Document generated on 07/08/2025 10:48 a.m.

Laval théologique et philosophique

Le rôle de la musique dans l'éducation

Jasmin Boulay

Volume 17, Number 2, 1961

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1020013ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1020013ar

See table of contents

Publisher(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)
1703-8804 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Boulay, J. (1961). Le rôle de la musique dans l'éducation. *Laval théologique et philosophique*, *17*(2), 262–274. https://doi.org/10.7202/1020013ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1961

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Le rôle de la musique dans l'éducation

À la lecture des Anciens, un lecteur moderne ne manque pas d'être étonné de la large place faite à la musique dans l'éducation de l'homme. La musique, à leur sens, constituait un instrument particulièrement approprié à la première formation morale de l'enfant.

Pour Platon, elle « est d'une excellence souveraine [parce que] rien ne plonge plus profondément au cœur de l'âme que le rythme et l'harmonie ; que rien ne la touche avec plus de force en y portant l'harmonieuse élégance qui en fait la noblesse, dans le cas où cette culture a été correctement conduite . . . » Elle apprend à l'enfant « à louer les belles choses, à y trouver son contentement, à les accueillir au dedans de son âme, à en tirer sa nourriture, à devenir enfin un homme accompli. » De même lui apprend-elle à haïr ce qui est laid. Et cela dès sa plus tendre jeunesse avant qu'il puisse s'en rendre compte par la raison, cette raison que plus tard il accueillera en amie parce qu'en vertu du rapport qui existe entre elle et l'éducation qu'il a reçue, il lui semblera la connaître depuis toujours.[1] Il est manifeste, selon Aristote, que la musique peut donner aux habitudes de l'âme un caractère déterminé. Et puisqu'elle peut avoir une telle influence il est évident aussi qu'il faut y avoir recours et la faire apprendre aux jeunes gens.[2] Plutarque loue les anciens Grecs d'avoir voué les plus grands soins à l'éducation par la musique. « C'est à raison, dit-il, qu'ils estimaient qu'il lui appartenait de conduire l'âme des jeunes gens à la bienséance en la façonnant et en la rythmant. Celui donc qui aura été formé par la musique éducative et qui aura reçu à l'âge de l'enfance l'attention nécessaire, celui-là louera le bien et l'approuvera ; il méprisera, au contraire, le mal en toute chose et particulièrement en musique et restera pur de toute activité déshonorante. »[3] On retrouve la même tradition chez les Chinois. Ainsi dans le *Li-Ki*, ouvrage qui nous livre les propos de Confucius, on lit ce qui suit : « Le propre de la musique est de sonder la source des sentiments et de découvrir ce qui doit être corrigé . . . Quand on permet à la musique d'exercer sur la vie intérieure l'action ordonnatrice qui lui est propre, elle fortifie dans l'âme les sentiments paisibles, droits, honnêtes, sincères. Quand y règne cet ordre, on goûte alors la joie. »[4] Les Arabes n'ont pas davantage ignoré la puissance de la musique comme agent de formation morale. Al-Farabi, pour sa part, met en évidence l'affinité qui existe entre l'âme

1. Platon, *La République*, III, 397-403, Gallimard, 1950.
2. Aristote, *Politique*, VIII.
3. Plutarque, *De la Musique*, trad. Fr. Lasserre, nn.40-44, pp.149-152.
4. *Sian Dai Li-Ki*, vol.VII, ch.XIX.

et le son. Signes des passions de celui qui les émet, les sons pourront « inversement faire naître chez l'auditeur ces mêmes passions, ces mêmes états d'âme, ils pourront les exalter, les effacer ou les apaiser ».[1] La même constante apparaît dans le *De Musica* de Boèce. « Musica vero, y est-il dit, non modo speculationi, verum etiam moralitati conjuncta sit. » Il lui appartient de modifier les mœurs : « Hinc etiam morum quoque maxime permutationes fiunt. »[2] Ce pouvoir cathartique de l'art musical est également rappelé par Cassiodore : « Et quod beatum genus curationis est ; per dulcissimas voluptates expellit animi passiones. »[3] Et nous pourrions poursuivre cette liste de citations avec d'autres noms célèbres. Elles suffisent d'emblée, cependant, à nous révéler la pensée ancienne touchant l'efficacité de la musique comme agent de formation morale. Notre intention dans cette note n'est pas de défendre une tradition qui s'impose à tous au nom d'une sagesse humaine insurpassée, mais bien plutôt d'essayer de comprendre pourquoi avoir insisté sur la musique au point de l'avoir placée à la base de l'éducation.

L'éducation entendue de façon commune est un art qui coopère à la nature. Il y a lieu de distinguer, en effet, comme le fait saint Thomas, « certains arts dont la matière ne comporte pas en elle-même un principe actif de l'effet artistique produit, tel l'art de construire des maisons : on ne trouve pas dans la pierre une force active qui meut à l'érection de l'édifice, tout au plus n'y rencontre-t-on qu'une puissance passive. Il en est d'autres, par contre, chez qui la matière comporte au dedans d'elle-même ce principe actif de l'œuvre ; ainsi la thérapeutique présuppose toujours chez le patient le principe actif de la santé sans quoi le concours de l'art demeurerait vain ».[4] Ces derniers ont reçu le nom d'arts qui coopèrent à la nature encore que la *ratio communis* signifiée par ce nom ne se vérifie pas à titre égal chez tous.

