

L'APPROCHE PLATONICIENNE DE LA JUSTICE : UN IDÉAL D'HARMONIE ET DE PAIX

KOUASSI N'GOH Thomas,

Département de Philosophie,

Université Alassane Ouattara Bouaké, Côte D'Ivoire

INTRODUCTION

La question de la justice occupe une place centrale dans la philosophie politique de Platon. Dans *La République*, il en fait un sujet principal pour corriger les opinions traditionnelles erronées sur la question, et surtout, tenter d'apporter une solution à l'assassinat injuste de Socrate par la démocratie et au désordre qui a causé la décadence d'Athènes. Dans *L'invention de la politique*, Finley affirmait à ce sujet qu' « à Athènes tous les citoyens-le demos- sont égaux et pairs, et par conséquent sont tour à tour gouvernants et gouvernés »¹. Cette remarque traduit bien le sens controversé que la démocratie athénienne accordait à la justice. En effet, pour la démocratie athénienne la justice est un principe fondé sur l'égalité entre les hommes. Au nom de ce principe d'égalité, tout citoyen est interchangeable avec n'importe quel autre dans la cité et au sein des institutions républicaines. Ainsi, pourvu qu'il le souhaite, tout citoyen pouvait librement exercer même les plus hautes fonctions de l'État, étant donné que « la démocratie a pour principe que chaque citoyen est responsable de la direction des affaires publiques »².

Platon rejette systématiquement cette approche de la justice dite égalitaire. Pour lui, la justice égalitaire ne sauvegarde pas la nature et le degré d'être des hommes. Dire que n'importe qui est égal à n'importe qui, est, en réalité, une façon d'établir l'injustice et le désordre dans la cité. En proclamant que tous les citoyens sont libres et égaux, et que tous peuvent, par conséquent, exercer les mêmes fonctions au sein de l'État, la démocratie athénienne ne fait que proclamer la légitimité du désordre. Car, le meilleur n'est pas à sa place s'il est mis à égalité avec le médiocre. Le résultat de cette « égalité arithmétique »³ est que l'incompétence a les mêmes droits que la connaissance et le talent. Il n'est donc pas étonnant que, pour Platon, la démocratie soit tenue pour la principale cause du désordre politico-social à Athènes dans la seconde moitié du IV^e siècle av. J.-C. Évidemment, si la cité doit être dirigée par des hommes qui n'ont ni compétence politique, ni compétence intellectuelle, alors, il faut s'attendre au pire. Malheureusement, c'est de cette façon injuste et anarchique que la cité athénienne a fonctionné au IV^e siècle avant notre ère. Et, à plusieurs reprises, Athènes était au bord du chaos. Le résultat de ce grand désordre fut incontestablement l'assassinat injuste de Socrate par les représentants extrémistes de la démocratie. Celui que Platon avait proclamé l'homme le plus juste de son temps, a été condamné à mort par la démocratie. C'est parce que la cité était livrée à des personnes qui n'avaient aucune connaissance de l'Idée du Bien, c'est-à-dire des dirigeants qui n'étaient pas éclairés par la science, qu'on est arrivé à de telles extrémités.

Mais, si au nom de la justice égalitaire l'incompétence doit avoir les mêmes droits que la connaissance et le talent, alors, il faut s'attendre à de nombreuses injustices dans les cités. Pour Platon, cette conception de la justice doit changer. C'est dans cette perspective qu'il élabore sa

¹FINLEY, Moses, *L'invention de la politique*, traduction de Jeannie Carlier, Paris, Flammarion, 2004, p. 194.

²JEANNIÈRE, Abel, *Platon*, Paris, Seuil, 1994, p. 41.

³ Idem, p. 165.

théorie de la justice. Pour lui, la justice doit être essentiellement un facteur d'harmonie et de paix. Mais, en quoi l'approche platonicienne de la justice est-elle un facteur d'harmonie et de paix ? L'analyse de ce problème exige l'examen des questions suivantes : l'idée d'une justice comme stricte égalité entre les hommes est-elle concevable ? Au surplus, peut-on admettre la justice comme le droit du plus fort tel que l'enseignent les sophistes Thrasymaque et Calliclès ? Au regard de l'idéal d'harmonie et de paix, l'approche platonicienne de la justice n'est-elle pas la plus recommandée ?

L'intention fondatrice de notre réflexion est de montrer que la théorie platonicienne de la justice a pour finalité l'harmonie et la paix. Pour ce faire, nous présenterons, d'abord, les opinions traditionnelles courantes et controversées sur la justice : la justice comme la stricte égalité démocratique, et la justice comme le droit du plus fort ou l'immoralisme des sophistes. Ensuite, nous montrerons que l'approche platonicienne de la justice, fait d'elle à la fois l'harmonie hiérarchique des trois classes de la cité et l'équilibre des trois puissances de l'âme. Enfin, nous indiquerons, dans la perspective platonicienne, qu'un État juste et paisible est celui qui a pour fondement des lois justes.

