



AGATHOS

Revue ivoirienne de
PHILOSOPHIE ANTIQUE

Numéro 003
Décembre 2019

ISSN: 2617-0051

www.agathos-uao.net

AGATHOS

**Revue ivoirienne de Philosophie antique de l'Unité Pédagogique et de Recherche
(UPR) Métaphysique et Histoire de la philosophie**

Département de philosophie

UFR Communication, Milieu et Société

Université Alassane Ouattara

Directeur de publication : Prof. Donissongui SORO

Contacts de la revue :

(+225) 07 66 37 80

(+225) 07 75 64 69

+225 03 30 36 31

Boîte postale : 01 BP 468 Bouaké 01

E-mail : agathos.uao@gmail.com

Site internet : www.agathos-uao.net

Bouaké - Côte d'Ivoire

ISSN : 2617-0051

LIGNE ÉDITORIALE

Dans sa genèse et dans sa double structure conceptuelle et historique, toute philosophie est, avant tout, une mise en scène épistémique aux influences multiples et variées. Elle est un foyer pluriel de rencontres, un carrefour où des personnages conceptuels viennent encoder et décoder leurs discours. Pour le penser, la revue *Agathos* est un creuset d'incubation et de maturation de soi, un point de ralliement des savoirs passés, présents et à venir.

Agathos est ainsi un point focal de la pensée antique dans ses relations avec les autres champs de connaissance. Elle a pour vocation de promouvoir la production scientifique dans le vaste champ qu'ouvre la philosophie antique. En s'inscrivant dans ce champ disciplinaire, elle vise à relever les malentendus, dénouer les équivoques, revigorer les études antiques à travers un cheminement heuristique clair, et un questionnement tant érudit que fécond. *Agathos* vise également à constituer, pour l'espace francophone, un médium d'intégration ou de coopération institutionnelle au service de la recherche.

Par ailleurs, composante de l'expression idiomatique « Kalos kagathos » que la littérature grecque antique utilisait pour désigner ce qui est « beau et bon », le terme grec ancien « agathos », c'est-à-dire « bien », est un adjectif qui traduit l'excellence de caractère, la vertu. En cela, la revue *Agathos* est un espace de coalition entre les pensées du passé et celles d'aujourd'hui, pour que naissent de nouvelles promesses de réalisation d'un discours heuristique, exigeant et urgent en faveur de la philosophie antique.

Si, dans *La République*, Platon utilisait « to kalon », forme neutre de « kalos », pour définir l'idéal, et si l'exégèse de Luc Brisson traduit « Kalos kagathos » par « perfection humaine », la revue *Agathos* ambitionne d'être ce lieu de la recherche de l'idéal, de la perfection. Elle entend, par des contributions scientifiques de qualité, privilégier la quête de l'excellence. Elle veut apporter à l'actualité pensante, l'appui de la philosophie antique dont les avancées épistémiques ne se laissent pas jaunir par le temps.

En définitive, la revue *Agathos* se veut, à la fois, un instrument de pérennisation et de renouvellement du savoir. C'est un outil méthodologique et épistémologique permettant aux chercheurs et aux enseignants-chercheurs de retrouver les approches anciennes. Comme telle, elle s'efforce de faire éclore des paradigmes discursifs nouveaux, ou de nouvelles formes d'intelligibilités arrimées à des sources et ressources théoriques,

doctrinales et conceptuelles, issues du creuset de la philosophie antique, dans un cheminement novateur et critique.

Le Comité de rédaction

ÉQUIPE ÉDITORIALE

Directeur de publication : Prof. Donisongui SORO, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Directeur-Adjoint de publication : M. Youssouf KOUMA, Maître de Conférences, Philosophie africaine et égyptologie, Université Alassane Ouattara

Rédacteur en chef : M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Secrétaire Principal de rédaction : Dr Fatogoma SILUÉ, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Chargé de la communication et des relations extérieures : Dr Amed Karamoko SANOGO, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Président

Prof. David Musa SORO, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Membres

Prof. Niamké KOFFI, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Tanella BONI, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey Calavy

Prof. Tiémélé Ramsès BOA, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Donisongui SORO, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Prof. Élise Yapo, épouse ANVILLÉ, Philosophie antique, École Normale Supérieure (ENS) de Côte d'Ivoire

M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

COMITÉ DE LECTURE

Président

Prof. Aka Landry KOMÉANAN, Philosophie Politique, Université Alassane Ouattara

Membres

Prof. Niamké KOFFI, Philosophie politique et sociale, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Tanella BONI, Philosophie antique, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Paulin HOUNSOUNON-TOLIN, Philosophie antique, Antiquité tardive, Sciences de l'éducation, Philosophie pour enfant et Philosophie de l'éducation, Université d'Abomey Calavy

Prof. Tiémélé Ramsès BOA, Histoire de la philosophie et philosophie africaine, Université Félix Houphouët-Boigny

Prof. Ludovic Doh FIÉ, Esthétique et philosophie de l'art, Université Alassane Ouattara

Prof. Élise Yapo, épouse ANVILLÉ, Philosophie antique, École Normale Supérieure (ENS) d'Abidjan

M. Youssouf KOUMA, Maître de Conférences, Philosophie africaine et égyptologie, Université Alassane Ouattara

M. Kolotioloma Nicolas YÉO, Maître de Conférences, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

M. Ehouman KOFFI, Maître de Conférences, Grammaire et linguistique du français, Université Alassane Ouattara

M. Mahamoudou KONATÉ, Maître de Conférences, Éthique et épistémologie, Université Alassane Ouattara

COMITÉ DE RÉDACTION

Membres

M. Mahamoudou KONATÉ, Maître de Conférences, Éthique et épistémologie, Université Alassane Ouattara

M. Naman Séni BERNI, Maître de Conférences, Philosophie politique, Droits de l'homme et justice traditionnelle, Université Alassane Ouattara

M. Baba DAGNOGO, Maître de Conférences, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Dr Pierre Nanou BROU, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Chifolo FOFANA, Maître-Assistant, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

Dr Caleb Siéna YÉO, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Amidou KONÉ, Assistant, Philosophie politique et sociale, Université Alassane Ouattara

M. Sanguen Kouadio KOUAKOU, Ingénieur des systèmes et réseaux distribués, Université Alassane Ouattara

SECRETARIAT DE RÉDACTION

Membres

Dr N'goh Thomas KOUASSI, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Bi Gooré Marcellin GALA, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Nontonhoua Anne YÉO, Maître-Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

Dr Mamadou BAKAYOKO, Maître-Assistant, Métaphysique et morale, Université Alassane Ouattara

Dr Ange Alassane KONÉ, Assistant, Philosophie antique, Université Alassane Ouattara

PROTOCOLE DE RÉDACTION

La revue *Agathos* publie des textes inédits en langue française. Ils doivent parvenir sous forme numérique (fichier Word) au Secrétariat de rédaction, au moins trois mois avant la parution du numéro concerné. Pour être publiés, les textes soumis doivent se conformer aux normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH) et aux dispositions typographiques de la revue *Agathos*.

I. Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES (NORCAMES/LSH)

Les normes d'édition des revues de lettres et sciences humaines dans le système CAMES peuvent être articulées autour de six points fondamentaux.

1. La structure d'un article

La structure d'un article se présente comme suit : Titre, Prénom (s) et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en français, Mots-clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Références bibliographiques.

2. Les articulations d'un article

À l'exception de l'introduction, de la conclusion, des références bibliographiques, les articulations d'un article doivent être titrées et numérotées par des chiffres. (Exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2. ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1. ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

3. Les passages cités

Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la phrase citant et la citation dépassent trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en romain et en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

4. Les références de citation

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées) ;
- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur, Nom de l'Auteur (année de publication, pages citées).

Exemples :

- En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est

d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupée du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens.

- Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de comportements. Celles-là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins,

dans la créativité dont fait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

- Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

Le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation socio-historique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

5. Les notes de bas de page

Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

6. Les références bibliographiques

Ce point comprend, d'une part, les divers éléments d'une référence bibliographique ; et, d'autre part, la manière dont ils doivent être présentés.

6.1. Les divers éléments d'une référence bibliographique

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Éditeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser, après le titre, le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{ème} éd.).

6.2. La présentation des références bibliographiques

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

Par exemple :

Références bibliographiques

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est-ce que le libéralisme ? Éthique, politique, société*, Paris, Gallimard.

BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151.

DIAKITÉ Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

PLATON, 1966, *La République*, trad. Robert Baccou, Paris, Garnier-Flammarion.

II. Les dispositions typographiques

Elles sont au nombre de trois.

1. Le texte doit être présenté en Times New Roman (TNR), taille 12, Interligne 1,5, Format A4, Orientation : mode portrait, selon les marges ci-après : haut : 3 cm ; bas : 3 cm ; gauche : 3 cm ; droite : 3 cm.
2. Le nombre de mots d'un article doit être compris entre 5 000 et 7 000.
3. Les différents titres doivent être présentés en gras, sans soulignement.

SOMMAIRE

- Protagoras : penseur de la paix ou thuriféraire de la guerre ?**, Kolotioloma Nicolas YÉO,
Université Alassane Ouattara..... p. 1
- L'idéal de justice dans la tripartition de la cité chez Platon**, KOUASSI N'goh Thomas,
Université Alassane Ouattara..... p. 17
- Platon et Machiavel : quelles perspectives pour la politique en Afrique ?**, Amed
Karamoko SANOGO, Université Alassane Ouattara..... p. 35
- La rhétorique chez Aristote : une véritable discipline politico-scientifique à valoriser**,
Djakaridja YÉO, Université Alassane Ouattara..... p. 48
- De l'éthique dans la pratique politique en Afrique : une analyse à partir du
paradigme aristotélicien**, BINI Essonam, AZIALE Komlan Agbetoézian et BAMPINI
Souglouman , Université de Kara..... p. 66



L'IDÉAL DE JUSTICE DANS LA TRIPARTITION DE LA CITÉ CHEZ PLATON

KOUASSI N'goh Thomas
Université Alassane Ouattara
ngohthomas@yahoo.fr

Résumé

Platon rejette la justice égalitaire qui décrète des droits égaux aux hommes. Pour lui, cette justice est discriminatoire parce qu'elle met à égale valeur des personnes qui n'ont pas toujours les mêmes compétences et le même mérite dans la société. Selon lui, la justice égalitaire est contre-nature et source d'incompétence dans la cité. C'est la raison pour laquelle, il entend substituer à cette justice égalitaire, son idéal de justice consistant en une tripartition des membres de la cité selon leurs compétences et mérites. Dans cette tripartition, chacune des trois classes de la cité exerce ses fonctions propres non seulement selon ses prédispositions naturelles, c'est-à-dire ses talents et dons, mais aussi selon ses compétences intellectuelles et éducationnelles, puis selon ses mérites. Les enjeux de cette justice sociale sont, entre autres, l'harmonie, la stabilité, l'excellence et le bonheur de la cité. La justice tripartite pourrait ainsi être un modèle à suivre pour les États actuels enclins à l'injustice.

Mots-clés : Compétence – Excellence – Justice égalitaire - Justice tripartite – Mérite

Abstract

Plato rejects the egalitarian justice that enacts some rights equal to the men. For him, this justice is discriminatory because it puts to equal value of the people who don't always have the same expertises and the same merit in the society. According to him, the egalitarian justice is counter-nature and source of incompetence in the city. This is the reason why, he hears to substitute for this egalitarian justice, his solid justice ideal in a tripartition of the members of the city according to their expertises and merits. In this tripartition, each of the three classes of the city not only exercises his own functions according to his natural predispositions, that means his talents and grants, but also according to his intellectual expertises and educational skills, then according to his merits. The stakes of this social justice are, among others, the harmony, the



stability, the excellence and the happiness of the city. The tripartite justice could be thus a model to follow for the present States minded to the injustice.

Keywords : Expertise – Excellence – Egalitarian Justice – Tripartite Justice – Merit

Introduction

La démocratie, depuis l'Antiquité grecque, présente la justice comme la stricte égalité entre les hommes. D'après M. Finley (2003, p. 11), la démocratie est ce régime « dont le concept proprement politique est l'égalité ». Pour ce régime, tous les individus sont égaux devant la loi. Être égaux, devant la loi, suppose que tous les citoyens ont des droits égaux. Et, pour ce qui est du cas d'Athènes, c'est Périclès, le père de la démocratie, qui fut le premier dirigeant à reconnaître aux citoyens des droits égaux. Pour lui, quelle que soit leur condition sociale ou professionnelle, les citoyens d'Athènes ont une égale valeur devant la loi. Ainsi, paysans-producteurs, soldats, magistrats et autres intellectuels peuvent librement participer à la prise des décisions politiques de la cité. Si, dans son principe, la loi égalitaire vise à supprimer les différences naturelles entre les humains, il faut cependant faire remarquer que, dans les faits, cette justice égalitaire a accru les frustrations et les discriminations. Quand, au nom d'une justice égalitaire, des gens peu qualifiés intellectuellement sont souvent mis à la place de ceux qui en valent mieux, il s'ensuit une frustration.

