

L'ARISTOCRATIE PLATONICIENNE : SYSTÈME IDÉAL DE JUSTICE ET DE PAIX

Koffi KOUAKOU
Docteur en philosophie politique et sociale
Université Alassane Ouattara

Résumé

La démocratie athénienne, aux Ve et IV^e siècles avant J.-C., est marquée par l'illusion et la sublimation que laissent apparaître ses fondements, notamment le respect des droits humains, la justice et la paix. Aussi élogieuse qu'elle puisse paraître, cette démocratie n'a su garantir le droit des citoyens et la paix. Elle s'est plutôt montrée coupable de nombreuses injustices parmi lesquelles l'assassinat de Socrate. Cet acte injuste, conséquence de l'incompétence des dirigeants, est la preuve que la démocratie s'est détournée de ses principes fondamentaux. Selon Platon, elle a échoué à gouverner les Athéniens. La solution à cet échec de la démocratie réside dans l'aristocratie. Si la cité est confiée aux philosophes, éclairés et sages, alors la justice et la paix trouveront leur meilleure expression.

Mots-clés : Aristocratie, Démocratie, Injustice, Justice, Philosophe-roi, Paix.

Platonic aristocracy : ideal system of justice and peace

Abstract

Athenian democracy, in the fifth and fourth centuries BC, is marked by the illusion and sublimation that its foundations reveal, notably respect for human rights, justice and peace. As laudatory as it may seem, this democracy has failed to guarantee citizens' rights and peace. Instead, she was guilty of many injustices, including the murder of Socrates. This unjust act, a consequence of the incompetence of the leaders, is proof that democracy has turned away from its fundamental principles. According to Plato, it failed to govern the Athenians. The solution to this failure of democracy lies in aristocracy. If the city is entrusted to philosophers, enlightened and wise, then justice and peace will find their best expression.

Keywords: Aristocracy, Democracy, Injustice, Justice, Philosopher-King, Peace.

Aristocracia platónica: un sistema ideal de justicia y paz

Resumen

La democracia ateniense de los siglos V y IV a.C. se caracterizó por la ilusión y la sublimación de sus fundamentos, entre los que figuraban el respeto de los derechos humanos, la justicia y la paz. Por muy laudatoria que pueda parecer, esta democracia no consiguió garantizar los derechos de los ciudadanos ni la paz. Por el contrario, ha sido culpable de numerosas injusticias, entre ellas el asesinato de Sócrates. Este acto injusto, resultado de un liderazgo incompetente, es la prueba de que la democracia se ha alejado de sus principios fundamentales. Según Platón, había fracasado a la hora de gobernar a los atenienses. La solución al fracaso de la democracia estaba en la aristocracia. Si la ciudad se confía a filósofos, ilustrados y sabios, entonces la justicia y la paz encontrarán su mejor expresión.

Palabras clave: Aristocracia, Democracia, Injusticia, Justicia, Filósofo-rey, Paz

Introduction

Platon est l'un des témoins de la grave crise sociopolitique qu'a connu le monde grec aux Ve et IVe siècles. Sa jeunesse durant, il a assisté aux conséquences désastreuses de la guerre du Péloponnèse entre Sparte et Athènes ; crise armée dont les conséquences ont été désastreuses pour la cité athénienne. Il a été particulièrement marqué par le désordre qui s'est installé dans la cité athénienne au fil du temps. Dès lors, il a pu observer les dérives autoritaires des pires représentants de la démocratie athénienne. Coupable de nombreuses injustices et exactions dans la cité, la démocratie a parachevé ses actions criminelles par l'assassinat de Socrate, homme paisible, juste selon Platon. Ce qui, évidemment, a concouru à faire naître, chez lui, un sentiment de déception et de révolte vis-à-vis du régime démocratique. La démocratie tisse toujours le lien avec les maux que l'on redoute le plus, c'est-à-dire l'injustice, la violation des droits humains, la corruption, l'incompétence et la violence. Un tel régime qui porte en lui les germes de la tyrannie a finalement échoué à répondre aux aspirations du peuple athénien. Pour Platon, il faut envisager un nouvel ordre politique qui mettrait fin aux souffrances des peuples. Ce nouvel ordre politique est l'aristocratie ou pouvoir du philosophe-roi. Toutefois, l'aristocratie platonicienne est-elle en mesure de garantir la justice et la paix dans la cité ? L'analyse de ce problème central implique l'examen des interrogations subsidiaires suivantes : Quelle est la réprobation platonicienne de la démocratie ? En quoi l'aristocratie est-elle un système idéal de justice et de Paix ?

L'intention fondatrice de ce sujet est de montrer que l'aristocratie platonicienne est un paradigme politique auquel doivent de référer les cités démocratiques. Pour le montrer, nous nous servirons des méthodes critique et analytique. Dans une approche critique, nous présenterons, dans le premier axe, la réprobation platonicienne de la démocratie. Dans le second axe, l'analyse s'attèlera à prouver que l'aristocratie est un système idéal de justice et de paix.