I- OPINIONS CONTROVERSÉES SUR LA JUSTICE

La démocratie athénienne du IV^e av. J.-C., définit la justice comme la stricte égalité entre les personnes. Ce qui signifie que tous les citoyens athéniens, sont égaux devant la loi. La loi confère à tous les mêmes droits, les mêmes talents et compétences. Dans l'application, une telle conception de la justice n'est pas sans inconvénient. Pour Platon, la justice égalitaire est à l'origine de nombreuses injustices dans la cité. L'autre conception de la justice qu'on qualifie d'immorale, est celle des sophistes. Pour Thrasymaque et Calliclès, la justice désigne le droit du plus fort. Mais, derrière une telle idée de la justice qui fait la propagande de la force, se profilent la dictature et la tyrannie.

1. La justice comme stricte égalité démocratique : principe du désordre social

C'est la démocratie athénienne qui, au IV^e siècle av. J.-C., définissait la justice comme un principe d'égalité entre les hommes. Pour une démocratie directe, la nature de la justice nécessite une égalité fondamentale, sans laquelle elle n'a plus aucune légitimité : « La démocratie dont le concept proprement politique est l'égalité »⁴. Ainsi, le principe d'égalité est essentiel en ce sens qu'il reconnaît aux hommes une égale valeur et de dignité. Selon ce principe, tous les citoyens se valent car, tous sont égaux et libres devant la loi : « À Athènes, tous les citoyens -le démos- sont égaux et pairs et par conséquent sont tous tour à tour gouvernants et gouvernés »⁵. En effet, si la démocratie grecque définit la justice comme la stricte égalité entre les hommes, c'est sans aucun doute pour supprimer les inégalités et toutes les formes de dominations qui pourraient exister dans la cité. En ce sens, proclamer que chaque citoyen possède, en droit, une dignité identique à celle des autres, présuppose qu'il n'y a pas de sous-hommes et que tous doivent être reconnus comme tels, c'est-à-dire des êtres humains. Ce qui veut dire qu'il faut respecter les libertés fondamentales, qui se résument au droit de choisir ses propres dirigeants, à la liberté d'expression et de pensée, au droit d'assister et de siéger dans les institutions de l'État. Car, « la forme minimale de liberté qui nous intéresse ici, c'est l'égalité devant la loi »⁶.

⁴ FINLEY, Moses, *Démocratie antique et démocratie moderne*, traduction de Monique Alexandre, Paris, Payot, 2003, p. 11.

⁵ FINLEY, Moses, *L'invention de la politique*, op.cit., p. 194.

⁶ FINLEY, Moses, op.cit., p. 197.

De fait, c'est Périclès, le père de la démocratie athénienne, qui fut le premier dirigeant à reconnaître aux citoyens des droits égaux. Dans la démocratie péricléenne, au nom de la stricte égalité entre les personnes, chacun des citoyens pouvait participer librement et directement aux affaires publiques car, la loi proclame que tous sont égaux et, par conséquent, tous sont interchangeables. C'est un principe de la démocratie directe : « Du fait que l'État, chez nous, est administré dans l'intérêt de la masse et non d'une minorité, notre régime a pris le nom de démocratie. 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 ; enfin nul n'est gêné par la pauvreté et par l'obscurité de sa condition sociale, s'il peut rendre des services à la cité »⁷. Ainsi, s'élaborait une doctrine de la justice égalitaire que Périclès prenait à son compte et à laquelle il allait, pendant plus d'un quart de siècle, s'efforcer de se conformer. Cette politique péricléenne fondée sur la justice égalitaire résultait d'une réflexion mesurée dont l'objet était d'assurer au demos les moyens de vivre égaux, d'exercer librement ses droits, et de permettre à Athènes d'imposer son modèle d'équilibre et d'harmonie. Cela revient à dire que la justice égalitaire donnait des chances égales à tous les citoyens d'exercer librement toute fonction, même les plus hautes fonctions de l'État.