Pour Platon, la justice égalitaire est contre-nature et discriminatoire, parce qu'elle permet que des gens incompetents et médiocres soient mis à égale valeur avec les compétents et les mieux qualifiés. Si Platon récusé la justice égalitaire, c'est parce qu'il a pris au sérieux l'assassinat de Socrate par les pires représentants de la démocratie athénienne. Pour lui, c'est parce que la cité est dirigée par des incompetents qu'on est arrivé à de telles extrémités. Et c'est pourquoi il propose de substituer à la justice égalitaire son idéal de justice qui consacre à chaque membre de la cité idéale sa place la plus juste. Mais, la tripartition harmonieuse de la cité, dans la conception platonicienne de la justice, représente-t-elle le véritable idéal de justice sociale ? L'analyse de ce problème central implique l'examen des questions subsidiaires suivantes : en quoi la justice égalitaire est-elle porteuse de paradoxe ? En quoi consiste concrètement la justice tripartite de Platon et quel peut en être l'impact social ?



L'intérêt de cette étude est de montrer que la justice sociale, chez Platon, a pour fin de promouvoir la compétence et le mérite des membres de la cité. Les enjeux de cette justice sont l'harmonie, l'excellence et le bonheur de la cité. Pour atteindre ces objectifs, notre analyse se fera en deux parties : dans la première, il sera question de présenter le paradoxe de la justice égalitaire, justice faisant à la fois la propagande de l'égalité des droits et de l'incompétence des citoyens. Dans la seconde, nous montrerons que la tripartition harmonieuse de la cité selon les compétences et les mérites de ses membres représente, chez Platon, l'idéal de la justice.

1. Le paradoxe de la justice égalitaire : entre égalité des citoyens et incompétence

La justice égalitaire, instituée au V^e siècle avant notre ère par Périclès, considère tous les citoyens comme étant égaux devant la loi. À partir de ce principe, chaque citoyen d'Athènes, quel que soit son niveau social, éducatif, intellectuel ou psychologique, a le droit de prendre part aux plus hautes charges de la cité. Mais, pour Platon, la justice égalitaire est contre-nature, source d'incompétence et d'anarchie ; parce qu'elle vise à supprimer les différences naturelles, à rabaisser les gens d'un niveau intellectuel supérieur, et à favoriser les moins qualifiés.

1.1. La justice égalitaire, une négation abusive des différences

La justice égalitaire a vu son apparition avec la naissance de la démocratie à Athènes au VI^e et V^e siècle avant Jésus-Christ. Elle s'est instaurée progressivement avec les réformes de Dracon en -620, de Solon en -594, de Cléthène en -508 et surtout de Périclès en -495. En effet, c'est Périclès qui fut le premier dirigeant à reconnaître officiellement des droits égaux à l'ensemble des citoyens athéniens. La démocratie péricléenne ou athénienne définit la justice comme la stricte égalité entre les personnes. Cela signifie que, du point de vue de cette démocratie, tous les citoyens sont égaux devant la loi. À ce propos, C. Mossé (2005, p. 74), spécialiste de l'histoire de la Grèce antique, écrit : « La réalité de la souveraineté du *démos* repose sur le principe majoritaire affirmé par Périclès. Ce principe découlait de l'égalité des citoyens ». Cette égalité instituée par Périclès signifiait que tous les citoyens athéniens, sans exclusive, avaient le droit d'exercer le pouvoir et de prendre directement part aux activités des institutions de l'État, à l'Assemblée et au Conseil. Ils avaient aussi le droit d'exercer d'autres fonctions au plus haut sommet de l'État, peu importe leur valeur personnelle. C'est ce que C. Mossé (1971, p. 47) fait remarquer quand il affirme : « En ce qui concerne les différents



particuliers, l'égalité est assurée à tous par les lois ; en ce qui concerne la participation à la vie publique (...) importe moins sa valeur personnelle ; nul n'est gêné par la pauvreté et l'obscurité de sa condition sociale, s'il peut rendre des services à la cité ».

En effet, ce que Périclès visait, à travers la loi d'égalité, c'est la suppression pure et simple des différences naturelles entre les hommes. Pour lui, ce qui importe dans une démocratie directe, comme celle d'Athènes, c'est la prise en compte du *démos*, c'est-à-dire du peuple dans son entièreté, en tout ce qui concerne la vie politique de la cité, et non du niveau social ou d'éducation. La démocratie reposant sur le *Kratos*, c'est-à-dire la souveraineté, il va sans dire que c'est le peuple souverain qui décide de la vie politique de la cité. Peu importe le niveau d'éducation ou le statut socioprofessionnel des citoyens, pourvu qu'ils puissent rendre service à la cité. Dès lors, artisans, ouvriers, paysans, soldats, magistrats ou juges sont égaux, et tous responsables de la direction des affaires publiques et politiques de la cité. À partir de ce principe, l'Athénien, quelle que soit sa situation sociale, financière, éducative, intellectuelle ou psychologique, a le droit, s'il le désire, de prendre part aux travaux de l'Assemblée souveraine et du Conseil. Le souhait de Périclès était de rendre le pouvoir au peuple. Et, d'après C. Mossé (2005, p. 75), Périclès était fier d'avoir réussi à donner au peuple autant de puissance et de droits : « Au peuple (*démos*) j'ai donné autant de puissance qu'il suffit sans rien ajouter ni retrancher à ses droits ».

Dans les faits, on pourrait croire que Périclès a effectivement réussi à donner assez de puissance au peuple athénien, dans la mesure où, grâce à la justice égalitaire, les populations les plus défavorisées et les plus modestes participaient aux charges les plus hautes de la cité. C'est ce que C. Mossé (1971, p. 46) atteste en ces termes : « Déjà l'ouverture de l'archontat aux zeugites après 495, avait permis à des hommes de condition modeste de parvenir aux plus hautes charges. Le temps n'est plus lointain où l'on verra un Cléon, propriétaire d'une tannerie, devenir stratège ». Du fait que, dans la démocratie athénienne, l'État était administré dans l'intérêt de la masse, et non d'une minorité, tout le monde avait le droit de parvenir aux charges les plus hautes de la cité. La justice égalitaire impliquait donc une large participation populaire aux affaires publiques et politiques. Et si, dans les faits, la justice égalitaire a favorisé une large participation des populations aux affaires publiques, il faut cependant indiquer que cette justice a causé



beaucoup de torts et de frustrations dans la cité. Ces torts et frustrations relevaient du fait que, dans cette justice égalitaire, l'on ne se souciait guère du niveau social, du niveau d'éducation, du degré d'intelligence et de compétence des gens que le tirage au sort désignait pour assumer les hautes charges de l'État. C'est ce que M. Finley (1985, p. 115) indique en ces termes :

Des gens qui se savaient socialement supérieurs, et qui savaient qu'ils avaient le droit d'être politiquement supérieurs, se trouvaient néanmoins sérieusement désavantagés dans la situation politique d'alors. Cette situation résultait du droit des citoyens socialement inférieurs à participer directement, à l'Assemblée, à toutes les décisions qui concernent les affaires de l'État.

Comme on le voit, la justice égalitaire est destinée à favoriser les citoyens d'un niveau social et intellectuel inférieur au détriment de ceux qui ont le plus de valeur et de mérite. C'est la raison pour laquelle, Platon la considère comme une justice contre-nature, et comme une propagande de l'incompétence.