1. La réprobation platonicienne de la démocratie

De l'étymologie *demos* ou peuple et *kratos* ou souveraineté, la démocratie s'entend comme le pouvoir du peuple souverain. Le peuple y gouverne sur le principe de liberté et d'égalité. C'est ce régime que les Athéniens, au Ve et IVe siècle, ont préféré avant de voir leur cité courir à la ruine. Mais comment expliquer cette ruine ? Pour Platon, la cause de la décadence d'Athènes réside dans son système politique : la démocratie.

1.1. La démocratie, régime anarchique

La pensée politique de Platon est un rejet systématique du régime démocratique. Pour lui, la démocratie, étant un mauvais régime par nature, est la cause réelle de la décadence de la cité d'Athènes. Elle est, selon lui, la cause du tourment qu'a connu la cité. Par-là, il rejette ce système de gouvernement, car, pour lui, elle est fondée non sur la science et l'art politique vrai, mais sur l'opinion mouvante et contradictoire de la foule animée par les désirs. En effet, il pense que la foule est incapable de posséder la science et de gouverner par la lumière de l'esprit. Étant incompétente par nature en politique, les résultats de son gouvernement ne pouvaient qu'être nuisibles pour la cité d'Athènes. À ce sujet, A. Nguidjol (2009, p. 28) affirme ceci : « *Platon considère la masse et partant, le régime politique fondé sur la direction des affaires publiques par le démos comme porteuse de grands dangers* ». Le peuple, nous dit Platon, est passionné et aveugle ; tantôt il veut ceci tantôt il veut cela. D'après F. Châtelet, (1965, p. 75), il suffit de penser aux émotions et aux passions du peuple athénien dans les assemblées ou à sa décision sur « *l'affaire des Arginuses* », c'est-à-dire la mise à mort des généraux revenus après la guerre avec Sparte, pour percevoir la perversité du gouvernement démocratique. Pour Platon, la démocratie, gouvernement de la foule, est dangereuse. Cette foule est « *comparable aux moutons de panurge, leur comportement se laissant dicter par des passions aussi fulgurantes que passagères* » (A. Nguidjol, 2009, p. 28). La multitude veut faire de la politique, mais elle n'en connaît pas les implications, et surtout ignore le but principal recherché par elle comme l'expérience l'a si bien prouvé.

De plus, il faut dire que la foule est facilement malléable et corruptible par les habiles sophistes. Dans la démocratie athénienne, les sophistes y étaient présents et se distinguaient particulièrement par leur discours séducteur ou flatteur, habillé d'intérêts cachés comme l'honneur et le pouvoir. Leur cible était le peuple ignorant qu'ils manipulaient et attiraient facilement en leur faveur. Cela a concouru, évidemment, à faire de la scène politique athénienne un lieu de séduction et de manipulation. Nous en voulons pour preuve, celle dont le peuple athénien a été victime par l'action de Périclès dans son projet contre Sparte et celle d'Alcibiade par la conquête de Sicile. La démocratie favorise la démagogie ou la rhétorique qui gagne son assise sur l'ignorance et les passions populaires. De cette rhétorique sophistique, ont découlé les maux qu'a connus Athènes. Il faut noter que l'opposition de Platon à la démocratie athénienne ne résulte pas d'un simple préjugé ou d'une haine sans fondement contre ce régime. Il est donné de voir clairement que sa pensée résulte d'une expérience vécue par lui-même dès son jeune-âge.

En plus de l'ignorance et de la malléabilité du peuple que Platon récuse au système démocratique, il lui reproche aussi le fait de croire que la compétence politique est universelle. E. Helmer (2017, p. 262) pense que « *l'illusion et l'erreur de la démocratie, c'est de croire, au rebours de Platon, que le savoir politique est universellement partagé* ». Pour lui, la démocratie a toujours entretenu l'illusion selon laquelle la politique est l'apanage de tous. C'est l'une des graves erreurs de la démocratie, si l'on s'en tient au dysfonctionnement des institutions athéniennes et aux crises qui en ont découlé. Ce dysfonctionnement est dû à l'incompétence des membres des institutions et des dirigeants. Pour Platon, c'est bien sûr l'ouverture sans mesure de la démocratie à toutes sortes de personnes qui a précipité la cité plusieurs fois au bord du chaos. Le fait est qu'en démocratie, chacun se croit compétent pour juger des affaires les plus importantes de la cité. Dans *Les Lois*, l'étranger d'Athènes affirme que la cité athénienne a décliné quand elle a commencé à contester les critères anciens fondés sur le savoir et à leur substituer le plaisir de l'auditoire comme critère de la rectitude de la culture. Il affirme ceci :

À une Aristocratie dans le domaine des Muses se substitua une théâtrocratie dépravée. Et si encore c'eût été une démocratie limitée à la musique (...) cela n'eût été en rien aussi terrible. Mais ce qui à ce moment-là commença à s'installer chez nous à partir du domaine des Muses, ce fut l'opinion que tout homme s'entendait à tout. (Platon, 2017, p. 163).