Dès lors, tous les citoyens, pourvu qu'ils le souhaitent, pouvaient administrer l'État tour à tour. Les riches ou les pauvres, les artisans, les paysans et les marchands, les intellectuels pouvaient tous prendre part aux activités de l'Assemblée souveraine et du Conseil. De cette façon, le destin de la cité était décidé par l'ensemble de la population. Finley écrit à ce propos qu'« Athènes est libre. Le demos y règne, les citoyens administrant l'État tour à tour. Nul privilège à la fortune : car le pauvre et le riche ont des droits égaux »⁸. Par là, il faut comprendre qu'au nom de la justice égalitaire tout Athénien, fut-il marchand, artisan, soldat, boutiquier ou magistrat, « avait le droit d'assister à l'assemblée, de siéger au tribunal et au conseil, et de remplir quantité de charges »⁹. À ce titre, l'intellectuel est mis à égalité avec le non intellectuel, la connaissance et le talent ont le même droit que l'ignorance et l'incompétence. Si les citoyens sont « égaux devant la loi »¹⁰, cela veut dire qu'il y a une égalité de droit politique pour tous. Ce qui signifie nécessairement le droit de remplir des charges publiques et de participer à la prise de décision en tout ce qui concerne la vie de la cité. D'ailleurs, ce sont les Athéniens qui illustrent le mieux le mot « *isonomia* »¹¹ qui signifie égalité devant la loi. Pour traduire cette égalité en acte, les Athéniens ont institué, au IV^e siècle, le mot « *isègoria* »¹² qui signifie la liberté de parole. La liberté de parole était plus significative car, elle permettait à toutes les couches sociales de donner leur avis là où cela importe le plus, c'est-à-dire à l'Assemblée souveraine et au Conseil. C'est un attribut moral dont les Athéniens ne semblent pas se détourner. Pour eux, il n'y a pas d'incohérence à remplir des charges publiques, même si on est artisan, marchand, boutiquier ou soldat. Ce qui importe, c'est « la liberté et l'égalité »¹³. Mais, cette liberté et cette égalité pour tous ne sont-elles pas à l'origine de nombreuses injustices dans la cité ? À

⁷ MOSSÉ, Claude, *Histoire d'une démocratie : Athènes*, Paris, Seuil, 1971, p. 47.

⁸ FINLEY, Moses, op.cit., p. 195.

⁹ Idem, p. 196.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Idem, p. 198.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.



cette question, Henri Joly répond : « Le scandale démocratique et égalitaire des lois sont contraires à la nature »¹⁴.

En effet, dire que tous les citoyens sont égaux devant la loi, et par conséquent, sont interchangeable, est une façon d'établir des injustices dans la cité. Car, la justice égalitaire ne sauvegarde pas la nature, le degré d'être et de compétence des hommes. Dans une société, il n'est pas possible que les hommes aient les mêmes qualités, avec des dons naturels et des compétences identiques. Par nature, les hommes naissent inégaux, avec des compétences et des qualités différentes. C'est pourquoi, la justice égalitaire des lois apparaît comme un « déséquilibre juridico-judiciaire »¹⁵ dans la cité. « Et c'est à partir de ce déséquilibre juridico-judiciaire que Platon pose, en terme de géométrie, le problème d'un retour aux principes de légalité, d'égalité et de pénalité susceptibles d'assurer, dans le cadre d'une anthropologie politique sans précédent, l'ordre social et politique dans les cités ainsi que l'ordre éthique et psychique dans la vie des individus »¹⁶. Au lieu d'une égalité arithmétique qui ne garantit aucune harmonie sociale, Platon propose une égalité géométrique qui pourrait sauvegarder la nature et le degré d'être des hommes. Si au nom de la justice égalitaire n'importe qui doit exercer n'importe quelle fonction au sein de la cité, il est évident qu'on finira par abandonner le pouvoir aux incompetents et aux ignorants, lesquels encouragent les situations les plus détestables dans les cités. Le grand désordre qu'a connu Athènes, le dysfonctionnement des institutions de la cité, la corruption, la guerre du Péloponnèse et l'assassinat injuste de Socrate par des politiciens incompetents et ignorants, sont les conséquences directes de cette politique de la justice égalitaire instituée par la démocratie. « S'il est un ramassis d'hommes universellement incompetents, frustes et ignorants, artisans, boutiquiers, toute la lie des cités, la conclusion suit inévitablement : le peuple n'est pas qualifié pour avoir part à la prise de décision politique »¹⁷.

En somme, Platon ne croit pas que la justice égalitaire est susceptible de sauvegarder l'harmonie et la paix sociales. S'en tenir à une telle justice, c'est assurément créer les conditions de l'injustice et du désordre dans les cités.

2. La justice comme le droit du plus fort : l'immoralisme des sophistes

Les sophistes ont une approche de la justice qui est totalement opposée à celle défendue par la démocratie. Si, pour la démocratie, la justice est définie comme la stricte égalité entre les personnes, pour les sophistes, au contraire, elle désigne l'expression du droit du plus fort. Identifiant le droit à la force, les sophistes, à l'image de Thrasymaque et Calliclès, considèrent la justice comme ce qui est avantageux aux plus forts.