1.2. La justice égalitaire : une propagande de l'incompétence

Platon rejette la justice égalitaire, parce qu'il considère qu'elle est contre-nature et qu'elle conduit inévitablement au désordre social. En effet, selon lui, les êtres humains ont été créés différents, avec des talents spécifiques, et ont bénéficié d'éducatons différentes. Cela veut dire, qu'en plus de leurs dons naturels différents, les hommes ne se développent pas de manière semblable. Chacun d'eux se développe naturellement selon ses aptitudes et ses compétences propres. Cela signifie aussi que Dieu, en créant les humains, les prédispose à des compétences et à des activités différentes. Tout porte à croire que, chez Platon, il y a un ordre divin des choses auquel les hommes doivent obéir ici-bas s'ils veulent éviter de vivre dans le désordre. Alors, dire que les hommes sont égaux devant la loi, revient à supprimer cette disposition naturelle des choses. À ce propos, il écrit : « Je réfléchis au fait que chacun de nous, au point de départ, ne s'est pas développé naturellement de manière tout à fait semblable, mais que la nature nous a différenciés, chacun s'adonnant à une activité différente » (Platon, 2011, 370b). Pour Platon, donc, croire que les hommes sont égaux devant la loi revient, de facto, à supprimer les différences naturelles qui existent entre les hommes. La justice égalitaire vise à supprimer les aptitudes et les talents naturels de chaque individu, à faire table rase des compétences et du mérite de chacun, puis à établir une injustice dont la conséquence est le désordre social.



En effet, selon Platon, le grand désordre qui s'est installé dans la cité athénienne à l'époque de Périclès serait, en grande partie, dû à la loi égalitaire. Il faut rappeler, à ce sujet, que les dernières années du règne de Périclès furent difficiles pour la démocratie athénienne. La démocratie a connu une longue crise qui a dû précipiter la chute d'Athènes. Et l'une des principales causes de cette crise fut incontestablement le dysfonctionnement des plus hautes institutions de l'État, à l'instar de l'Assemblée souveraine, du Conseil et des Tribunaux. On le sait, le principe d'égalité que prône la démocratie donnait le droit à tout citoyen athénien qui le souhaitait de participer à l'exercice de la vie politique et de prendre directement part aux activités de ces institutions. Le tirage au sort étant l'un des principes clés de la démocratie athénienne, tous les citoyens souhaitant prendre part aux activités de l'Assemblée, du Conseil et des Tribunaux étaient tirés au sort.

M. Finley (2003, p. 25) indiquait, à cet effet, qu'il est du principe de la démocratie athénienne d'« engager tous les citoyens sans distinction à se mêler des affaires publiques ». Cela est la preuve que la démocratie athénienne était exposée à toutes sortes de désordre. Il n'est pas étonnant que les débats à l'Assemblée soient biaisés et déséquilibrés, étant donné que tous les membres de cette haute institution n'avaient pas les mêmes niveaux intellectuels ou éducationnels. Dans ces conditions, il était aisé de corrompre bon nombre d'entre eux, tels que les artisans, les paysans ou les marchands qui n'avaient pas le niveau intellectuel requis pour donner leur avis sur la législation de leur Cité-État. Le même désordre régnait au Conseil et au grand tribunal dénommé *Héliée*. M. Finley (2003, p. 133) rapportait, à ce titre, que les « cinq cent un » Héliastes ou juges étaient tous corrompus, et leurs affirmations portaient à présenter Socrate comme le corrupteur de la jeunesse, l'inventeur de nouvelles divinités et l'ennemi de la cité et de ses traditions. Finalement, Socrate fut condamné à boire la ciguë, une sentence suprême qui le mena à la mort. Et, d'après Platon (2011, 31d-32c) cette « procédure fut illégale comme un peu plus tard vous l'avez-vous tous reconnu ». Cette condamnation injuste de Socrate par les représentants du plus grand tribunal d'Athènes, le tribunal d'*Héliée*, dénote du manque de sérieux des institutions judiciaires de la cité athénienne.

En effet, le fait de croire que tout homme a les compétences nécessaires à l'administration de la cité, autrement dit, cette croyance en l'universalité des compétences



politiques est, pour le philosophe de l'Académie, pour Platon, la cause du dysfonctionnement des institutions étatiques et de la crise de la démocratie, crise qui a précipité la décadence d'Athènes. Pour Platon, en effet, l'exercice des affaires politiques requiert beaucoup de sérieux et d'expertise et, par conséquent, doit être l'affaire des personnes compétentes. Mais, à Athènes, demeure l'idée démocratique traditionnelle fortement impulsée par l'enseignement des sophistes, comme Protagoras, qui affirment une égale capacité de tous à la gestion des affaires politiques. Cette idée de Protagoras, institutionnalisée par la démocratie, trouve, par ailleurs, sa justification dans le mythe de Prométhée où Zeus aurait demandé à Hermès de partager la justice et la pudeur à tous les hommes ; comme pour dire que tout homme serait en mesure d'exercer et de juger des affaires politiques de la cité, parce que capable de distinguer le bien du mal, le juste de l'injuste. Ainsi, pour Protagoras, tout individu, quel que soit son statut social, a la sagesse et la capacité suffisantes à l'exercice du pouvoir. C'est justement ce principe d'égalité que prônent les sophistes que Platon condamne de toutes ses forces, parce qu'il fait la promotion de l'incompétence et du désordre. Dans *Le Politique*, il écrit, à ce propos, ce qui suit :

Le gouvernement de la multitude est débile en tout et sans grande puissance non plus ni pour le bien ni pour le mal, si on le compare aux autres, parce que dans ce gouvernement l'autorité est émiettée entre un grand nombre d'individus. Voilà pour quelle raison, entre tous les gouvernements qui se conforment à la légalité celui-là est pire, tandis qu'il est le meilleur de ceux qui ne respectent pas les lois. Oui, si tous les gouvernements sont déréglés, c'est à la démocratie que revient la victoire (Platon, 2011, 303a-303b).

La démocratie, selon Platon, est débile et déréglée, parce que les institutions qui la régissent sont mal organisées à cause de la trop grande liberté et de la loi égalitaire que prône ce régime de masse. Selon lui, les nombreux citoyens au sein des institutions politiques athéniennes favorisent une mauvaise gestion des affaires politiques ; car ils délibèrent non pas en vertu de réelles compétences, mais selon des choix hasardeux. De ces choix, par le biais du tirage au sort, Platon déduit que la démocratie est porteuse de grands dangers. Elle est la porte ouverte à la foule ignorante, qui est facilement malléable et corruptible. On comprend pourquoi, les sophistes, selon Platon, n'hésitaient pas à exercer sur cette dernière leur pouvoir de manipulation.