Comme on le voit, la démocratie entretient l'illusion populaire que tout homme est naturellement compétent pour exercer une fonction politique. E. Helmer (2017, p.262) note à juste titre que cette idée gagnait, à Athènes, son fondement dans les enseignements des sophistes comme Protagoras de Céos. Celui-ci, inférant des « *pseudo-assisés* » à l'action politique, affirme une efficacité égale de tous dans la gestion des affaires politiques. À travers le mythe de Prométhée, Protagoras affirme que Zeus aurait demandé à Hermès de partager la justice et la pudeur à tous les hommes. C'est pour cette raison que, lorsqu'il s'agit de chercher conseil en matière d'excellence politique, chose qui exige toujours sagesse et justice, il est tout à fait normal que les Athéniens acceptent que tout homme prenne la parole. Pour lui, l'expérience politique est partagée par tous. Elle est fondée sur le jugement entre le bien et le mal, le juste et l'injuste. Ce qui fait de l'individu, quel qu'il soit, un être capable d'exercer la politique et de présider aux prises de décisions.

Se nourrissant profondément des enseignements sophistiques comme celui de Protagoras, la démocratie instaure et valorise ainsi l'isonomie et l'iségorie. Selon F. Châtelet (1965, p. 78), ces principes démocratiques, fondés sur « *l'égalité arithmétique* », donnent à tout citoyen le droit d'aller siéger dans les plus hautes institutions de la cité, comme l'Assemblée souveraine, le Conseil et les Tribunaux. Platon critique ce fonctionnement démocratique parce que la

compétence politique n'est pas, selon lui, universellement partagée. Elle est réservée seulement à ceux qui ont été éduqués à cet effet et qui en ont les qualités intellectuelles. Dans la pensée de Platon, tous les hommes ne sont pas aptes à assumer les tâches politiques. Dès lors, l'égalité démocratique ne peut que favoriser le désordre social, comme celui qu'a connu Athènes. L'égalité démocratique biaise la fonction politique, car il « *suppose l'abolition de la distinction entre dirigeants et dirigés* » (E. Helmer, 2017, p. 263), et « *dispense une sorte d'égalité aussi bien à ce qui est inégal qu'à ce qui est égal* » (Platon, 1966, 558b-559b). Platon (1966, 557b-558b) nomme cette égalité « *licence* » du moment où elle donne libre cours au désordre politique. Et Platon impute la dégénérescence des institutions de la cité athénienne à cette égalité démocratique. De plus, il rejette la liberté de parole, car elle favorise le « *franc parler* » (Platon, 1966, 557b-558b) et donne à tous l'occasion de dire ce qu'ils veulent, même en usant de la rhétorique politicienne.

Ainsi, ce qu'il convient de noter, avec Platon, c'est que la liberté et l'égalité démocratiques sont les principales causes du désordre dans la cité athénienne. Ce désordre est l'expression même de la confusion dans les institutions de l'État, l'incompétence des acteurs politiques, la corruption, l'absence de mesure et le manque de respect pour la hiérarchie. Décrivant l'homme démocratique dans *La République*, Platon (1966, 561a-562a) écrit ceci :

Il vit donc [...] au jour le jour et s'abandonne au désir qui se présente. Aujourd'hui, il s'enivre au son de la flûte, demain il boira de l'eau et jeûnera ; tantôt il s'exerce au gymnase, tantôt il est oisif et n'a souci de rien, tantôt il semble plongé dans la philosophie. Souvent, il s'occupe de politique et, bondissant à la tribune, il dit ce qui lui vient à l'esprit.

L'homme démocratique, tel que décrit par Platon, vivote au rythme de ses désirs et n'a soucis de rien. L'auteur de *La République* ajoute que, lorsque celui-ci en vient à s'intéresser à la politique, il ne le fait que par caprice, par plaisir sans comprendre ce qu'implique réellement la fonction politique. Quand la démocratie ouvre la scène politique à une telle personne, elle ne peut qu'occasionner la médiocrité et le désordre dans la cité, comme ce fut le cas pour Athènes. Ce fut une démocratie sans ordre ni éthique qu'il a été donné de voir à Athènes, car la trop grande liberté accordée au peuple a fini par engendrer tous les maux que la cité redoutait le plus.

Au plan politique, il faut noter également que cette forme de vie démocratique qu'a connue la cité athénienne l'a conduit à des conséquences graves. Au nombre de ces conséquences, nous pouvons citer le boycott des lois de la cité par les citoyens. De cet incivisme, découle un désordre social qui va même jusqu'à la réification de la loi et de l'autorité compétente. Les citoyens « *en viennent à la fin, [...] à ne plus s'inquiéter des lois écrites ou*

non écrites, afin de n'avoir absolument aucun maître » (Platon, 1966, 563a-564a). Selon Platon, cette désobéissance à la loi au nom de la liberté souveraine n'est rien d'autre qu'une licence généralisée. Aux dires de F. Châtelet (Platon, 1965, p. 63), la démocratie est « *une source d'anarchie* ». Autrement dit, E. Helmer (2017, p. 265) la caractérise comme le règne du « *si je veux* ». Dans un tel système politique, l'on n'est contraint à rien.