En effet, s'opposant à l'idéalisme de Socrate, Thrasymaque a établi que « le juste est ce qui est dans l'intérêt du plus fort »¹⁸. Il veut montrer que le droit se ramène à la force, et que seuls les plus forts dans la cité ont le droit de dominer et de l'emporter sur les faibles. Pour lui, le droit de chaque personne, dans la cité, doit toujours se mesurer à sa puissance réelle. De cette thèse de Thrasymaque, on peut déduire que la force est le fondement du droit. Dès lors, tout ce que veut la

¹⁴ JOLY, Henri, *Le Renversement platonicien*, Paris, Vrin, 1974, p. 298.

¹⁵ Idem, p. 296.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ FINLEY, Moses, *L'Invention de la politique*, op.cit., p. 197.

¹⁸ PLATON, *La République*, In *Œuvres Complètes*, traduction de Luc Brisson, Paris, Flammarion, 2011, livre I, 339c-340b.

force est forcément juste. Par conséquent, il n'y a d'autre bien que celui que la force permet. La force apparaît alors comme l'unique norme de l'équité. Elle est au service du plus fort qui l'utilise au détriment des faibles. Sans doute, Thrasymaque fait allusion à l'autorité politique, celle qui dirige le pouvoir d'État, car, c'est elle qui dispose réellement d'une force puissante supérieure à celle des citoyens, et qui commande l'obéissance absolue. Comme l'indique Thrasymaque : « Le dirigeant, en tant que dirigeant, ne se trompe pas, il établit ce qu'il y a de mieux pour lui-même et que c'est cela que le gouverné doit exécuter »¹⁹. Il n'y a donc pas de doute, le plus fort dont parle le sophiste est bel et bien le chef qui exerce le pouvoir d'État. Pour lui, un chef d'État juste c'est celui qui est tout puissant, sans doute un Souverain ou un Monarque qui prend seul ses décisions, qui n'a pas de compte à rendre aux hommes parce que se considérant comme un élu de Dieu et n'étant responsable que devant Dieu seul. En conséquence, les hommes sont sous sa domination et lui doivent une obéissance inconditionnelle.

Un tel chef qui exerce une autorité absolue, a forcément le monopole de la force, et il ne ressent aucun remords lorsqu'il s'agit de s'en servir pour martyriser le peuple. Quoi de plus normal pour un chef qui veut préserver sa suprématie sur les faibles que d'user de la force. Dans ce contexte, on peut dire que Thrasymaque cherche simplement à justifier la violence en transformant la force en droit. L'analyse de Gilbert Romeyer montre, en ce sens, que « Thrasymaque cherche la justice et ne trouve sous ses yeux que la justification, c'est-à-dire l'effort pour légitimer après coup une puissance de fait, bref pour transformer une force en droit »²⁰. Pour lui, il est juste que l'autorité politique secrète la violence, parce que la force qu'il incarne est légitime. Gilbert Romeyer veut montrer, que la forme de justice que veut atteindre la pensée de Thrasymaque c'est de transformer la force en droit. La force faisant le droit, le plus fort a toujours raison, et la raison du plus fort est toujours la meilleure. Mais cette idée, soutient Jacqueline De Romilly, « vaut pour un tyran »²¹. En parlant ainsi, Jacqueline De Romilly fait allusion à l'autorité politique qui use de sa force au détriment des faibles et pour ses intérêts propres : « De toute évidence, ce sont ceux qui ont l'autorité ou la force pour le faire, c'est-à-dire les gouvernants. Et de toute évidence, aussi, ils le font en fonction de leur propre intérêt. C'est bien en quoi le juste, défini par la loi, représente aux yeux de Thrasymaque, l'intérêt des plus forts »²². À n'en point douter, Thrasymaque fait l'apologie de la tyrannie, car, derrière son idée, se profile la violence qu'il valorise.

Outre Thrasymaque, on peut citer également Calliclès pour qui la justice est aussi le droit du plus fort. Dans le *Gorgias*, Calliclès soutient à ce propos que « la justice consiste en ce que le meilleur ait plus que le moins bon et le plus fort plus que le moins fort. Partout il en est ainsi, c'est ce que la nature enseigne, chez toutes les races humaines et dans toutes les cités »²³. Pour lui, la justice consiste en ce que les plus forts commandent les faibles. La justice, selon la nature, c'est que les hommes qui valent plus, c'est-à-dire supérieurs et forts doivent toujours l'emporter sur les faibles. Ce qui veut dire que les faibles doivent toujours être sous la domination des forts. Les plus forts imposent leurs décisions, elles ont force de lois. C'est en ce sens que le droit du plus fort est réellement établi en principe. Dans la mesure où le droit du plus fort est établi en principe, la force devient légitime.

Comme on le voit, Calliclès accorde aux hommes, notamment aux leaders politiques, un pouvoir illimité ou absolu. L'objectif de cette valorisation de la force est de parvenir à des régimes politiques radicalement forts, sans doute à des régimes absolutistes, totalitaristes ou tyranniques.