Il faut rappeler, à cet effet, que dans les institutions démocratiques athéniennes au VI^e et V^e siècles, on trouvait de nombreux sophistes, puisque pour être politicien, il fallait avoir la



puissance de la parole. Ces astucieux orateurs manipulaient, avec aisance, le peuple ignorant. Par la magie de la parole séductrice et démagogique, par exemple, ils réussirent à amener le peuple ignorant à accéder à leur désir, celui de condamner et d'assassiner injustement Socrate. L. Brisson (2017, p. 40) traduit la déception tragique de Platon face à cette condamnation en ces termes : « La mort de son maître constitue la toile de fond sur laquelle se détache la déception politique de Platon ». Pour rappel, les 501 juges qui avaient été tirés au sort pour juger Socrate étaient tous des sophistes qui avaient un seul but : condamner à tout prix Socrate, l'homme le plus juste de la cité, selon Platon.

Il en résulte donc, selon Platon, que la démocratie est un régime de corruption favorable à la démagogie, un régime manipulateur du peuple qui donne l'impression d'agir pour le compte de la vérité, alors même qu'il n'est qu'au service d'un groupe d'individus qui se sert de l'ignorance et des passions populaires pour accéder à ses ambitions. Pour Platon, il faut donc rejeter tous les incompetents, les illettrés, les ignorants et tous les sophistes qui ne sont que des illusionnistes, et qui ne font que créer le grand désordre dans les institutions étatiques. C'est bien ce que Platon (2011, 303c) indique dans *Le Politique* :

Par suite, il faut rejeter tous ceux qui jouent un rôle dans ces constitutions – à l'exception de celle qui comporte la science – comme n'étant pas des politiques, mais des factieux, qui président aux illusions les plus inacceptables, eux qui ne sont eux-mêmes que des illusions et qui, parce qu'ils excellent dans l'imitation et la sorcellerie, sont les plus sophistes d'entre les sophistes.

Tant que la politique sera livrée à la masse populaire qui n'a ni la science du gouvernement, ni la compétence intellectuelle, ni l'expertise avérée ; tant que les sophistes ou les démagogues auront la main mise sur les institutions étatiques, il est tout à fait évident que la démocratie, selon Platon, sera fondée sur des idées fausses. C'est la raison pour laquelle, il recommande d'extirper de la politique, les personnes qui n'ont ni expertise, ni compétences intellectuelles, car elles représentent un danger pour le peuple. A. Nguidjol (2008, p. 32) qui a bien perçu l'enjeu du combat platonicien contre la démocratie écrit :

Si Platon dénonce les usurpateurs, c'est d'abord à leur pseudo science qu'il s'en prend, espérant qu'une fois ruinée, celle-ci n'aura plus l'effet de fascination qu'elle exerce sur le peuple ; car les idées fausses sont au fond plus dangereuses que les hommes eux-mêmes, parce qu'elles leur survivent et parce que, coupées de leur source énonciatrice, elles se propagent tel un feu de brousse. C'est pourquoi, le combat intellectuel est pour Platon une urgence.



En somme, c'est pour éviter l'incompétence et le grand désordre dans le milieu politique que Platon exige que, dans sa cité idéale qu'il appelle de tous ses vœux, les compétences et les mérites des citoyens soient respectés. C'est pourquoi, le combat de la justice idéale, comme tripartition de la cité selon les compétences et les mérites, est, pour le philosophe de l'Académie, une urgence.

2. La justice chez Platon comme idéal social

Face au grand désordre engendré par la justice égalitaire dans la cité athénienne, désordre qui a causé la décadence de la démocratie, Platon ne peut rester indifférent. Il élabore sa théorie de la justice qui est une conception psycho-politico-sociale de la justice. Pour lui, la justice est l'assise fondamentale de la cité, raison pour laquelle, il la définit à l'échelle de la cité, car comme il l'indique : « L'homme juste ne sera en rien différent de la cité juste, sous le rapport de la forme de la justice prise en tant que telle » (Platon, 2011, 435b). Pour être harmonieuse, juste et excellente, la cité idéale devrait être structurée en trois classes hiérarchisées de ses membres. Platon appelle idéal de justice, le fait que chaque membre de la cité exerce sa fonction propre selon ses compétences et son mérite. Les enjeux d'une telle justice tripartite sont l'harmonie et l'excellence de la cité.

2.1. La tripartition de la cité selon les compétences et les mérites

Le souci de Platon, rappelons-le, est de faire en sorte que la cité soit protégée de la crise majeure qu'a suscité le procès injuste de Socrate par des pseudo-juges, c'est-à-dire des juges incompetents et corrompus. La cité idéale qu'il appelle de tous ses vœux devrait pouvoir empêcher qu'un tel scandale politique se produise. En effet, ce qui préoccupe Platon, ce n'est pas tant la réforme de la démocratie athénienne que la création d'une cité idéale avec, en son sein, des institutions justes qui favorisent l'harmonie, c'est-à-dire une cité idéale excellente où un citoyen libre et juste comme Socrate ne court aucun risque d'être injustement condamné et assassiné. Pour déterminer à quelle condition une telle cité est possible, il faut revenir à la question de l'origine de la cité : qu'est-ce qui pousse les hommes à vivre en société ? Est-ce le fait de la nature politique de l'homme tel qu'Aristote (2014, p. 208) le laissera entendre : « L'homme est un être politique et naturellement fait pour vivre en société » ? Pour Platon (2011, 369c) :



La cité se forme parce que chacun d'entre nous se trouve dans la situation de ne pas se suffire à lui-même (...). Dès lors, un homme recourt à un autre pour un besoin particulier, puis à un autre en fonction de tel autre besoin, et parce qu'ils manquent d'une multitude de choses, les hommes se rassemblent nombreux au sein d'une même fondation, s'associent pour s'entraider. C'est bien à cette société que nous avons donné le nom de cité.

Autrement dit, nul n'étant capable de satisfaire seul la pluralité de ses besoins, la vie de chacun dépend du secours d'autrui. D'où la nécessité de l'association, heureusement favorisée par la nature qui, diversifiant les dons, les talents, les capacités, les compétences et les mérites, rend l'un apte à telle tâche, l'autre à telle autre. C'est donc du règne des besoins que découle la vie en société. L'association politique est ainsi le fruit de l'association d'hommes qui jugent avantageux de s'unir pour s'entraider et pour satisfaire leurs principaux besoins : nourriture, sécurité, gouvernance politique, etc. Ces principaux besoins impliquent, selon Platon, la division du travail à l'échelle de la cité. C'est tout le sens de la justice sociale de Platon : diviser en trois classes, les membres de la cité en fonction des talents ou dons naturels, mais aussi en fonction des compétences intellectuelles et des mérites de chacun. Car, il est vrai que la nature n'a pas créé les hommes semblables ; et chacun, se différenciant des autres, a une activité propre. C'est bien ce qu'affirme Platon (2011, 370b) en ces termes : « Je réfléchis au fait que chacun de nous, au point de départ, ne s'est pas développé naturellement de manière tout à fait semblable, mais que la nature nous a différenciés, chacun s'adonnant à une activité différente (...). Qui exercera l'activité la mieux réussie, celui qui n'en exercera qu'une seule ».

