre qu'il est permis d'y voir un

1. *Opuscles rhétoriques*, III, *La composition stylistique*, VI, 25.32-33, éd. et trad. par G. AUJAC et M. LEBEL, Paris, Belles-Lettres, 1981.

prologue composé, au moins sous la forme où nous le lisons, en fonction de l'ensemble de la *République* et non pas seulement du *Thrasymaque*.

* * *

La première scène se joue dans la rue (327 a 1 - 328 b 3). Le récit de Socrate introduit un premier dialogue au terme duquel Socrate se laisse convaincre d'accepter l'invitation de Polémarque. Il s'agit là, sur le mode du jeu, d'un affrontement entre la *force du nombre* et celle de la *persuasion*, à l'issue duquel, par un retournement non dénué d'humour, c'est un représentant des plus nombreux, de ceux qui refusent d'entendre raison, qui emporte la décision par un argument persuasif. Le badinage de cette première passe d'armes ne doit pas cacher qu'il y a ici l'annonce d'une question très sérieuse que la *République* traitera en détail : à qui appartient-il de commander ?

Puis Socrate reprend son récit (328 b 4 - c 4) pour introduire sa conversation avec Céphale (328 c 5 - 331 d 9). Cette deuxième scène comporte cinq séquences composées selon une symétrie très rigoureuse. Dans un *premier dialogue* de 18 lignes² (328 c 5 - e 7), Socrate demande à Céphale, dont le grand âge le frappe³, ce qu'il pense de la *vieillesse* ; Céphale répond par un *premier exposé* de 30 lignes (329 a 1 - d 6) : le bonheur d'un homme ne tient pas à son âge, mais à son *caractère*. Se faisant alors l'interprète de l'opinion commune (τοὺς πολλούς, 329 e), Socrate provoque un *deuxième dialogue* (329 d 7 - 330 d 2), exactement deux fois plus long que le premier (36 lignes), en objectant à Céphale que c'est peut-être plutôt sa grande *richesse* qui lui rend la vieillesse facile. Céphale convient que, pour un homme « comme il faut » (ἐπιεικής, 330 a), la fortune présente une très grande utilité. D'où la question de Socrate : « De quel *bien suprême* penses-tu que la possession d'une grosse fortune t'ait procuré la jouissance ? » (τί μέγιστον... ἀγαθόν, 330 d). C'est déjà, posée dans les termes de la conversation de tous les jours, la grande question du Bien qui occupera les livres VI et VII.

La réponse de Céphale prend la forme d'un *second exposé*, de même longueur exactement que le premier (30 lignes, 330 d 4 - 331 b 7) : en lui permettant de s'acquitter de son dû envers les dieux et les hommes, la richesse vaut au vieillard la « douce espérance » que lui donne le sentiment de son innocence, au lieu de l'attente

2. Comptées dans l'édition Burnet.

3. μάλα πρεσβύτης, 528 b.

angoissée qu'éveillent en lui « les mythes qu'on raconte au sujet des châtements qui attendent dans l'Hadès celui qui a commis l'injustice ici-bas »⁴. Voilà introduit le thème central de l'œuvre, la *justice*, condition nécessaire du *bonheur*. Comme à propos du Bien tout à l'heure, il faut remarquer ici que le rôle du prologue de la *République* est de rendre le lecteur sensible au fait que les grandes questions philosophiques qui seront approfondies par la suite se posent d'elles-mêmes tout naturellement dans l'existence. Car la philosophie n'est pas l'effet d'une curiosité désintéressée, elle n'est pas un jeu intellectuel gratuit et fermé sur lui-même ; elle plonge au contraire ses racines dans la vie quotidienne dès l'instant où l'homme se met à réfléchir sur lui-même (*ἀναλογίζεται*, 330 e).

Enfin, le prologue s'achève sur un *troisième dialogue* de même longueur que celui par lequel la conversation avait débuté (18 lignes, 331 c 1 - d 9) : dès qu'il se voit entraîné par Socrate dans une discussion dialectique, Céphale cède son rôle d'interlocuteur à son héritier et se retire en souriant.