¹⁹ Idem, livre I, 340c-341a.

²⁰ ROMEYER, Gilbert, *Les Sophistes*, Paris, PUF, 1995, p.75.

²¹ ROMILLY, Jacqueline De, *Les Grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Paris, Éditions de Fallois, 1988, p.142.

²² Ibidem.

²³ PLATON, *Gorgias*, In *Œuvres Complètes*, op.cit., 482e-483d.

Malheureusement, ce sont de telles conceptions, celles défendues par Calliclès et Thrasymaque, qui, dans l'histoire, ont entraîné et justifié l'attitude despotique et tyrannique, mais aussi les abus divers des souverains et chefs d'État. Thomas More écrit à ce propos que « dès lors, le droit malmené, ce sont le désordre et la déraison qui s'installent ; après quoi, tous les maux déferlent »²⁴. Cela signifie clairement que les sophistes Thrasymaque et Calliclès, font l'apologie de la violence et de la tyrannie. Les plus forts dont parlent les sophistes sont des hommes « gouvernés par la loi du désir et le désir de la violence, ce qui implique une double subversion de la loi par la nature, sur le registre de la vie et sur celui de la politeia. Le tyran étant tout sauf de lui-même »²⁵. Platon décrivait, à juste titre, l'homme tyrannique comme un être rempli d'une « folie qui l'aliène »²⁶. Pour lui, le plus fort dont parlent les sophistes n'est rien d'autre que le tyran déréglé et dépourvu de toute moralité. En ce sens, donner au droit la force pour fondement, c'est lui donner un fondement purement empirique, dépourvu de tout caractère universel, c'est-à-dire moral. Si le plus fort est un tyran, cela suffit pour que bascule le système des droits et devoirs. L'éthique perd toute solidité et toute stabilité. C'est ce à quoi aboutit l'immoralisme de Thrasymaque et Calliclès.

En somme, en définissant la justice comme le droit du plus fort, les sophistes Thrasymaque et Calliclès ne font que l'apologie de la violence et de la tyrannie, ce qui ruine totalement le droit et son fondement moral. Une telle conception de la justice expose les États à toutes sortes de dérives et d'abus.

II- LA JUSTICE PLATONICIENNE COMME PRINCIPE D'HARMONIE ET DE PAIX

Pour montrer que la justice est un principe d'harmonie et de paix ou un grand bien, Platon va l'analyser à l'échelle de la cité et remonter jusque dans l'âme individuelle. La justice politique est l'harmonie des trois classes de la cité, et de même, la justice de l'âme représente l'équilibre des trois puissances de l'individu. Platon montre qu'il y a une 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 principe d'ordre et de paix.

1. La justice comme harmonie des trois classes de la cité et des trois puissances de l'âme

Platon rejette les définitions traditionnelles de la justice. Pour lui, la justice n'est ni le droit du plus, ni l'égalité entre les personnes. La justice n'est pas le fait de donner à chacun la même chose, car il faut tenir compte du mérite et des compétences de chaque personne. Proclamer que n'importe qui est égal à n'importe qui, est une façon de créer le désordre dans la cité. Il faut donc substituer à l'égalité démocratique ou arithmétique une proportionnalité plus conforme à la nature et à l'ordre des choses. C'est tout le sens de la théorie platonicienne de la justice qui veut que chaque citoyen soit reconnu en proportion de ses mérites et de ses compétences : « 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 »²⁷. Cela signifie qu'un ordre s'impose à la cité, l'ordre du cosmos. Il faut donc substituer à la fausse égalité une proportionnalité correspondant à la nature et au degré d'être des hommes. C'est la meilleure façon d'écartier les factions qui s'interposent entre les citoyens et l'État. Pour établir cette proportionnalité, Platon va être amené à diviser la cité en trois classes d'individus.

²⁴ MORE, Thomas, *L'Utopie*, traduction de Marie Delcourt, Paris, GF, 1987, p. 49.

²⁵ JOIY, Henri, *Le Renversement platonicien*, op.cit., p. 296.

²⁶ PLATON, *La République*, In *Œuvres Complètes*, op.cit., livre IX, 572d-573c.

²⁷ JEANNIÈRE, Abel, *Platon*, op.cit., p. 165.

En effet, dans le cadre de sa réflexion centrée sur la recherche de l'essence de la justice, Platon pose les fondements de la cité juste, de la cité idéale, en ce sens qu'aucune des cités réelles ou existantes ne l'incarne, à ses yeux. Pour être juste, la cité devra être divisée en trois classes de citoyens selon leurs mérites et leurs compétences : ce sont la classe des artisans, des paysans et des marchands ; la classe des auxiliaires guerriers, et celle des dirigeants. La justice désigne le fait que chaque classe exécute sa fonction propre. Comme l'écrit Platon : « 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 »²⁸. En somme, Platon analyse la justice à l'échelle de la cité. Et une cité, pour lui, est juste lorsque chaque classe exerce sa fonction sans empiéter sur celle des autres, lorsque chacun reste à sa place et remplit la fonction pour laquelle il est né.