En ce sens, Platon distingue trois catégories sociales : la première au bas de l'échelle (Bronze), est celle des paysans, des artisans puis des marchands ; la deuxième classe (Argent), à l'échelle de la cité, est celle des gardiens ou des guerriers ; la troisième classe (Or), au sommet de la hiérarchie, est celle des élites gouvernantes ou des philosophes-rois. À ces catégories sociales, correspondent trois principes de l'âme : la raison (*logistikon*), siège de la sagesse, prédomine chez les gouvernants ; la colère (*thumos*), siège du courage, prédomine chez les guerriers ou les gardiens ; le désir (*l'épithumia*), siège de l'appétit, des passions et des affects, est perceptible chez les paysans, les artisans, puis les marchands. Comme J. Russ (2003, p. 22) le fait remarquer : « Il y a analogie entre la justice dans l'État et la justice dans l'âme individuelle, entre le macrocosme et le microcosme. Dans les deux cas, la justice est harmonie et équilibre :



c'est un ordre ». Et cet ordre hiérarchisé des membres de la cité a, selon Platon, (2011, t370c-370d), un résultat :

Le résultat est que des biens seront produits en plus grande quantité, qu'ils seront de meilleure qualité et produits plus facilement, si chacun ne s'occupe que d'une chose selon ses dispositions naturelles et au moment opportun, et qu'il lui soit loisible de ne pas s'occuper des travaux des autres.

Selon Platon, les classes sociales sont disposées en fonction des compétences et du mérite de leurs membres. Ces membres se distinguent selon leurs talents naturels, leurs dons, leurs qualités éducationnelles, leurs compétences intellectuelles et leurs mérites. C'est ce que J.-F. Pradeau, 1997, p. 84) semble indiquer quand il soutient que Platon « décrit la genèse de la cité en individuant des citoyens par une série de procédés et d'épreuves pédagogiques destinés à faire que chacun reconnaisse ou admette la fonction qui doit être la sienne dans la cité, selon sa nature et ses capacités ». Les trois catégories de citoyens de la cité idéale distinguées, quelles doivent être leurs fonctions spécifiques ?

Selon Platon, il faut distinguer une première classe, celle qu'il nomme la classe de bronze, c'est-à-dire la basse classe composée des paysans, des artisans et des marchands. Ils sont chargés de produire pour nourrir la cité. Ils doivent contribuer au bonheur de la cité, notamment en cultivant la terre, en produisant des vivres, en fabriquant des outils nécessaires pour certains travaux, en vendant et en nourrissant la population. Cette première classe est chargée de la subsistance de la cité entière. Comme K. Marx et F. Engels (2012, p.38-39) le disent : « Les hommes doivent être à même de vivre pour pouvoir faire l'histoire. Mais pour vivre, il faut avant tout boire, manger, se loger, s'habiller et quelques autres choses encore ». C'est donc à cette tâche, aussi indispensable, qu'est destinée la première classe de citoyens dont parlait Platon (2011, 372c) : « C'est ainsi qu'ils vivront heureux, rassemblés les uns les autres, évitant une progéniture qui excéderait leurs ressources, pour se prémunir contre la misère ». Toutefois, cette première classe est insuffisante, car, ses activités ne couvrent pas tous les besoins des citoyens de la cité idéale. Ils doivent pouvoir se protéger, se sécuriser et se prémunir contre la guerre, d'où la nécessité d'une deuxième classe, la classe d'argent, c'est-à-dire celle des gardiens ou des guerriers.



Platon est conscient que la cité a besoin d'être protégée et sécurisée. Pour cela, il lui faut des gardiens, des soldats ou des guerriers dont la tâche est d'assurer la défense à la fois interne et externe de la cité. Ils défendront la cité contre ses éventuels ennemis. Les soldats de la cité idéale ont les compétences et le mérite d'exercer cette fonction de gardien, car ils en ont les aptitudes physiques. Ils sont, en plus, éduqués et formés par des experts. Ces soldats ont donc la condition physique, l'éducation appropriée, la maîtrise des armes et l'expertise pour combattre n'importe quels adversaires. C'est dire que les soldats de la cité sont des professionnels, ils sont, selon Platon (2011, 421b-421c), « des gardiens authentiques qui soient le moins possible susceptibles de faire du mal à la cité (...), les meilleurs possible dans leur fonction propre, et de la même manière pour tous les autres ». Pour Platon (2011, 422b), les soldats de la cité idéale « sont eux-mêmes des athlètes de la guerre », parce qu'ils ont les compétences et le mérite dans l'exercice de leur fonction.

La troisième classe, appelée classe d'or, est celle des élites gouvernantes, au sommet de la hiérarchie, car la cité doit être dirigée et gouvernée. Pour Platon, la gouvernance de la cité est tellement importante qu'elle ne doit pas être confiée aux deux classes précédentes. La gouvernance de la cité est l'affaire des experts en gouvernement, des personnes qui ont l'art de diriger, des intellectuels, des naturels philosophes ou des philosophes-rois bien éduqués et bien formés. Les dirigeants de la cité idéale sont choisis parmi les meilleurs des gardiens, ceux qui auront révélé les meilleures dispositions physiques, morales et intellectuelles. Ce sont des philosophes éclairés par la science et par la sagesse. Autrement dit, Platon attribue le pouvoir d'État à d'honorables et responsables gardiens qui auront reçu une parfaite éducation. Il s'agit, soutient-il, d'« une éducation de réelle qualité, des gardiens aussi parfaits que possible, et que rien ne les dispose à la malveillance à l'égard des autres citoyens de la cité » (Platon, 2011, 416d). Ce qu'affirme Platon, est confirmé par R.-P. Droit (2018, p. 162) : « La cité équilibrée et en ordre doit être la meilleure pour que les citoyens, chacun à sa place, puissent être heureux ». Autrement dit, le philosophe-roi n'a pas pour rôle de se comporter en tyran pour condamner ou pour faire assassiner injustement les honnêtes citoyens, comme Socrate, mais bien plutôt de veiller à l'équilibre de sa cité et de procurer le bonheur à ses concitoyens.



Comme on le voit, Platon entend promouvoir les compétences et les mérites des membres des trois classes respectives de la cité. C'est la raison pour laquelle, il institue cette justice consistant en une forme d'organisation harmonieuse où chaque classe sociale et chaque individu exercent une fonction particulière et ont leur propre place. La productivité sociale et la qualité du travail deviennent, de la sorte, performantes. La classe gouvernante, celle des guerriers et celle des laboureurs sont ainsi constituées en vue de cet objectif bénéfique au corps social tout entier. On peut donc affirmer que l'enjeu qui découle du choix de cette justice sociale est l'excellence de la cité.