On n'est pas contraint de commander si l'on en est capable, ni d'obéir si l'on ne veut pas, non plus que faire la guerre quand les autres la font, ni de rester en paix quand les autres y restent, si l'on ne désire point la paix ; d'autre part, la loi vous interdit elle d'être magistrat ou juge, vous n'en pouvez pas moins exercer ces fonctions, si la fantaisie vous en prend. (Platon, 1966, 557b-558b).

En somme, il faut retenir que la liberté et l'égalité démocratique ont causé la dégénérescence de la cité athénienne. Cette licence généralisée est la preuve que la démocratie athénienne s'est détournée de ses principes fondamentaux. En outre, la violation des droits humains et l'assassinat d'honnêtes citoyens, tel que Socrate, sont les indices d'une démocratie tyrannique que condamne Platon.

1.2. La démocratie, responsable de la mort de Socrate

En plus d'avoir provoqué la décadence de la cité, l'une des erreurs que Platon reproche à la démocratie athénienne est la mort injuste de Socrate. Son procès contre le régime démocratique ne va pas sans cet acte criminel. En effet, notons que la mort de Socrate s'inscrit dans les crises qu'a connues la cité athénienne. Elle a lieu durant ces périodes de bouleversement, précisément, juste après la guerre du Péloponnèse. Cette longue crise a engendré des dégâts énormes au sein de la cité. Cependant, les démocrates, face à leur échec politique et militaire, quêtent les voies et moyens capables de les aider à relever la cité de ces ruines et à rétablir le système démocratique. Pour y arriver, ils multiplient les poursuites contre les ennemis de la démocratie qui sont, entre autres, les aristocrates et les intellectuels. Pour eux, ce sont ces personnes qui, comme Alcibiade, ont comploté avec les ennemis extérieurs pour favoriser la défaite et saper les croyances fondamentales de la cité. Dans une atmosphère déjà délétère, une méfiance générale s'installe même à l'égard des innovateurs. C'est ce que F. Châtelet (1965, pp. 55-56) indique :

L'humiliation de la défaite, la conscience des erreurs commises, l'idée qu'on s'était laissé aller à la facilité, qu'on avait cédé trop aisément aux arguments des beaux parleurs, toutes ces motivations concoururent probablement à susciter chez les Athéniens une méfiance généralisée à l'égard de tous les innovateurs.

Autrement dit, la chute d'Athènes a suscité une suspicion à l'égard de ceux que les Athéniens croient être des dangers publics. Cette suspicion généralisée s'est achevée par la

comparution en justice de Socrate. Celui-ci paraissait donner des enseignements nouveaux contraires aux croyances de la cité. Pour les démocrates, Socrate est un anticonformiste, un révolutionnaire qui veut corrompre la jeunesse par ses idées novatrices, et les détourner des lois et des croyances traditionnelles de la cité. Socrate était donc considéré comme le rebelle à abattre. Finalement, il a été jeté en prison et forcé à boire la ciguë. Platon juge la mort de Socrate injuste, car il était un citoyen juste et paisible. Il visait la transformation vertueuse de la cité par ses enseignements sur la justice, la vérité, la morale et l'éthique. Il se préoccupait de l'éducation des citoyens.

La particularité de l'enseignement socratique a une vocation « *essentiellement moraliste* » (J. Russ, 1985, p. 22). Sa préoccupation était de trouver des solutions face à la décadence sociale par la moralisation de ses concitoyens. Il parcourait les rues, enseignait aux Athéniens à se détacher des croyances et des connaissances mensongères dans la cité. La recherche de la vertu était sa seule préoccupation. Pour lui, améliorer la cité, c'est avant tout redresser le comportement des individus par l'enseignement et la culture vraie, celle qui est contraire à l'enseignement des sophistes du temps, c'est-à-dire la culture philosophique. Comme il le dit lui-même, dans *l'Apologie de Socrate* : « *Je suis le taon qui, de tout le jour, ne cesse jamais de vous éveiller, de vous conseiller, de moriger chacun de vous et que vous trouvez partout, posé près de vous* » (Platon, 1965, 30d-31d). Socrate, par ces termes, se montre comme un éveilleur de conscience, l'homme qui, partout, ne cesse d'inciter les citoyens à la vertu.