Des proportions exactement mesurées ne sont pas seules à donner à cette scène son harmonie et son équilibre⁵. Les deux exposés de Céphale présentent en effet une symétrie de contenu très marquée. Le premier, placé sous le patronage de Sophocle, a pour sujet la *mémoire* du passé (*ἀναμνησκόμενοι*, 329 a) : il s'agit des sentiments, joyeux ou tristes, que font naître pour les vieillards les souvenirs des plaisirs de leur jeunesse. Tandis que le second, sous l'autorité de Pindare, parle de l'*attente* de l'avenir (*ἐλπὶς*, 331 a) et des sentiments, confiants ou angoissés, qu'éveille en eux l'approche de la mort.

* *

Si Céphale se dit « homme sensé » (*ἀνδρὶ νοῦν ἔχοντι*, 331 c) et si le portrait que Platon fait de lui est très respectueux, sa sagesse n'est pourtant pas celle du philosophe, et il faut dire de lui ce que lui-même disait de ceux qui pensent que l'argent fait le bonheur : « Il a un peu raison, mais pas autant qu'il le croit » (329 e). Certes, on a parfois rapproché son attitude de celle de Socrate dans le *Phédon*⁶ : même sérénité, même confiance exprimée presque dans les mêmes termes (*ἡδεῖα ἐλπὶς*, 331 a ; *ἐλπὶς μεγάλη*, *Phédon*,

4. 330 d : οἱ τε γὰρ λεγόμενοι μῦθοι περὶ τῶν ἐν Ἅιδου, ὡς τὸν ἐνθάδε ἀδικήσαντα δεῖ ἐκεῖ διδόναι δίκην...

5. εὐαρμοστία καὶ εὐσηχημοσύνη, *Rép.* III, 400 d.

6. Par exemple, Paul FRIEDLÄNDER, *Die platonischen Schriften*, Berlin, 1930, p. 54.

114 c), même souci de s'acquitter envers les dieux (*Phédon*, 118 a). Mais cette sagesse n'est que l'image de la vraie sagesse, et comme toutes les images du monde sensible, elle est comme inversée, « en creux ». Il faut souligner d'abord l'idée purement négative et passive que Céphale se fait de la justice. Ne pas tromper, ne pas mentir, ne rien devoir à personne : il ne s'agit pour lui que d'éviter l'injustice. On est loin de la conception platonicienne telle que l'exposera le livre IV, où elle sera définie comme une *δύναμις* qui maintient l'ordre dans la Cité (433 d) ou une *πρᾶξις* qui établit l'harmonie dans l'âme (443 c-e).

D'autre part, Platon ne manque pas de dénoncer explicitement l'insuffisance de l'attitude représentée par Céphale. Au livre VI, il fait du philosophe, réduit à l'impuissance par la méchanceté du monde, une description qui rappelle étrangement la figure du vieillard du Pirée : « Inutile à lui-même et aux autres [...], se tenant en repos et s'occupant de ses affaires privées, comme un voyageur qui, pendant un orage, alors que le vent soulève des tourbillons de poussière et de pluie, s'abrite derrière un petit mur, il voit les autres souillés d'iniquités, et il est heureux s'il peut vivre sa vie ici-bas pur lui-même d'injustice et d'actions impies, et la quitter souriant et tranquille, avec une belle espérance » (496 d). Ce faisant, il laisse échapper « les plus grandes choses » qu'il pourrait accomplir, « assurer le salut commun avec le sien propre » (497 a). Il manque donc à la sagesse de Céphale, qui n'était que métèque, quelque chose sans quoi la sagesse n'est que l'ombre d'elle-même, la dimension *politique*. Et il lui manque surtout la dimension proprement *philosophique*, c'est-à-dire *dialectique*. C'est ce que signifie sa dérobade lorsque Socrate cherche à l'entraîner dans une discussion serrée. Il a beau dire qu'il aime de plus en plus les *λόγοι* (328 d), il ne s'agit pour lui que de simples conversations. Il est trop tard pour lui car, pour Platon, « il ne faut pas croire Solon lorsqu'il dit qu'un vieillard peut apprendre beaucoup de choses : il est moins capable d'apprendre que de courir » (VII, 536 d). Et c'est encore l'image de Céphale qui s'impose à l'esprit du lecteur lorsque Er décrit les âmes en train de choisir leur nouvelle existence. La première, celle qui fait le choix le plus mauvais, est celle d'un homme « qui avait passé sa vie précédente dans une cité bien policée et appris la vertu *par l'habitude et sans philosophie* » (X, 619 c : *ἔθει ἄνευ φιλοσοφίας*). Voilà exactement définie la sagesse de Céphale. C'est lui, dans sa confiance naïve, qui court en fin de compte le plus grand risque.