2.2. L'élite gouvernante : le choix de l'excellence

La justice sociale, chez Platon, est basée sur un principe, celui qui requiert la division de la cité et la distribution des fonctions sociales sur la base des talents et des aptitudes naturelles, des compétences intellectuelles et de l'éducation appropriée. Ce principe stipule qu'une société est juste quand elle est organisée de façon rationnelle, de telle façon que chaque citoyen soit affecté à la tâche sociale à laquelle il est le mieux adapté par sa nature, c'est-à-dire par ses aptitudes ou ses talents innés, par ses compétences intellectuelles et par l'éducation appropriée. L'attribution d'une fonction sociale sur la base des compétences et du mérite contribue, de manière efficace, à la satisfaction des besoins humains, étant admis que, généralement, chaque personne remplira mieux sa tâche sociale si elle est mieux adaptée à celle-ci par nature, c'est-à-dire par son aptitude innée, et par ses capacités intellectuelles et éducationnelles. En effet, la division de la cité et la distribution des fonctions sociales sur la base des talents et des aptitudes naturels, des compétences intellectuelles et du mérite, sont, comme nous l'avons signifié, le principe sur lequel s'appuie Platon pour fonder une société juste.

Mais, ce principe a deux versants : un versant social qui s'identifie à ce que Platon appelle justice sociale et dont le but est d'harmoniser la cité ; un versant politique qui débouche sur la question de l'autorité politique, c'est-à-dire du pouvoir légitime et du choix de l'élite gouvernante. Ce second versant se préoccupe de l'interrogation suivante : qui doit gouverner afin que la cité soit excellente et heureuse ? Cette question fondamentale trouve sa réponse au livre V de *La République* où Platon (474d-474e) précise ceci :

À moins que, les philosophes n'arrivent à régner dans toutes les cités, ou à moins que ceux qui, à présent, sont appelés rois et dynastes ne philosophent de manière authentique et satisfaisante et que



viennent à coïncider l'un avec l'autre, pouvoir politique et philosophie (...), il n'y aura pas de terme aux maux des cités ni à ceux du genre humain.

Ce qui a occasionné la chute d'Athènes et de sa démocratie, c'est le fait que des gouvernants ignorants et incompetents y soient arrivés au pouvoir. Autrement dit, la cité athénienne était malade de ses dirigeants incompetents, dirigeants profondément ignorants et dépourvus de sagesse. Rappelons que la théorie platonicienne de la justice est, avant tout, une réponse à la mort injuste de Socrate, mort perpétrée par des gouvernants incompetents et corrompus. L'idée de recouvrer un jour une cité juste, avec des dirigeants plus soucieux de justice et de paix, est ce qui préoccupe Platon. La solution aux maux de la cité réside, selon lui, dans l'aristocratie philosophique, c'est-à-dire dans le pouvoir du philosophe-roi. Le pouvoir du philosophe-roi est celui de la compétence et du mérite, car, comme Platon (2011, 413c-414a) l'indique dans *Définitions* « la politique est une science du bien et de l'utile ; une science qui installe la justice dans la cité ». Si la politique est une science du bien et de l'utile comme le stipule Platon, cela porte à croire tout simplement que seuls les initiés à la science vraie, c'est-à-dire la science philosophique peuvent accéder au pouvoir d'État. La politique est une science qui ne peut être exercée que par le philosophe qui a contemplé le monde des idées, qui connaît les vertus de ce monde, le bien, le beau, la justice, etc., et qui est capable de reproduire ces modèles intelligibles ici-bas, dans la cité. C'est bien ce que L. Brisson et F. Fronterotta (2006, p. 232) indiquent en substance : « La politique est un savoir spécifique dont le possesseur se distingue clairement de la foule ignorante et qui se considère autorisé, pour cette raison, à exercer le pouvoir dans la cité ».

Cela signifie que la gouvernance politique est l'affaire des philosophes qui ont contemplé les vertus du monde intelligible et qui ont la capacité de les reproduire dans la cité. Dans *Euthydème*, Platon montre l'importance de la politique en indiquant qu'elle occupe le rang le plus élevé parmi les sciences humaines. De fait, pour Platon (2011, 291d-292b), la politique est un art royal qui est la « cause de la rectitude de l'action dans la cité », c'est l'art capable de « procurer aux citoyens la richesse, la liberté, l'absence de guerre civile ». Autrement dit, la politique est la science royale qui procure la justice et le bonheur dans la cité, la science qui garantit la paix et qui rend les citoyens heureux. Mais, pour que tout cela soit possible, il faut que la cité ou l'État soit sous la direction des philosophes-rois qui sont illuminés par la sagesse, la tempérance, le



courage et la justice, quatre vertus inhérentes à leur nature et développées par leur éducation. Le philosophe-roi est donc le bâtisseur de la *callipolis*, c'est-à-dire celui qui l'organise, la dirige, la gouverne et la construit selon les exigences de sa propre compétence et de son mérite.

Les enjeux qui découlent de son gouvernement sont l'excellence et le bonheur de la cité. À ce sujet, J.-F. Pradeau (1997, p. 84), fait savoir ceci : « C'est l'intérêt du tout de la cité que doivent favoriser les dirigeants. C'est là leur compétence. Ce qui est remarquable et nouveau, c'est que leur compétence n'est pas l'expression d'une faculté qui serait partagée ». Le pouvoir des philosophes-rois est donc porté vers l'intérêt de la cité, vers le bonheur des citoyens, car c'est cela qui détermine aussi leur compétence et leur mérite. Les philosophes-rois sont ceux qui se consacrent volontiers à ce qui est bon, beau, bien et juste, et qui se portent vers la réalisation du bonheur de leur cité. Comme Platon (2011, 421a) l'indique : « Ils sont les seuls capables de saisir l'occasion de la bien gouverner et de lui procurer du bonheur ». Il en ressort que le bonheur de la cité est fondé sur la détermination cognitive de l'excellence et du gouvernant, c'est-à-dire du philosophe-roi. Sur ce point, Platon persiste et signe que si la cité est bien administrée par les experts ou les professionnels de la science du gouvernement, tels que les philosophes-rois, chacune des trois classes de la cité idéale sera heureuse. C'est bien ce qu'il exprime dans ce qui suit : « La cité se développant dans son entièreté de cette manière et se trouvant ainsi bien administrée, il faudra laisser la nature accorder à chacun des groupes la possibilité d'avoir part au bonheur » (Platon, 2011, 421c).