De ce qu'elle coopère à la nature l'éducation s'y trouve de ce fait rattachée de façon étroite. Ne voit-on pas que « ceux des médecins qui procèdent bien commencent par la considération de la nature ».[5] Or, pour peu qu'on considère la nature de l'homme, on y voit que l'appétit mis en regard de l'intelligence revêt un caractère d'indétermination telle que pour la vaincre il faudra avoir recours à une multiplicité de moyens. On y voit aussi qu'il y a au sein de l'homme un ordre voulu par la nature même et suivant lequel *in via generationis* l'appétit sensible précède la raison. L'art éducateur si tant est qu'il veut parvenir à sa fin doit tenir compte de ces données naturelles. Et

---

1. D'ERLANGER, *La Musique arabe*, t.I, pp.13-16, Paul Geuthner, Paris, 1930.
2. *Patrologiae*, t.LXIII (Migne) pp.1167-72.
3. *Ibid.*, t.LXIX, (Migne) pp.570-573.
4. II *Contra Gentes*, c.75.
5. *In De Sensu et Sensato*, lect.1.

c'est sans doute pour s'y être conformés que les Anciens avaient accordé à l'art musical un rôle de premier plan dans l'éducation.

INDIFFÉRENCE DE L'APPÉTIT

Tandis que l'intelligence est perfectionnée par le vrai en l'attirant à elle ; la volonté, on le sait, se porte vers le bien qui est dans les choses.[1] Les choses extérieures constituent donc à la fois le principe de notre connaissance et le terme du mouvement de l'appétit.[2] Mais autant la première fait abstraction de leur singularité et de leur existence exercée en acte, quand elle les appréhende, autant la seconde y tend selon un mode particulariste et réaliste. Écoutons saint Thomas nous le dire : « Ratio apprehendit aliquid in universali, sed appetitus tendit in res quae habent esse in particulari. »[3] Cajetan explicite la pensée du saint Docteur en un commentaire magnifique dont nous extrayons un passage : « Patet quod sicut ratio per se primo est universalis et reflexe particularis ita appetitus per se respicit res in particulari ; permissive in quantum intellectivus est, respicit universale. »[4] Il s'ensuit que seul le bien singulier existant de façon concrète dans les choses peut mouvoir efficacement l'appétit et que la fin ultime *in communi* existant dans l'appréhension sous la raison universelle de bien n'est aucunement susceptible de le faire.[5] Aussi voyons-nous que si tout homme est naturellement déterminé à vouloir sa béatitude d'une façon commune, il ne l'est pas cependant pour autant qu'elle consiste en ceci ou en cela. « Sed in particulari, affirme Saint Thomas, non est determinatus motus voluntatis creaturae ad quaerendam felicitatem in hoc vel illo. »[6] Tandis que dans l'ordre spéculatif la nature nous a pourvus de principes premiers en vertu desquels notre intelligence est nécessairement subjuguée par toute vérité particulière dûment évidente, nous constatons que dans l'ordre moral elle nous laisse dans une indétermination quasi totale. La syndérèse et la détermination naturelle de la volonté à la fin ultime *in communi* sont trop universelles pour être principe efficace d'une élection dont l'objet est quelque chose de tout à fait particulier et qui de ce fait requiert d'être notifié

---

1. *De Verit.*, q.10, a.9, ad 7um ; q.12, a.13, ad 10um ; q.14, a.5, ad 5um ; q.14, a.11, ad 4um ; q.22, a.11 ; q.15, a.2, ad 1um ; ad 2um. *Ia IIae*, q.56, a.5, ad 1um ; q.35, a.6, ad 2um ; q.86, a.1, c., ; ad 2um ; q.26, a.3, c. ad 4um ; q.15, a.1, c., ad 3um ; q.22, a.2, ad 1um ; ad 2um ; *Ia*, q.19, a.3, ad 6um ; q.59, a.3, ad 2um ; q.80, a.2, ad 2um ; q.18, a. 4, ad 3um ; q.19, a.6, ad 1um ; q.19, a.8 ; q.60, a.2.

2. *De Pot.*, q.9, a.9 ; *Ia IIae*, q.26, a.3 ; q.66, a.3 ; *In III De Anima*, lect.XV ; *De Verit.*, q.10, a.9, ad 7um ; q.36, a.3 ; *Q. Disp. De Carit.*, q. un., a.3, ad 13um.

3. *Ia IIae*, q.66, a.4.

4. CAJETAN, *In Iam IIae*, q.66, a.4.

5. *De Verit.*, q.22, a.9, ad 6um.