Mais en menant cette tâche dont il dit être investi par le « *dieu* » (Platon, 1965, 30d-31d), Socrate « *n'a jamais ménagé ses critiques au régime* » (F. Châtelet, 1965, p. 56). Il menaçait l'autorité des dirigeants en qui il voyait des êtres corrompus et incompetents. Aussi, savait-il les fondements même de la démocratie d'une certaine façon, puisque son discours sur la justice, le savoir et la compétence paraissait étranger à celui du sens commun. J. F. Pradeau (1997, p. 19) précise que Socrate « *dénonce le gouvernement et la vie de la cité au nom des normes du bien, du vrai et du juste* ». Attaché au sort de la cité et de ses concitoyens, il critique l'orgueil de ceux-ci, leur immoralisme, leur impérialisme et l'attitude néfaste des dirigeants. Ce qu'il souhaitait, c'était la paix, la justice et les conditions nécessaires à l'excellence. Mais, le philosophe n'est pas compris. Il est considéré à tort comme danger civil et un intellectuel malpropre de qui l'on doit se débarrasser. F. Châtelet (1965, p. 56) donne la preuve qu'« *Aristophane, dans les Nuées, moque méchamment Socrate, intellectuel crasseux qui réunit dans son « penser » les mauvais sujets de la ville, qui prétend avoir une vision abstraite de la*

réalité ». Cette idée sarcastique d'Aristophane était bien celle de certains citoyens de la ville à l'égard du philosophe. Elle ne pouvait manquer de soulever « *un sentiment populaire bien vivace* » F. Châtelet (1965, p. 56).

Les Athéniens pensent donc qu'ils existent dans la ville des ennemis de qui il faut se débarrasser. Socrate, comme le montre F. Châtelet, ne pouvait pas y échapper. Depuis plusieurs années, il a passé sa vie, dit-on, à spolier les citoyens, surtout les jeunes gens qui aimaient à le suivre. Aussi, il est suspecté d'encourager des complots et des révolutions comme celle de la mutilation des Hermès la veille de la campagne de Sicile.

F. Châtelet (1965, p. 31) montre qu'un jour de l'an : « *-399, Méléto, du dème de Pitthos, vint déposer une plainte au greffe de l'Archonte-roi contre un citoyen bien connu des Athéniens et dont les manières étranges avaient déjà suscité la verve des poètes comiques* ». Ce citoyen est Socrate. Platon (1965, 24a-24e) nous donne le contenu exact de l'acte d'accusation porté contre Socrate en ces termes : « *Socrate, [...] est coupable en ce qu'il corrompt la jeunesse, qu'il n'honore pas les dieux de la cité et leur substitue des divinités nouvelles* ». Outre les soupçons jetés contre lui depuis longtemps par l'opinion commune sur son acte de philosopher et sur sa personne, Méléto et ses amis, Anytos et Lycon, contresignaient un acte d'accusation. Cet acte reprochait au philosophe d'Alopécée de détourner la conscience des jeunes et de rejeter les dieux qu'adore la cité. Pour F. Châtelet (1965, p. 56), ces accusateurs sont « *des hommes qui ont barre sur l'opinion publique et dirigent la cité* ». Dans l'*Apologie* de Platon (1965, 20d-21c), celui-ci, par les mots de Socrate fait savoir que le Taon de la cité (Socrate) avait, en réalité lésé ses accusateurs lors d'une de ses recherches concernant son statut d'homme le plus sage de la cité que lui avait attribué l'« *Oracle* ». Questionnant ces personnes, Socrate voulait savoir si ce que disait l'Oracle était vrai. Il part vers les citoyens, les invite à penser, c'est-à-dire à mettre en question ce que chacun, dans l'aveuglement de la quotidienneté et de l'existence banale, tient pour juste. Mais, en le faisant, il donnait sûrement l'occasion à ses ennemis de le haïr, car ceux-ci n'entendent pas raison. C'est cette haine qui s'est soldée en une accusation mensongère, comme cela se perçoit dans les œuvres de Platon. Anytos, particulièrement, « *fit du procès une affaire de portée générale, une affaire politique* » (F. Châtelet, 1965, p. 33).

Cependant, Socrate, à sa prise de parole, n'a pas manqué de démentir leurs affirmations. Mais les juges sont influencés par les orateurs bien que leurs affirmations demeuraient incohérentes dans le fond. Après que chacun eut défendu sa cause, comme cela se passait dans les tribunaux, Socrate est déclaré coupable. Appelé à fixer sa peine, Socrate, rejetant l'emprisonnement, le bannissement et l'amendement, demande à être nourri au Prytanée. Il se

considère comme non coupable et pense que son service pour la cité doit être salué plutôt que d'être puni. Ce que les juges considèrent comme une bravade. Alors, « *la ville décidait, après délibération, d'assassiner son philosophe* » (F. Châtelet, 1965, p. 39).

Dans *Le Criton*, Platon (1965, 49b-49d) décrit l'attitude de Socrate lors de sa détention. En prison, ses amis lui proposent de fuir la cité, mais il refuse. Pour lui, ce serait une manière de violer ses principes de vie, à savoir ne jamais « *répondre à l'injustice par l'injustice ni faire du mal à aucun homme, quoi qu'il nous ait fait* ». Socrate décide de se conformer au verdict et meurt en buvant la ciguë. F. Châtelet (1965, p. 56) montre que « *Socrate, antidémocrate, meurt démocratiquement de l'échec de la démocratie* ». Les accusations portées par les magistrats contre Socrate avaient pour objet de le faire taire. Platon le montre si bien dans *La République* avec l'histoire du navire et des matelots. En plus de cela, ceux-ci pensaient que la mort du philosophe allait mettre fin aux rébellions dans la cité. Ce qui n'a point été le cas. De nombreux penseurs se forment par la suite dans la cité. De leur réflexion n'est pas exclu le questionnement sur le régime démocratique.