D'abord, au bas de l'échelle, les artisans, les paysans et les marchands assureront la subsistance de la cité. Dans la mesure où la nature les destine à être artisans, paysans et marchands, leur travail consiste dans l'exercice de leur métier propre, c'est-à-dire qu'ils doivent contribuer au bien être matériel de la cité. Ils produiront, cultiveront et vendront pour nourrir la population. Pour assurer à l'ensemble de la cité sa cohésion sociale et son harmonie, il convient que dans cette classe laborieuse, artisans, paysans et marchands aient des tâches distinctes, sans confusion possible. Ensuite, au milieu de l'échelle, se trouvent les auxiliaires guerriers dont la tâche est d'assurer la défense de la cité. Ils défendront la cité contre ses éventuels ennemis. Platon écrit à ce propos qu'« il faudra alors contraindre ces auxiliaires à envisager de réaliser ce bonheur et les en persuader, de sorte qu'ils deviennent les meilleurs artisans possible dans leur fonction propre »²⁹. Courageux et dévoués, les guerriers ont pour tâche de protéger la cité contre les adversaires et les forces du mal. Ainsi, ils lutteront contre la désobéissance civile et les agressions extérieures. Étant les auxiliaires, ils doivent absolument obéir aux ordres de ceux qui commandent la cité, c'est-à-dire les dirigeants. Enfin, au sommet de l'échelle, se trouvent les meilleurs gardiens de la cité, à savoir les dirigeants. Ceux qui auront parcouru toute l'ascension du sensible à l'intelligible, gouverneront la cité. Ce sont d'honorables intellectuels éclairés par la science et qui auront reçu « une éducation de réelle qualité »³⁰. Cela signifie que les dirigeants ne sont pas de simples citoyens qui ne savent rien. Dans l'État idéal, les dirigeants sont choisis parmi les meilleurs des gardiens, ceux qui auront révélé les meilleures dispositions physiques, morales et intellectuelles. Ceux-là, ne sont en rien moins que les philosophes. « En se conformant au savoir qu'ils possèdent des véritables réalités de la justice, de la vertu, du Bien, ils établiront non pas une ombre ou une caricature de cité, mais une cité juste »³¹, soutient Bernard Piètre. Ayant contemplé le Bien, les philosophes-dirigeants seront irréprochables par leurs vertus. Ils se distingueront des autres classes de citoyens par leur sagesse et leur science qu'ils détiennent de leur éducation. En ce sens, ils dirigeront l'État avec la plus grande sagesse.

Comme on le voit, Platon définit la justice non pas comme une égalité arithmétique, mais comme une égalité géométrique proportionnelle de telle sorte que les différences de mérite soient reconnues. Sur ce point, Platon et Aristote se rejoignent. Aristote, en effet, soutient l'idée que « dans le cas de la justice il s'agit de façon prédominante d'une égalité proportionnelle »³². Aussi, ajoute-t-il

²⁸ PLATON, *La République*, In *Œuvres Complètes*, op.cit., livre IV, 434b-434e.

²⁹ Idem, IV, 421a-421d.

³⁰ PLATON, *La République*, In *Œuvres Complètes*, op.cit., livre III, 415e-416c.

³¹ PIÈTTE, Bernard, *Platon Livre VII de la République*, Paris, Nathan, 1981, p. 35.

³² ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, traduction de R. A. Gauthier, Paris, Éditions Nauwelaerts, 2001, p. 52.

que « la justice par définition vise à produire une égalité proportionnelle entre des individus différents vivant au sein d'une communauté donnée, de telle sorte que les différences de mérite soient au total respectées »³³. Cela signifie que chaque citoyen, selon sa classe, ses mérites et ses compétences, doit exécuter sa fonction propre en évitant d'usurper celle des autres. Si l'ordre hiérarchique des classes n'est pas respecté, et qu'un même homme entreprenait d'accomplir toutes ces tâches, cela constituerait « le plus grand tort pour la cité »³⁴. Pour Platon, il est nécessaire que chaque citoyen exécute la fonction pour laquelle il est né, formé et éduqué. Cela éviterait le désordre et l'injustice dans la cité. Ainsi, la justice politique désigne l'harmonie hiérarchique des trois classes sociales.