6. *Ibid.*, q.24, a.7, ad 6um ; q.22, a.7.

comme bien convenant au sujet *in particulari*. Dans le *De Malo* on lit en effet ceci : « Cum consilia et electiones sint circa particularia, quorum est actus, requiritur ut id quod apprehenditur ut bonum et conveniens, apprehendatur ut bonum et conveniens in particulari, et non in universali tantum » ;[1] et dans la *Prima Secundae* : « Circa principia quidem universalia agibilium homo recte se habet per naturalem intellectum principiorum, . . . sed hoc non sufficit ad recte ratiocinandum circa particularia. »[2] C'est dire que dans l'ordre moral il nous faut acquérir les principes : les *fines agibilium*. Une fois possédées affectivement en nous par les vertus morales, ces fins seront en mesure de mouvoir l'appétit à des actes bons. De sorte que si le maître n'enseigne pas les premiers principes mais les présuppose dans l'intelligence qu'il a à instruire, l'éducateur qui forme l'enfant à la vertu loin de présupposer les principes doit pour ainsi dire les engendrer en le disposant affectivement à ces fins particulières, principes de son agir.[3] « Principia autem agibilium sunt fines virtutum : et circa fines virtutum nullus bene se habet nisi per habitum illius virtutis. »[4]

Au principe de l'éducation il y a donc une indifférence plus grande sur le plan de l'appétit que sur le plan de l'intelligence. Au surplus, l'acquisition des vertus morales elles-mêmes comporte de soi plus de difficulté que l'acquisition de la science. La contingence des choses parmi lesquelles se développe l'agir humain et auxquelles se grèvent une foule de circonstances a pour suite d'accroître la difficulté de déterminer l'appétit au bien moral. Aussi bien en dialectique, où la matière est contingente, ne voit-on pas qu'un seul syllogisme ne suffit pas à engendrer l'opinion, qu'il faut à cet effet multiplier les raisons, avoir recours même à des motifs extrinsèques alors qu'une seule démonstration en matière nécessaire est capable de vaincre totalement l'intelligence et de causer la science. « Unde et in agibilibus, c'est saint Thomas qui parle, quia operationes animae non sunt efficaces sicut in demonstrationibus, propter quod agibilia sunt contingentia et probabilia, ideo unus actus non sufficit ad causandum virtutem sed requiruntur plures. »[5] À cette difficulté déjà grande de surmonter l'indifférence de l'appétit en regard d'une fin particulière, disons le bien de la tempérance, s'ajoute celle qui vient de la connexion des vertus dans l'ordre moral, connexion telle que l'appétit ne saurait être parfaitement rectifié au bien de l'une sans l'être à la fois à celui de toutes les autres.[6]

---

1. *De Malo*, q.6, a. un.
2. *Ia IIae*, q.58, a.5.
3. *Ia IIae*, q.58, a.5.
4. *Quodl.*, XII, q.15.
5. *De Virt. in Comm.*, q. un, a.9, ad 11um ; *Ia IIae*, q.51, a.3 ; *I Sent.*, dist.XVII, q.2, a.3, ad 4um.
6. *Ia IIae*, q.58, a.4, a.5 ; *In VI Ethic.*, lect.X et XI.

À cause de cette indétermination radicale de la volonté face aux principes des *agibilia* et de la difficulté qu'il y a de l'y déterminer, il s'ensuit que l'éducateur qui se propose de conduire l'enfant à la vertu devra recourir à une multiplicité, à une diversité de moyens extrinsèques qui l'habitueront et l'inciteront à agir selon la vertu. À ce sujet, voici la pensée du Docteur Commun : « Ad operanda autem virtutum opera aliter inclinantur imperfecti, qui nondum habent virtutis habitum ; et aliter illi qui sunt per habitum virtutis perfecti. Illi enim qui nondum habent habitum virtutis, inclinantur ad agendum virtutis opera ex aliqua causa extrinseca : puta ex comminatione poenarum, vel ex promissione aliquarum extrinsecarum remunerationum, puta honoris vel divitiarum vel alicujus hujusmodi . . . Illi autem qui habent virtutem, inclinantur ad virtutis opera agenda propter amorem virtutis, non propter aliquam poenam aut remunerationem extrinsecam. »[1] Or, les Anciens, comme nous l'avons vu, faisaient une place de choix à la musique parmi tous les moyens propres à engendrer l'« éclosion initiale d'un mérite moral chez l'enfant ».[2] D'où lui vient donc cette prérogative ? Elle lui vient fondamentalement de l'affinité particulière qui existe entre l'âme et le son. Cette affinité est telle que, antérieurement au jugement de la raison, on pourra déjà par la musique installer au sein des passions un certain ordre, c'est-à-dire, pour employer l'expression de saint Albert, « prévenir la raison ».