Un autre rapprochement est possible entre les paroles de Céphale et le mythe d'Er, qui de nouveau va faire apparaître Céphale comme

l'image inversée du sage authentique. Il s'agit précisément de la place que les mythes relatifs à l'au-delà tiennent dans sa pensée. Les mythes dont il parle sont à l'*origine* de ses réflexions. Ce sont ceux que les mères racontent à leurs enfants « pour modeler leurs âmes avec des mythes bien plus que leurs corps avec leurs mains » (II, 377 a-c) ; les adultes les jugent longtemps ridicules, mais ils reviennent assaillir le vieillard et lui donner des insomnies « comme aux enfants » (330 e). Au contraire, comme le mythe du *Phédon*, le mythe d'Er vient en *conclusion* de la démarche philosophique⁷. Le philosophe n'est pas un pur esprit. Il n'est pas interdit de toucher sa sensibilité ou son imagination. Socrate reconnaît que s'il s'est attardé sur le mythe qu'il raconte à la fin du *Phédon*, c'est qu'il faut se raconter ces choses « comme une incantation qu'on se fait à soi-même » (114 d). Mais cela n'a de sens qu'*après* qu'on a appris à connaître « les modèles d'après lesquels il faut composer des mythes » (τοὺς τύπους προσήκει εἰδέναι ἐν οἷς δεῖ μυθολογεῖν, II, 379 a), alors que les enfants sont incapables de comprendre la signification symbolique, l'*ὑπόνοια*, de ce qu'on leur raconte (378 d). Le mythe platonicien n'est pas là pour nous faire peur, comme à Céphale, mais pour nous faire participer avec notre être tout entier, σὺν ὄλη τῇ ψυχῇ (VII, 518 c), à la vérité découverte par l'intelligence philosophique.

* *

Malgré ses insuffisances, malgré sa naïveté, Céphale reste une grande figure dans l'œuvre de Platon. Cicéron en a été assez marqué pour lui emprunter l'argument et un grand nombre d'idées de son *De senectute*. Et il n'est pas sûr que le Céphale historique n'ait pas fait forte impression sur le jeune Platon, qui a bien pu être du nombre de ces « quelques autres » (427 c) jeunes gens qui, comme ses deux frères Adimante et Glaucon, revenaient ce jour-là de la fête d'Artémis. Ce n'est bien sûr qu'une hypothèse à jamais invérifiable. Mais il est singulier de remarquer que le prologue de la *République*, ce grand dialogue moral, politique, métaphysique et *pédagogique*, réunit des représentants des quatre époques de la vie que Platon a coutume de distinguer⁸ : un enfant qui court après Socrate pour le retenir, plu-

7. De même, l'allégorie de la Caverne viendra illustrer *a posteriori* les explications très abstraites consacrées à la dialectique à la fin du livre VI.

8. *Rép.* IV, 413 e ; VI, 497 e ; *Lois* II, 664 c-d. Cette quadripartition est peut-être d'origine pythagoricienne, cf. DIOGÈNE LAËRCE, VIII, 10, qui la fait correspondre avec les saisons de l'année.

sieurs jeunes gens, deux hommes d'âge mûr (Socrate et Thrasy-
maque, le philosophe et le sophiste), et un vieillard.

Si l'hypothèse d'un *Thrasymaque* initial était vraie, et si l'anec-
dote rapportée par Denys d'Halicarnasse l'était aussi, Platon serait
peut-être alors présent quatre fois dans le texte que nous lisons,
aux quatre étapes de sa vie : une fois comme « adolescent à peine
sorti de l'enfance »⁹, auditeur muet d'une discussion qui eut réelle-
ment lieu au Pirée vers 410 ; une deuxième fois, une quinzaine
d'années plus tard, comme jeune auteur faisant du personnage de
Céphale un modèle de justice et de sagesse qu'il plaçait en tête d'un
dialogue socratique dans lequel son maître réfutait la conception
sophistique de la justice ; puis une troisième fois à l'approche de la
cinquantaine, lorsque l'homme mûr qui rédigeait la *République* avait
pris nettement conscience des graves insuffisances de cette forme
préphilosophique de la justice ; et enfin une quatrième fois comme
octogénaire, ayant atteint lui-même l'âge de Céphale, vers lequel
l'attirait peut-être alors une secrète sympathie due au sentiment qu'il
avait de n'être pas le véritable Philosophe, que seul Socrate avait pu
être, mais ce philosophe inutile qui laisse passer l'orage abrité der-
rière un mur et qui s'apprête à quitter la vie avec une belle espérance.