Chez Platon, il n'y a pas de hasard dans l'histoire, ce que K. Marx confirmera plus tard ; car, en réalité, c'est l'homme qui construit son histoire. Platon veut transformer la société afin qu'elle ait la culture des valeurs telles que la compétence, le mérite, l'excellence. C'est la raison pour laquelle, la justice, telle qu'il la présente, c'est-à-dire la justice fondée sur la détermination des vertus de la compétence, du mérite et de l'excellence, devrait être soutenue. Partageant cette analyse de Platon au sujet de la compétence des gouvernants, P. Rosanvallon, (2015, p. 213) écrit :

Les citoyens ne rêvent pas de démocratie directe, au sens le plus technique du terme, même s'ils désirent que des référendums puissent être parfois organisés sur des questions particulières. Ce qu'ils veulent, ce sont des gouvernants qui fassent leur travail avec compétence et dévouement, qui aient le souci prioritaire de servir l'intérêt général et pas leur carrière. Ils acceptent la division du



travail entre gouvernés et gouvernants mais attendent que ces conditions soient remplies et sont exigeants en la matière.

Au fait, le philosophe-roi que Platon destine au pouvoir a les compétences pour servir l'intérêt général et le bonheur de tous, parce qu'il est un dialecticien qui a contemplé l'intelligible et qui sait ce qui est utile et bien pour la cité. Sa sagesse, sa tempérance, son courage, sa justice et sa connaissance de l'idée du Bien, vertus essentielles, le prédisposent à être compétent et excellent dans la gestion des affaires de la cité. À cet effet, J.-M. Daniel (2011, p. 10) soutient qu'« une société juste respecte les talents et laisse l'esprit d'entreprise s'exprimer ». Les États actuels, dans leur ensemble, devraient s'inspirer de cet idéal platonicien de la justice sociale, en portant leur choix sur celui de l'excellence de leurs gouvernants. Car, comme chez Platon, la fonction gouvernementale requiert toujours des dirigeants compétents et excellents pour le bonheur de la cité. Si les États du monde actuel s'inspirent du principe platonicien du choix des élites gouvernantes, selon la proportion des compétences et des mérites, alors les cités seront bien gouvernées, de nombreux maux cesseront, et seront assurés l'harmonie, l'excellence et le bonheur des citoyens.

Conclusion

La démocratie directe athénienne, en tant que pouvoir du peuple, privilégie la justice égalitaire en la mettant au centre des choix décisionnaires des membres des différentes institutions de l'État. La société entière y participe, sans distinction de statut socio-éducatif et intellectuel. Dans la mesure où la démocratie est l'expression de l'égalité des citoyens, ce régime de trop grande liberté, donne le droit à tous les citoyens qui le souhaitent de prendre part aux différentes activités et décisions des institutions fortes de la cité, à l'image de l'Assemblée souveraine (*l'Ecclésia*), du Conseil (la *Boulè*) et du plus grand Tribunal (*l'Héliée*). Ces institutions regroupant toutes les couches sociales (paysans, artisans, marchands, contrôleurs des impôts, magistrats, etc.), sont la marque de la toute-puissance du *demos*.

Mais, cette justice égalitaire est exposée à plusieurs maux redoutables : le désordre, l'incompétence et la corruption dans les plus hautes institutions de la cité. La justice égalitaire laisse une trop grande latitude au peuple qui est bien parfois victime de son ignorance, de sa naïveté, de ses émotions et de ses pulsions dont se servent les dirigeants manipulateurs pour



atteindre leur but de préserver leurs intérêts égoïstes. C'est donc pour corriger toutes les failles de la justice égalitaire que Platon a institué sa propre conception de la justice sociale. La particularité de cette justice est qu'elle est fondée sur la proportion des compétences et des mérites. Elle fait la promotion des talents et dons naturels de la société, les compétences intellectuelles et éducationnelles de chacun des citoyens selon sa classe sociale, le mérite et l'excellence.

Cette cité où chacun contribue à son développement, à hauteur de ses charges selon ses compétences et ses mérites, répond aux exigences de l'idéal platonicien de justice. Le philosophe-roi qui est destiné à gouverner cette cité tripartite est également choisi conformément à ses compétences, à ses mérites et à l'excellence de son caractère. Cela signifie qu'il est un gouvernant-dialecticien bien éduqué et parfaitement formé, et dont la gouvernance vise essentiellement l'harmonie, la stabilité, l'excellence et le bonheur de la cité entière. En ce sens donc, l'idéal platonicien de justice se présente comme un modèle à suivre pour la redynamisation des États actuels corrompus à la charge des gouvernants incompetents.

Références bibliographiques

ARISTOTE, 2014, *Éthique à Nicomaque*, traduction de Richard Bodéüs, Paris, Flammarion.

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

BRISSON Luc et FRONTEROTTA Francesco, 2006, *Lire Platon*, Paris, 2006, PUF.

DANIEL Jean-Marc, 2011, *Le Socialisme de l'excellence : combattre les rentes et promouvoir les talents*, Paris, François Bourin.

DROIT Roger-Pol, 2018, *Et si Platon revenait*, Paris, Éditions Albin Michel.

FINLEY Moses, 2003, *Démocratie antique et démocratie moderne*, traduction de Monique Alexandre, Paris, Payot.

FINLEY Moses, 2004, *L'invention de la politique*, traduction de Jeannie Carlier, Paris, Flammarion.

MARX Karl et ENGELS Friedrich, 2012, *L'idéologie allemande*, traduction de Gilbert Badia, Paris, Éditions Sociales.



Agathos, n°003, décembre 2019, <http://www.agathos-uao.net>

MOSSÉ Claude, 1971, *Histoire d'une démocratie : Athènes*, Paris, Seuil.

MOSSÉ Claude, 2005, *Périclès : l'inventeur de la démocratie*, Paris, Payot.

NGUIDJOL Antoine, 2008, *Platon : le procès de la démocratie africaine*, Paris, L'Harmattan.

PLATON, 2011, « Apologie de Socrate », *Œuvres complètes*, traduction de Luc Brisson, Paris, Éditions Flammarion, p. 65-91.

PLATON, 2011, « Définitions », *Œuvres complètes*, traduction de Luc Brisson, Paris, Éditions Flammarion, p. 287-295.

PLATON, 2011, « Euthydème », *Œuvres complètes*, traduction de Monique Canto-Sperber, Paris, Éditions Flammarion, p. 351-394.

PLATON, 2011, « Politique », *Œuvres complètes*, traduction de Luc Brisson et Jean-François Pradeau, Paris, Éditions Flammarion, p. 1367-1433.

PLATON, 2011, « La République », *Œuvres complètes*, traduction de Georges Leroux, Paris, Éditions Flammarion, p. 1481-1792.

PRADEAU Jean-François, 1997, *Platon et la cité*, Paris, PUF.

ROSANVALLON Pierre, 2015, *Le bon gouvernement*, Paris, Éditions du Seuil.

RUSS Jacqueline, 2003, *Philosophie, les auteurs, les œuvres*, Paris, Bordas.