AFFINITÉ DE L'ÂME ET DU SON

Le son de voix nous apparaît manifestement signe naturel de la passion. « Verum est quod hujusmodi passiones — il s'agit des affections de l'appétit sensible — quaedam voces hominum significant naturaliter ut gemitus infirmorum et aliorum animalium. »[3] Aussi bien dans notre langage importe-t-il de distinguer trois aspects : l'aspect *res*, l'aspect *vox* et l'aspect *verbum*. Entitativement pris le langage n'est rien d'autre qu'une chose sensible, un bruit émis par un corps et objet de l'ouïe. Sous l'aspect *verbum*, d'autre part, il est relié directement à l'intelligence. Il procède de la raison pratique comme toute œuvre d'art et il est institué en vue de signifier l'intelligence pratique et spéculative. « Verbum vocale ad hoc a nobis exprimitur ut interius verbum manifestetur. »[4] Au reste, nous avons là le formel du langage humain. Néanmoins, il est un autre aspect sous lequel il est commun à l'homme et à l'animal : l'aspect son de voix. Et comme tel il dit rapport à l'âme à la fois comme effet et signe des

1. *Ia IIae*, q.107, a.1, ad 2um ; q.99, a.6.
2. PLATON, *Les Lois*, II, pp.672-678, Gallimard, 1950.
3. S. THOMAS, *In I Perihermeneias*, lect.II, n.15.
4. *De Verit.*, q.4, a.1.

passions. Dans son commentaire sur les *Politiques* d'Aristote, le Docteur de l'Aquinate écrit ce qui suit : « Vox est signum tristitiae et delectationis et per consequens aliarum passionum, ut irae et timoris, quae omnes ordinantur ad delectationem et tristitiam. Et ideo vox datur aliis animalibus quorum natura usque ad hoc pervenit, quod sentiant suas delectationes et tristitias, et hoc sibi invicem significant per aliquas naturales voces, sicut leo per rugitum, et canis per latratum, loco quorum nos habemus interjectiones. »[1]

En effet, « l'homme et tout animal doué de voix selon qu'il est dans la joie ou sous l'empire de la douleur émet des sons spéciaux ».[2] Les sentiments que nous éprouvons passent naturellement dans notre voix et, suivant que nous sommes affectés de telle ou telle manière, il s'ensuit des modifications dans l'expression de la voix. À ce sujet nous trouvons dans le *Li-Ki* un passage magnifique : « Lorsqu'un sentiment se produit en présence d'un objet, il se traduit par les sons de voix . . . Ainsi lorsque le cœur est sous le poids du chagrin le son est faible et s'éteint bientôt. Lorsque le cœur est sous l'impression du bonheur, le son a de l'ampleur et se prolonge. Éprouve-t-il une joie subite et passagère le son part soudain et se répand au loin. S'il est ému de colère la voix s'enfle et le ton est acerbe. S'il est pénétré de respect le son est franc et distinct. Lorsqu'il éprouve un sentiment d'affection le son est doux et moelleux . . . »[3]

Effet et signe naturel des passions les sons de voix, ajoute Al-Farabi, « pourront inversement faire naître chez l'auditeur ces mêmes états d'âme, ils pourront les exalter, les effacer ou les apaiser ».[4] Ce qu'est le verbe oral à l'intelligence pour la manifestation des concepts, la voix l'est à l'âme pour l'expression des passions avec cette différence que le premier est signe et instrument *ad placitum* tandis que le son de voix l'est naturellement. « Déjà en dehors de l'art, écrit Hegel, le son, comme interjection, comme cri de la douleur, comme soupir, rire, est la manifestation immédiate la plus vivante des états et des sentiments de l'âme, l'exclamation du cœur. Il y a là une production spontanée, une révélation subite de l'âme comme âme . . . Ces exclamations, à la vérité, poursuit-il, ne sont nullement des signes artificiels comme ceux du langage articulé ou de la parole . . . Elles manifestent avec le son et dans le son même une situation morale, un sentiment qui s'exhale immédiatement avec les cris et soulage le cœur par la violence de l'expiration. »[5]

On objectera sans doute qu'il y a d'autres manières d'exprimer les passions. Ainsi la figure, les attitudes et gestes du corps, la couleur

---

1. *In I Polit.*, lect.I, n.36.
2. AL-FARABI, *loc. cit.*
3. *Li-Ki*, *loc. cit.*
4. AL-FARABI, *loc. cit.*
5. HEGEL, *Esthétique*, Textes choisis, coll. *Les Grands Textes*, P.U.P., p.98.

n'en sont-ils pas des manifestations, tant il est vrai qu'à des passions différentes correspondent des attitudes extérieures diverses ? Certes, on ne saurait refuser à la peinture, ni aux autres arts liés à la figure le pouvoir d'exprimer les sentiments de l'âme ; mais ce ne sont pas là, au dire d'Aristote, de véritables similitudes des passions. La passion, en effet, est essentiellement un mouvement de l'âme qui s'accompagne d'une transmutation physique. Et les gestes, la figure, manifestent sans doute la passion à titre de signes extérieurs coïncidant avec la transmutation physique ; mais ils demeurent néanmoins impuissants à notifier l'*ipse motus animae*. Écoutons à ce sujet ce qu'en dit Guillaume d'Auvergne : « Iterum figurae et colores non sunt proprie similitudines morum expressae sicut harmoniae sed magis signa quaedam coincidentia cum ipsis moribus. »[1]