On pense alors au passage du *Phèdre* dans lequel Platon présente
son œuvre littéraire comme une précaution contre l'oubli. Si le
philosophe préfère inscrire un discours « vivant et animé » dans l'âme
de son disciple, il recourt parfois à l'écriture « pour se divertir » :
« Quand il lui arrive d'écrire, c'est un trésor de souvenirs qu'il
amasse ainsi, et pour lui-même s'il arrive à l'oublieuse vieillesse, et
pour quiconque suit la même piste »¹⁰.

Il faut prendre au sérieux la remarque que Léon Robin fait à
propos de ce passage dans l'introduction de son édition du *Phèdre*¹¹ :
« Sans doute la plupart des dialogues rappelaient-ils à Platon la
circonstance particulière qui en avait été l'occasion et les médita-
tions qu'elle avait suscitées ; à nos yeux, ils en sont au moins une
image (cf. 276 a fin). Pour le philosophe, ce seraient donc, comme il
le dit lui-même à cet endroit du *Phèdre*, autant de témoignages, dont
s'enchantera sa vieillesse, de l'activité généreuse de sa pensée, et
il y a là une confiance que l'historien ne peut pas négliger » (souligné
par nous).

On a certes raison de souligner l'intemporalité archaïque de la

9. Cf. VI, 497 e : μειράκια ὄντα ἄρτι ἐκ παίδων.

10. 276 d : ἑαυτῶν τε ὑπομνήματα θησαυρίζόμενος εἰς τὸ λήθης γῆρας ἐὰν
ἐκῆται, καὶ παντὶ τῷ ταῦτόν ἔχνος μετιόντι.

11. Belles-Lettres, p. LII.

mémoire chez Platon¹² ; mais il ne faut pas oublier pour autant que toute une part de son œuvre est consacrée à sauver la mémoire historique de son maître, ni que par ailleurs il a lui-même parfois indiqué l'importance des souvenirs que laisse l'existence personnelle. Ainsi le *Ménon* affirme que « l'âme immortelle et plusieurs fois renaissante, ayant contemplé toutes choses, et *sur terre* et dans l'Hadès, ne peut manquer d'avoir tout appris » (καὶ τὰ ἐνθάδε καὶ τὰ ἐν Ἄιδου, 81 c). Cette mémoire du vécu fonctionne même, sur le plan mythique, comme une sorte de réminiscence inverse, comme le montre l'exemple d'Ulysse dans le mythe d'Er : au moment de choisir sa nouvelle existence, ce sage se laisse guider par « le souvenir des peines passées » (μνήμη τῶν προτέρων πόνων, X, 620 c). Les premières pages de la *République* donnent à penser que le souvenir de Céphale, et celui d'une réunion qui eut lieu chez lui un certain jour, appartenaient au trésor de Platon, auquel il revenait périodiquement et jusque dans son extrême vieillesse, ἐπὶ γήραος οὐδ᾽ ἔτι (328 e). Ils font aussi partie du trésor de tous ceux qui, depuis, lisant la *République*, « suivent la même piste », et ils rejoignent en nous, avec la même vivacité, nos propres souvenirs, à la fois lointains et pourtant étonnamment présents, des rencontres qui nous ont marqués. Que ce fût il y a vingt-quatre siècles au Pirée ou il y a vingt-cinq ans dans la vieille salle de la Sorbonne, ce sera, dans la mémoire de tous et pour toujours, « hier » : κατέβην χθές...

Pierre JAVET,

(Séminaire de recherches sur la pensée antique,
hiver 1956-1957).

12. Jean-Pierre VERNANT, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1971, I, pp. 103-105.