Aussi, dans la théorie platonicienne de la justice, ce qui vaut pour la cité vaut également pour l'âme de l'individu. Selon une analogie célèbre, à la tripartition de la cité répond, dans l'individu, la tripartition de l'âme. Ce qui signifie qu'autant il y a une justice dans la cité qui est l'harmonie hiérarchique des trois classes de citoyens, autant il y a une justice de l'âme qui représente l'équilibre hiérarchique des puissances de l'individu. En écho aux trois classes sociales, on peut discerner trois fonctions de l'âme : une fonction désirante ou concupiscente, (*épithumia*), qui correspond à la nature du travailleur-producteur, une fonction de raison calculatrice, qui correspond au rôle que doivent jouer les gouvernants et, entre les deux, le (*thumos*) qui désigne un bouillonnement intérieur de colère correspondant à la nature des soldats-guerriers. Quand l'âme agit, la partie raisonnable commande et maîtrise le désir, sauvage et irréfléchi, mais aussi la colère, partie impétueuse pouvant parfois devenir l'alliée de la raison. C'est donc l'harmonie des trois fonctions de l'âme individuelle qui correspond à l'harmonie des fonctions sociales. Ce qu'il faut comparer, c'est l'ensemble structuré et harmonieux des trois classes dans un État où règne la justice et l'harmonie des trois fonctions de l'âme dans une âme juste. Abel Jeannière soutient à ce propos que « la psychologie expérimentale de Platon débouche sur un objectif sociologique : intégrer chaque homme à une plus juste place dans la cité »³⁵. Le souci de Platon correspond à une orientation professionnelle : « la place la plus juste du citoyen, celle où il se sent le plus à l'aise, est aussi la plus utile à l'État »³⁶. Son rêve a toujours été de créer un État harmonieux et équilibré. Pour ce faire, les dirigeants doivent être des intellectuels consciencieux et compétents, des philosophes-rois qui se soucient du bonheur des citoyens. Trouver un tel dirigeant qui soit digne, irréprochable par sa vertu, capable de gouverner avec sagesse et de garantir l'ordre politique juste, tel est l'objectif de Platon : « S'il apparaissait un roi comme celui que nous décrivons, on l'accueillerait avec joie et, se comportant comme un capitaine de navire, il gouvernerait dans le bonheur la seule constitution dont la rectitude soit absolue »³⁷.

En somme, Platon veut éviter à nos cités la confusion et le désordre chaotique qu'a connu Athènes au IV^e siècle av. J.-C. Si la cité est livrée aux mains de personnes opportunistes qui n'ont pas les compétences et la capacité de la diriger, il faut s'attendre aussitôt qu'on l'a voulu au pire. C'est pourquoi, la théorie platonicienne de la justice est louable, car elle exige que chaque classe de citoyens exécute sa fonction en n'usurpant pas celle des autres, et que seuls les plus méritants et les plus compétents, à savoir les intellectuels ou philosophes, gouvernent l'État. En outre, pour

³³ Idem, p. 53.

³⁴ PLATON, *La République*, In *Œuvres Complètes*, livre IV, 434b-434e.

³⁵ JEANNIÈRE, Abel, *Platon*, op.cit., p. 162.

³⁶ Ibidem.

³⁷ PLATON, *Le Politique*, In *Œuvres Complètes*, op.cit., 301e-302c.

maintenir la justice publique et créer les conditions d'une paix durable, Platon propose que les dirigeants-philosophes se conforment à une constitution et à des lois aussi justes que possibles.

2. Les fondements d'un État juste et paisible selon des lois justes

L'organisation raisonnable d'un État juste et paisible reste une préoccupation dominante de Platon. Toute son existence, ses idées convergent vers la recherche d'un État modèle, celui au sein duquel toutes les classes sociales vivraient en parfaite harmonie et en paix. Il est conscient que la tâche n'est pas si simple, car les hommes, quel que soit leur rang social, sont animés de passions et de désirs sauvages qui les incitent parfois à marcher à l'aveuglette. Ainsi, ils n'hésiteront pas à abuser, à coup sûr, de la liberté des autres. Leur penchant animal à l'égoïsme et leur appétit du plaisir constituent un réel obstacle à la cohésion et à la paix sociales. C'est pourquoi, soucieux de la liberté des citoyens, Platon souhaite qu'en plus d'un dirigeant sage et compétent à la tête de l'État juste, il faut encore une constitution et des lois aussi justes que possibles pour en assurer le bon fonctionnement. Nulle société ne peut subsister sans un dirigeant éclairé et sans des lois qui incarnent le principe d'ordre, même s'il s'agit d'une cité idéale. Dans une cité ou un État organisé, les lois régulent l'ordre, modèrent l'appétit du plaisir et les passions sans frein des citoyens. Elles ont aussi le pouvoir de contraindre les citoyens, quelle que soit la classe à laquelle ils appartiennent, à obéir à la puissance publique. C'est pourquoi, la loi est indispensable au gouvernement de la cité juste. À ce propos, Platon écrit ceci : « Eh bien, tiennent la première place, la cité, la constitution et les lois les meilleures, où se réalise le plus possible pour toute la cité le vieux dicton qui veut que vraiment tout est commun entre amis »³⁸. Pour lui, les lois sont des instruments indispensables pour la cohésion et l'harmonie. Car, sans les lois, la communauté humaine ne saurait être en paix.