Ainsi, lorsque le peintre, le sculpteur représentent la passion par la figure extérieure et les couleurs, c'est tout à fait déterminé *ad unum* ; aucun n'est en mesure de manifester l'*ipse motus animae* : ce que le chanteur, l'orateur ou l'acteur peuvent faire, eux, au moyen de la voix. Le son a donc sur la figure la prérogative d'exprimer et de communiquer plus adéquatement les affections de l'âme. Hegel a bien vu cette opposition entre l'art des sons et l'art plastique. Dans le passage suivant il s'agit en l'occurrence de l'architecture. « L'art des sons, écrit-il, se meut dans une toute autre sphère que l'architecture . . . Tandis que l'architecture élève ses colossales images que l'œil contemple dans leurs formes symboliques et leur éternelle immobilité, le monde rapide des sons pénètre immédiatement par l'oreille dans l'intérieur de l'âme et la remplit d'émotions sympathiques. »[2] Dans son *Essai sur l'origine des langues*, Jean-Jacques Rousseau souligne le pouvoir propre qui ressortit au son « lorsqu'il est question d'émouvoir le cœur et d'enflammer les passions ». « L'impression successive du discours, poursuit-il, qui frappe à coups redoublés, vous donne bien une autre émotion que la présence de l'objet même, où d'un coup d'œil vous avez tout vu . . . Les passions ont leurs gestes, mais elles ont aussi leurs accens ; et ces accens auxquels on ne peut dérober son organe, pénètrent par lui jusqu'au fond du cœur, y portent malgré nous les mouvements qui les arrachent et nous font sentir ce que nous entendons. »[3] Aussi bien, le poète, de même que l'orateur qui se donnent pour fin de persuader l'auditeur en faisant appel à ses passions,[4] attachent-ils une grande importance à l'élocution, expression de la voix, sonorité du mot, etc. . . . Quintilien ne manque pas de l'indiquer : « De même dans le discours aussi, dit-il, la voix poussée, ménagée, infléchie contribue à émouvoir les passions d'un auditoire et

1. In VIII *Polit.*, lect.II, n.1147.

2. HEGEL, *op. cit.*, p.100.

3. Jean-J. ROUSSEAU, *Oeuvres complètes* III, p.496, Paris, chez Furne, 1935.

4. SAINT THOMAS, *In I Periherm.*, lect.VII, n.87.

certaines mesures pour reprendre le même terme de la phrase et de la voix, nous servaient à essayer d'exciter, soit la colère, soit la pitié du juge. »[1] « Inventa est quoque fortis ac suavis oratio, déclare encore Cassiodore, ad per movendos animos oratorum, ut criminosis irascantur judices, miserantur errantibus. »[2]

Eh bien, ce qu'on vient de dire concernant l'affinité de l'âme et du son on devra le dire substantiellement de la musique. Elle prend pour base le son de voix comme expression naturelle de la passion et instrument propre à la mouvoir. La raison pratique intervient pour installer dans les sons un ordre, en les rythmant, les combinant selon les rapports du nombre et de l'harmonie : c'est l'art.

De là vient que la musique soit si naturelle à l'homme, qu'elle ait une telle puissance sur ses sentiments. « La puissance propre de la musique, affirme Hegel, est une puissance élémentaire ; nous voulons dire qu'elle réside dans l'élément même du son dans lequel se meut cet art. »[3]

Au reste, les animaux eux-mêmes ne lui restent pas insensibles au dire de saint Augustin.[4] Et parmi les hommes, d'ajouter Boèce, et les enfants, et les jeunes et les vieillards « ita naturaliter affectu quodam spontaneo modis musicis adjunguntur, ut nullo omnino sit aetas quae a cantilenae dulcis delectatione sejuncta sit ».[5] Aussi, à celui qui demeure indifférent à la musique devrions-nous appliquer le « videtur longe ab humana natura »[6] dont parle saint Thomas à propos de l'homme insensible et que Shakespeare exprime à sa façon dans les vers suivants :

> Oui, l'homme qui n'a pas de musique en lui-même
> Et qui, par le concert des sons harmonieux
> N'est pas ému, est propre aux trahisons,
> Aux complots, aux larcins ; sombres comme la nuit
> Sont les mouvements de son âme ; et ténébreuses
> Sont ses affections à l'égal de l'Érèbe.
> Défiez-vous de lui ! — Écoutons la Musique ![7]

La Musique entretient donc une relation étroite, une « familiarité occulte » avec les affections de l'âme. Elle est propre à les notifier et à les susciter parce qu'elle contient en elle la puissance du son, « cet élément plein d'âme et de vie ».[8] C'est pourquoi il n'est pas osé d'affir-

---

1. *Inst. Oratoire*, I, X, 9-31, Garnier Frères, 1933.
2. *Patrologiae*, T.LXIX (Migne), Ep.LX, pp.570-73.
3. *Opus cit.*, p.102.
4. *Traité de la Musique*, Dialogues Phil.VII, p.35.
5. *In III Ethic.* lect.XXI, n.631.
6. Boèce, *De Musica*, c.1.
7. *Le Marchand de Venise*, acte V, sc.1.
8. Hegel, *op. cit.*

mer avec le Docteur Commun : « nihil immutat sicut cantus ». Schopenhauer dira dans le même sens : « L'influence de la musique est plus puissante et plus pénétrante que celle des autres arts : ceux-ci n'expriment que l'ombre tandis qu'elle parle de l'être. »[1]

Par suite de quoi, l'on voit que la musique constitue un moyen on ne saurait plus adapté pour opérer dans le tout jeune enfant une première rectification morale. Et cela d'autant qu'elle s'adresse directement à l'appétit ; ce qui la rend particulièrement apte à séduire l'appétit humain à un âge où la raison n'est pas encore éveillée.