Platon considère la démocratie athénienne comme responsable de la mort de Socrate. Dans *Lettres*, il affirme ceci :

Je ne sais quelle malheureuse circonstance déterminait quelques hommes influents à traduire devant un tribunal cet ami à moi dont je vous parlais, Socrate, en lançant contre lui la plus inique des accusations : celle qui de toute s'appliquent le moins à Socrate ! C'est en effet pour crime d'impiété que ceux-ci le traduisaient en justice ; les autres votèrent contre lui et firent périr l'homme (Platon, 2009, 325a-326b).

Platon pense que, non seulement les accusations contre Socrate n'étaient pas justes, mais encore, les juges corrompus et incompétents votèrent démocratiquement contre lui et le mirent à mort. Il a été le témoin malheureux de cette société démocratique athénienne en pleine décadence, sous l'influence de la pensée sophistique, où l'individualisme triomphant de la règle a conduit au désastre, à la démagogie, à la violence et à l'injustice suprême : la condamnation à mort de l'homme le plus sage et le plus juste qu'a pu connaître la cité, comme le montre le *Phédon*. C'est principalement l'une des raisons pour lesquelles toute sa pensée politique s'est élaborée autour de la proposition d'un nouvel ordre politique où les philosophes, hommes sages et compétents, détiendront le pouvoir, sans quoi, selon lui, le genre humain ne connaîtra jamais la paix.

En somme, convaincu de l'échec de la démocratie, Platon propose l'aristocratie pour présider à la destinée de la cité. Selon lui, ce système politique est le mieux indiqué pour créer les conditions de justice et de paix.

2. L'aristocratie platonicienne, vecteur de justice et de paix

En lieu et place de la démocratie, Platon propose l'aristocratie pour présider à la destinée de la cité. Selon lui, le pouvoir politique, étant une tâche sérieuse, doit revenir à ceux qui en ont les compétences et le mérite. Le philosophe-roi répond parfaitement à cette exigence. Ayant une connaissance pointue de l'idée du Bien, il est le prototype du gouvernant vertueux capable de reproduire cet idéal du Bien dans la cité. Le philosophe-roi est mû par un devoir de justice et la paix.

2.1. Le philosophe-roi et le souci de l'éducation de la cité

La société démocratique est la représentation concrète de la caverne décrite dans *La République* de Platon. Elle est le lieu où l'homme est maintenu dans ses illusions et ses désirs naturels. L'illusion produite dans cette société par les plus douteux représentants de la démocratie, sophistes ou démagogues, détourne les citoyens de la lumière de la vérité. Dans cette caverne où l'ignorance et les désirs naturels aveuglent les yeux, l'on n'accorde la vérité qu'aux ombres qu'on voit. Attaché aux simulacres, l'homme démocratique considère le faux comme le vrai, prend l'injuste pour le juste, et le désir pour la raison ; et c'est bien ce qui l'éloigne de plus en plus de la lumière de la vérité. La mission civique du philosophe à qui Platon destine la gouvernance de la cité consiste justement à faire sortir, par l'éducation, les citoyens de l'ignorance dogmatique dans laquelle ils se trouvent « depuis leur enfance, les jambes et le cou enchainés de sorte qu'ils ne peuvent ni bouger ni voir ailleurs que devant eux » (Platon, 1966, 515b-515b).

Le philosophe-roi a, pour ainsi dire, une mission claire, celle d'éduquer ses concitoyens qui sont maintenus dans les ténèbres et qui ne peuvent voir la lumière de la vérité. Car, leur comportement injuste et violent n'est que le reflet de leur situation naturelle où ils prennent les ombres pour des réalités. Habités à cette situation, ils se flattent en décernant honneurs et louanges à ce qu'ils perçoivent de « l'œil le plus vif le passage des ombres » (Platon, 1966, 516b-517b). Cet état de fait renforce ainsi leur croyance aux illusions. C'est pourquoi, il faut les éduquer et les aider à en sortir. Il revient donc au philosophe-roi de jouer ce rôle d'éducateur, car il est le prototype du gouvernant vertueux dont les qualités morales reflètent les modèles intelligibles. En effet, dans la pensée platonicienne, le philosophe est, avant tout, un dialecticien qui a contemplé le monde intelligible et les vertus qui s'y trouvent. Ayant une connaissance claire des modèles intelligibles, c'est-à-dire l'idée du bien, le beau en soi, le vrai et le juste, il a

le devoir d'inculquer ces vertus à ses concitoyens dans sa cité. Le faisant, il apporte sa contribution à la transformation vertueuse de la cité.