PRÉVENIR LA RAISON

En effet, ainsi que nous l'indiquions au début, il y a un processus à suivre dans la formation de l'homme. Et ce processus il est déterminé par la nature. Là-dessus, écoutons Guillaume d'Auvergne dans un commentaire d'Aristote : « Optimum est, in his quae rationis sunt, sequi dispositionem naturae ita ut prius consideret et disponat ea quae prius nata sunt considerari et disponi secundum naturam. »[2] Quel est donc cet ordre imposé par la nature ? Dans la *Prima Pars*, saint Thomas[3] distingue deux ordres au sein des puissances de l'âme : l'un de perfection, l'autre de génération. Selon le premier, l'intelligence, faculté la plus parfaite, tient lieu de principe final et actif des puissances inférieures. Mais quant à l'ordre de génération, c'est l'inverse : les puissances inférieures sont premières « prius generatur animal quam homo ». C'est ainsi que le corps est naturellement antérieur à l'appétit sensible et que ce dernier précède l'intelligence. Tel est l'ordre de la nature et tel celui que doit suivre la raison pratique de l'éducateur sur le plan de la formation naturelle de l'enfant : « Prius oportet disponi corpus quam animam et appetitum quam intellectum »,[4] lit-on dans les *Politiques*. Il est intéressant de souligner que sur le plan de l'éducation naturelle c'est l'imparfait qui a raison de principe et fondement tandis que dans l'ordre de la surnature c'est l'inverse. L'éducation s'y fait suivant un ordre tout à fait opposé. La foi, « substance des réalités qu'on doit espérer » est fondement de tout l'édifice spirituel : « Fundamentum totius aedificii spiritualis ».[5] C'est dans l'intelligence que réside le principe de toute la formation chrétienne de l'homme. Et quant au corps il ne sera racheté qu'à la fin des temps. Au reste, cette opposition est admirablement marquée par le Docteur de l'Aquinate dans un commentaire sur un verset de l'*Épître*

1. SCHOPENHAUER, *Le Monde*, I, pp.267-69.
2. In VII *Polit.* lect.XII, n.1220.
3. *Ia*, q.77, a.7 ; Q. *Disp. De Anima*, q. un., a.13, ad 7um, ad 8um ; a.9.
4. In VII *Polit.*, lect.XII, n.123.
5. III *Sent.*, dist.23, q.2, a.1, ad 1um.

aux Hébreux. Nous citons : « Non est idem de fundamento in aedificio spirituali et in aedificio materiali. Materiale namque aedificium fundamentum habet in terra, et ideo oportet ut principalius fundamentum sit magis infimum. Spirituale vero aedificium fundamentum habet in coelo et ideo oportet quod fundamentum quanto est principalius tanto sit sublimius. »[1]

De là, la nécessité d'éduquer l'appétit sensible avant même l'intelligence et la volonté proprement dite. On mesurera d'ailleurs l'importance qu'il y a de se conformer à cet ordre à la considération des rapports qui existent entre l'appétit inférieur et l'appétit rationnel.

Sur le plan de l'exercice et de la tendance effective aux choses l'appétit sensible tient lieu d'instrument à la volonté : c'est un *movens motum.*[2] Or, il importe de préparer l'instrument qui doit servir à la cause principale ; sans quoi l'action de l'agent principal serait elle-même compromise. D'autre part, l'appétit inférieur joue un rôle de principe vis-à-vis l'acte de la volonté dans la mesure où il influe sur la présentation du bien particulier. Car dans l'appréhension de l'objet dans sa conformité au sujet *in particulari*, l'appétit inférieur s'il n'est pas rectifié aura pour effet de faire apparaître mal ce qui en réalité est un bien, tant il est vrai que la volonté est d'abord appétit du bien de tout le sujet. « Inter appetitum animalem et naturalem haec est differentia, quod naturalis est primo partis, animalis vero est primo totius. »[3]

D'où les conséquences très graves du dérèglement des passions avant l'usage de la raison, surtout si l'on songe que le premier acte de la raison délibérée sera ou bien un acte bon ou bien un péché grave.[4] C'est dire jusqu'à quel point il importe, au stage de l'enfance, de persuader et de séduire l'appétit sensible, c'est-à-dire de le disposer affectivement au bien. À cette fin, l'art musical est particulièrement efficace. Plutarque voit dans l'application de la musique à l'âme un moyen de la dompter et de l'apprivoiser. Et la raison qu'il apporte est fort juste. « Car, dit-il, les parties de l'âme ne sont pas toutes sujettes à l'enseignement de manière que par la seule raison on puisse les éloigner du vice. Elles ont besoin de quelque autre manière d'apprivoisement et de persuasion. »[5] En effet, on enseigne l'intelligence, mais on persuade la volonté, et cela en faisant en sorte qu'un objet lui apparaisse bon,[6] c'est-à-dire en conformité avec le sujet. Aussi bien recourt-on, à cet effet, à un certain détour par l'appétit sensible. Et cela même quand

---

1. *In Epist. ad Hebr.*, c.II, v.20.

2. *De Verit.*, q.5, a.10 ; *De Malo*, a.12, a.1 ; *De virt. in Comm.*, q. un., a.4.

3. CAJETAN, *In Iam IIae*, q.78, a.3.

4. *Ia IIae*, q.89, a.6.

5. PLUTARQUE, *Les Oeuvres Morales et meslées de Plutarque*, Jacques Amyot, pp.31-32.

6. *De Malo*, q.3, a.3 ; a.4 ; *Ia IIae*, q.80, a.1 ; *III Contra Gentes*, c.88 ; *De Verit.*, q.22, a.9, c.; ad 5um ; *Ia*, q.106, a.2 ; q.111, a.2.

on s'adresse à des gens qui ont l'usage de la raison. Le législateur, le poète, et l'orateur, pour ne nommer qu'eux, ne procèdent pas autrement. Écoutons saint Albert là-dessus : « Finis enim poetae — l'on pourrait dire de même de l'orateur — est persuadere vel dissuadere, aliquid ex eis quae praeveniunt judicium rationis inducendo terrorem vel etiam abominationem aliquorum. »[1] Au reste, c'est la seule façon de procéder quand on veut mouvoir un enfant au bien honnête : faire que l'objet de la vertu lui apparaisse sensiblement comme un bien.

Or, quelle est la passion tout à fait fondamentale et naturelle qui sert de motif à l'action du jeune enfant ? Saint Thomas nous répond à la suite d'Aristote que c'est la délectation : « Juvenes maxime quaerunt delectationem ».[2] Elle est contemporaine de la vie : « Incipit cum homine a principio vitae »,[3] dira-t-il encore. « Les premiers sentiments enfantins sont chez l'enfant le plaisir et la peine, d'ajouter Platon, et c'est dans le domaine de ces sentiments que commencent à être présents à une âme la vertu et le vice. »[4] Telle sera donc la voie toute indiquée de procéder dans l'éducation morale : persuader *per viam delectationis*. Platon nous fournit ici une comparaison magnifique. « De même que le médecin pour guérir celui dont le corps est malade essaie d'introduire dans des aliments ou boissons agréables, la substance salutaire qu'il a à cœur de lui faire prendre »,[5] de même l'éducateur devra-t-il faire passer dans les choses délectables le bien honnête. D'où l'efficacité de la musique. La familiarité occulte qu'elle entretient avec l'âme jointe au plaisir naturel qu'elle comporte en fait un moyen de choix pour disposer au bien de la vertu. Ainsi donc, une imitation sonore et rythmique de passions ordonnées et réglées aura pour effet de calmer et d'apaiser tout en délectant les passions de l'âme, à cet âge où, de l'avis d'Aristote, elles sont tumultueuses et diverses à l'extrême. Ce faisant, elle opérera une certaine rectification dans les mouvements de l'âme et, par là, elle introduira au sein de l'appétit sensible une manière de similitude entitative et de disposition affective au bien de la vertu. Non pas qu'elle donne le motif même de la vertu. Mais bien une possession *in figura*. « La vertu, à bien la considérer, n'est rien d'autre, en effet, qu'une disposition ou forme gravée et imprimée dans l'appétit par la raison. »[6] Et pour nous permettre un rapprochement nous dirions que par l'art musical l'enfant possède la vertu *in figura*, un peu comme les Juifs sous la Loi Ancienne possédaient le Christ en figure.[7] Voilà comment la mu-

1. S. ALBERT, *In VII Epist.*, n.2.
2. *In IV Ethic.*, lect.XIV, n.1531.
3. *In II Ethic.*, lect.III, n.276.
4. PLATON, *Les Lois*, L.II, pp.682-84, Gallimard, 1950.
5. PLATON, *ibid.*
6. *De Virt in Comm.*, q. un., a.9, c.
7. *IIa IIae*, q.10, a.7 ; q.94, a.3.

sique constitue un excellent moyen de séduire, de persuader l'appétit de l'enfant avant même l'éveil de sa raison ; voilà comment, en d'autres mots, elle prévient la raison. Ne voit-on pas, du reste, que c'était là précisément la pensée des Anciens. Revenons sur un passage de Platon : « La musique est la discipline maîtresse de l'éducation parce que le rythme et l'harmonie ont au suprême degré le pouvoir d'éveiller dans l'âme le besoin de la beauté. Le jeune homme en qui cette exigence aura été ainsi éveillée recherchera tout ce qui est beau pour s'en nourrir et devenir par là un homme noble et bon ; tandis que tout ce qui est laid l'offusquera et le repoussera. Et cela, ajouta-t-il, dès sa plus tendre jeunesse, avant qu'il puisse s'en rendre compte par la raison, cette raison que, plus tard, il accueillera en amie parce qu'en vertu du rapport intime qui existe entre elle et l'éducation qu'il a reçue, il lui semblera la connaître depuis toujours. »