Par un processus d'éducation et de moralisation, le philosophe-roi doit instruire les membres de sa cité à abandonner le mal, les actes violents, horribles ou criminels, l'injustice et le mensonge. Il est vrai que l'homme commet le mal parce qu'il n'a aucune connaissance de l'idée du bien. La connaissance du Bien ne peut qu'amener l'individu qui le possède à faire ce qui est bien pour la cité. Cela est de même pour la connaissance des autres vertus semblables au Bien. Ainsi, l'homme qui connaît la nature du beau en soi ne peut que faire ce qui est beau pour la cité. La connaissance du juste et du vrai est nécessaire pour pratiquer la justice et la vérité. Il s'agit donc, pour le philosophe-roi, de construire la cité sur ces modèles intelligibles afin qu'elle soit vertueuse. La cité que Platon entend construire, sous la direction du philosophe, est la *Callipolis*, c'est-à-dire une cité idéale où règnent ordre et harmonie. Il s'agit d'une cité parfaitement ordonnée au sein de laquelle la barbarie, la violence, la flatterie et les autres formes de perversion sont bannies. La cité idéale est un paradigme social où dirigeants et citoyens mènent une vie exemplaire.

En réalité, la pensée politique platonicienne soutient que la cité existe en vue d'une fin. Cette fin est la vertu identifiée à la vie bonne et exemplaire. La cité exemplaire est celle qui se préoccupe de la vertu, et l'autorité de cette cité est confiée aux plus vertueux, c'est-à-dire aux philosophes-rois qui sont capables d'en faire un meilleur usage. Comme Ronald Bonan (2014, p. 75) l'indique : « *De ces hommes, dont La République va faire les candidats aux plus hautes fonctions politiques en raison même de leur capacité de pondération issue de ce primat, on peut prétendre qu'ils transgressent la simple condition de mortels par un exercice réglé de la pensée* ». De ce gouvernement idéal, Platon développe l'idée des philosophes-rois vertueux dont le devoir est de reproduire les modèles intelligibles dans la cité. « *L'existence de réalités intelligibles considérées comme modèles permet en effet aux choses sensibles qui sont les images de posséder assez de permanence et de régularité pour qu'on puisse les percevoir, les penser et agir sur elles* » (L. Brisson, 2017, p. 179).

En somme, le modèle de normativité politique platonicienne est l'aristocratie qui se préoccupe aussi bien de l'éducation des dirigeants que de celle des citoyens. Le vœu de Platon est de construire une cité vertueuse juste et paisible.

2.2. La justice et la paix, enjeux de l'aristocratie platonicienne

L'aristocratie de Platon se justifie par son vœu de construire une cité idéale où chaque membre est à sa juste place et exerce sa fonction propre. Dès lors, la préoccupation centrale de la pensée politique platonicienne qu'on trouve dans *La République* sous la forme de « *qui doit gouverner ?* » se trouve satisfaite par l'organisation tripartite de la cité : les élites que sont les philosophes-rois sont ceux qui gouvernent, les soldats ceux qui font la guerre et protègent la cité contre toute menace extérieure, et les artisans-cultivateurs sont ceux qui travaillent à la nourrir. Le philosophe-roi gouverne pour l'unité et le bien-être de la cité. Les guerriers soldats veillent sur la sécurité et les biens de tous les membres. Ils sont également chargés de veiller à l'unité de la cité et à sa stabilité. Les vaillants artisans travaillent pour la subsistance de la cité entière. Cette structuration tripartite de la cité répond à la vision platonicienne de la justice sociale. La cité est juste lorsque chacun de ses membres est à sa juste place selon ses dons naturels, ses compétences et son mérite issus de son éducation. Selon lui, la justice « *consisterait pour chaque classe, celle de l'homme d'affaires, celle du militaire auxiliaire, celle du gardien, à exercer ses propres activités dans la cité* » (Platon, 1966, 434b-434 e). Si chaque catégorie sociale exerce sa tâche qui lui est dévolue sans empiéter sur celle des autres, et si chacune travaille pour l'ensemble des membres, alors la cité sera juste et harmonieuse.

En effet, la justice platonicienne a pour principe la division de la cité et la distribution des fonctions sociales sur la base des talents naturels et des aptitudes issues de l'éducation. Ce principe structurant de la cité et du travail selon la compétence et le mérite vise à « *intégrer chaque homme à une plus juste place [...], celle où il se sent le plus à l'aise* » (A. Jeannière, 1994, p. 167), et où il est le plus utile à la cité. Cette répartition se fait sur le principe de l'égalité proportionnelle, c'est-à-dire des fonctions sociales attribuées aux citoyens à partir de leurs talents innés et de leur mérite reçu de leur éducation. Cette égalité proportionnelle est, selon A. Jeannière, objective car elle évite l'arbitraire dans la cité. Elle évite surtout que l'individu qui est incompetent soit mis à la place de celui qui a plus de compétence et de mérite. Elle est un principe pour mettre aussi fin à la lutte des classes. Ce qui évidemment éviterait que le pouvoir d'État soit le théâtre d'une lutte perpétuelle. Si Athènes a vécu dans le désordre, c'est nul doute à cause de l'égalité démocratique qui faisait de tous les individus égaux. C'est pourquoi, A. Jeannière (1994, p. 165) pense que « *l'égalité la plus vraie, et donc la meilleure, est l'attribution faite à chacun des charges et des honneurs en proportion des compétences et des mérites* ».