Disons enfin, pour dissiper toute équivoque, qu'il ne saurait être question d'attribuer à la musique le pouvoir d'engendrer la vertu, ni de rectifier complètement les passions. Il s'agit plutôt de voir jusqu'à quel point elle peut influencer l'âme, et la séduire dès la plus tendre enfance. Son affinité avec l'âme s'avère telle qu'elle est plus susceptible de représenter et de toucher les passions que la peinture et la poésie. D'autant que cette dernière, encore qu'il lui ressortisse d'introduire à la vertu par des représentations décentes des actes et des exploits humains,[1] suppose déjà un certain usage de la raison nécessaire à l'intelligence de l'œuvre. Aussi bien, ce que Valéry attribuait à la poésie dans ces termes : « Elle est nourriture mais elle n'apparaît que délices. On ne perçoit que du plaisir mais on reçoit une substance »,[2] combien davantage doit-on le dire de la musique quant à son rôle éducateur.

Rien d'étonnant, dès lors, que les Anciens aient attaché une telle importance à la musique éducative. Celle-ci, semble-t-il, n'avait rien de la complexité de nos grands chefs-d'œuvre, elle était excessivement simple. Et dans la mesure où elle était dénudée d'artifice et plus près de la nature nul doute qu'elle pouvait exercer une influence d'autant plus accessible à l'enfant que plus immédiate sur sa vie affective.

CONCLUSION

Pour résumer, disons que la familiarité occulte et tout à fait particulière de l'âme avec le son fait que la musique est un instrument on ne saurait plus approprié à séduire et à mouvoir l'appétit sensible de l'enfant au bien de la raison. Que si l'on considère, d'une part, la difficulté qu'il y a de déterminer la volonté au bien honnête par suite de son indifférence radicale, et, d'autre part, la nécessité où se trouve l'éduca-

1. S. Thomas, *In Post. Anal.*, prooem.
2. Valéry, *Variété*, éd. La Pléiade, p.1452.

teur de prévenir la raison en commençant cette rectification dans l'appétit sensible, l'on constate que c'est à raison que les Anciens lui allouaient un rôle fondamental dans l'éducation. Mais en même temps qu'il nous est donné d'estimer les bienfaits d'une musique saine, ne sommes-nous pas à même de peser le caractère néfaste de celle qui semble se donner pour fin l'expression et l'exaltation des passions les plus vulgaires.

Sans pour autant verser dans l'erreur de Schiller [1] pour qui l'art était susceptible d'établir à lui seul le parfait équilibre moral de l'homme, c'est un fait indéniable qu'il peut exercer sur lui une influence bienfaisante et le disposer au bien honnête. Au reste, sa fin ne réside pas ailleurs que là. Au cours de ce propos, nous avons voulu montrer comment la musique était en mesure de réaliser chez l'enfant un commencement de vertu et cela, avant même l'éveil de la raison, dès lors qu'on entreprend de l'éduquer. C'était bien à cette première éducation de l'appétit au bien honnête que Platon réservait d'abord le nom d'éducation. À preuve ce qu'il en dit dans ce passage des *Lois* : « Ce que j'appelle éducation, c'est l'éclosion initiale de la vertu chez l'enfant ».[2] Aussi, avait-il raison de faire de la musique « l'art éducateur par excellence ».

Au surplus, n'y a t-il pas lieu de voir un certain rapport entre le beau qui procède de l'art et la beauté spirituelle qui résulte de la vertu lorsque à travers les actions et comportements bien réglés transparaît l'éclat de la raison ? Car, ce n'est certes pas par hasard que saint Thomas [3] associe le *pulchrum* à l'*honestum* et qu'à la suite de Cicéron il le place comme partie intégrante de la tempérance. Cela ne nous laisserait-il pas supposer que l'amour du beau comme tel dispose au bien de la vertu et plus spécialement à celui de la tempérance ? D'autant qu'un passage de l'*Éthique* semble l'indiquer : « S'il est vrai, écrit Aristote, que les discours peuvent persuader et mouvoir les jeunes gens doués d'une nature libérale, et faire que ceux qui sont bien nés et véritablement amoureux du beau se prennent d'enthousiasme pour la vertu, ils sont impuissants à engendrer la noblesse morale chez la multitude ».[4]

D'entre tous les arts, la musique étant celui qui possède le charme le plus puissant, le plus propre à agir sur les sources profondes de la vie affective, il importe donc de lui accorder à la suite des Anciens toute la considération qui lui revient dans l'œuvre de l'éducation.

JASMIN BOULAY.

1. SCHILLER, *Lettres sur l'Éducation esthétique.*
2. *Les Lois, loc. cit.*
3. *IIa IIae,* q.145, a.2.
4. *Ethic.,* X., c.13.