À dire vrai, le principe de la division du travail à partir des aptitudes naturelles et de l'éducation appropriée est un ferment de consolidation de l'unité et de l'harmonie de la cité.

Car, toutes les catégories sociales travaillent pour l'ensemble de la cité. Elles travaillent dans l'harmonie et pour le bien de la cité entière. Aucune classe sociale ne travaille pour ses intérêts propres. Au sein de cette cité platonicienne, l'intérêt est réciproque et commun. C'est ce que A. Smith (1991, p. 230) rapporte en ces termes : « *Les gains sont réciproques pour l'une et pour l'autre, en ceci, comme en toute autre chose, la division du travail tourne à l'avantage de chacune des différentes personnes employées aux tâches particulières dans lesquelles le travail subdivise* ». Ce qui est mis en exergue ici c'est l'intérêt de la cité. Une telle cité unie et solidaire ne peut que vivre dans l'harmonie et dans la paix. Et le rôle du philosophe-roi, dans cette cité tripartite, c'est d'assurer une bonne gouvernance qui tienne compte de l'intérêt commun.

Dans une telle cité où les fonctions sociales sont attribuées aux citoyens en fonction des aptitudes et des compétences de chacun, une cité où la gouvernance est assurée par les experts et les excellents qui n'ont que le bien de la cité comme objectif, la stabilité et la paix ne peuvent qu'y régner. D'après D. Soro (2011, p. 15), « l'aristocratie est la gouvernance des experts, de ceux qui détiennent le savoir et qui ne peuvent que vouloir le bien du peuple ». Autrement dit, « *l'aristocratie vise à donner aux peuples non pas des maîtres, mais des serviteurs, non des intéressés voluptueux, ni des ambitieux épris de virtuosité, mais des sages qui savent voir le Bien et en reproduire le modèle dans la société* ». En clair, le philosophe-roi est un dirigeant éminemment désintéressé et mû par un devoir de justice et de paix.

De ce qui précède, il ressort que l'aristocratie platonicienne est vecteur de justice et paix.

Conclusion

La démocratie, pouvoir tyrannique aux tendances rhétoriques et démagogiques, est tenue d'être le principal responsable de la défaillance des institutions athéniennes et de la mort injuste de Socrate. En vue de résorber cette crise, Platon pense à l'instauration d'un nouvel ordre politique : l'aristocratie, gouvernement des philosophes-rois. Ces élites, douées de qualités naturelles, morales et intellectuelles, sont les plus aptes à gouverner la *Callipolis*. Leur éducation pointue leur a permis une connaissance approfondie du Bien. C'est dire qu'à la faveur de leur gouvernance, la cité ne manquera pas d'être durablement habitée par les idéaux du Bien. Les philosophes-rois sont aussi des dirigeants éminemment désintéressés et mus par un devoir de justice et de paix.

Références bibliographiques

BONAN Ronald (2014). *Platon*, Les Belles Lettres : Paris.

BRISSON Luc (2017). *Platon*, Les Éditions du Cerf : Paris.

CHÂTELET François (1965). *Platon*, Édition Gallimard : Paris.

HELMER Etienne (2017). « La conception platonicienne de la démocratie ». *Repository academy of athens*, consulté le 05/04/.

JEANNIÈRE Abel (1994). *Platon*, Seuil : Paris.

NGUIDJOL Antoine (2009). *Histoire des idées politiques de Platon à Rousseau*. L'Harmattan : Paris.

PLATON (1965). *Apologie de Socrate*, traduction de Émile CHAMBRY, Flammarion : Paris.

PLATON (1965). *Criton*, traduction de Émile CHAMBRY, Garnier-Flammarion : Paris.

PLATON (1985). *La République*, traduction et Notes de Robert Baccon, Garnier-Flammarion : Paris.

PLATON (2009). *Lettres*, traduction de Luc Brisson, Flammarion : Paris.

PLATON (2017). *Les Lois*, Version numérique, inekldata.com, consulté le 01/05/.

PRADEAU Jean-François (1997). *Platon et la cité*, P.U.F : Paris.

RUSS Jacqueline (1985). *Histoire de la philosophie*, Édition Hatier : Paris.

SMITH Adams (1991), *La Richesse des nations*, Flammarion : Paris.

SORO Donisongui (2011). « La bonne gouvernance, une réhabilitation universelle de Platon ». *Revue Baobab*, numéro 8, Premier semestre.