En effet, la véritable paix consiste dans le fait de vouloir le bien commun que recommande notre volonté rationnelle et qui va s'exprimer dans la loi juste. Pour cela, l'État devra toujours tenir compte des aspirations profondes des citoyens en édictant des lois aussi justes que possibles afin de maintenir l'unité et l'équilibre du corps social. Il faut des « lois qui assurent à la cité la plus grande unité possible »³⁹. Par cette disposition, on peut dire que la cité idéale, la cité juste et paisible, n'est pas une pure abstraction ; elle s'accompagne d'un souci de réalisation avec les moyens légaux qui font qu'elle devient réalité. Les lois sont les moyens légaux avec lesquels le philosophe-gouvernant administrera la cité ou l'État. Pour ce faire, il faut des lois justes qui imposent la discipline et, orientent les comportements individuels de telle sorte que s'accomplisse la paix. Comme l'indique Platon : « Dans la cité, ces lois seront telles que, pour leur supériorité dans l'excellence, les habitants passeront toute leur vie dans la joie de s'y être établis »⁴⁰. C'est la raison pour laquelle les lois sont indispensables, car elles représentent non seulement le principe d'ordre, mais constituent aussi le socle d'une vie collective où la paix est le facteur dominant. Et les gardiens de ces lois seront les philosophes-gouvernants ou philosophes-magistrats à qui revient la direction de l'État juste. Leur rôle est de veiller à la bonne application de ces lois et d'amener surtout les citoyens, dans leur ensemble y compris eux-mêmes, à l'obéissance à celles-ci. La bonne application des lois publiques doit se faire dans l'impartialité et l'équité afin d'éviter les frustrations, les torts et les injustices de tout genre. N'oublions pas que Socrate a été injustement condamné par des lois démocratiques

³⁸ PLATON, *Les Lois*, In *Œuvres Complètes*, op.cit., livre V, 738d-739d.

³⁹ Idem, livre V, 739e-740d.

⁴⁰ Ibidem.

injustes. C'est pour éviter de telles injustices dans les États que les lois doivent être justes et appliquées impartialement par un dirigeant éclairé, lui-même dirigeant-magistrat. Le rôle de ce dirigeant-magistrat est d'édicter des lois justes, qui feront de la cité la meilleure et la plus paisible possible. « Il faudrait insister sur le fait que s'il légifère droitement son dessein doit être de faire que la cité soit la meilleure et la plus heureuse possible »⁴¹, soutient Platon.

En réalité, Platon souhaite que le dirigeant gouverne avec discernement en se souciant du bonheur des citoyens. S'il gouverne droitement, la cité sera vertueuse et les citoyens y vivront en paix : « Qu'un roi mesure sa grandeur personnelle à la qualité de son administration, son bonheur au bonheur des siens, sa grandeur à la liberté des sujets, son opulence à l'opulence du peuple, sa prospérité à la prospérité qu'une paix perpétuelle assurera aux cités »⁴². En clair, c'est l'intérêt général qui importe ici. Trouver un dirigeant qui se soucie du bonheur des citoyens et dont le discernement serait au service de tous sans exclusion, tel est le rêve des humains. Autrement dit, les hommes d'État doivent rédiger les constitutions des États dans l'intérêt de tous les citoyens. Car, la loi est impersonnelle et nul n'est au-dessus d'elle. Si les constitutions sont rédigées dans l'intérêt de tous, et si les lois sont respectées par les dirigeants, les dictatures et les tyrannies cesseront, et les États seront en paix. C'est le vœu secret de Platon quand il disait, qu'en plus d'un dirigeant sage et intellectuel à la tête de l'État modèle, il faut encore une constitution et des lois qui en assurent le bon fonctionnement et la parfaite harmonie. Le rôle des lois et d'une constitution est de réguler la société, contraindre les citoyens à obéir à l'autorité et garantir une vie harmonieuse.

Sur ce point précis, de nombreux philosophes du droit moderne rejoignent Platon, malgré le nombre de siècles qui les séparent. Parmi ceux-ci, nous retrouvons John Rawls. Pour lui, une société organisée est celle au sein de laquelle il existe des lois : « Une société bien organisée, est celle qui est déterminée par une conception publique de la justice. Chacun accepte et sait que les autres acceptent les mêmes principes. Les institutions de base de la société satisfont, en général, et sont reconnues comme satisfaisant ces principes »⁴³. Autrement dit, les lois doivent être acceptées par tous, car elles ont été édictées à cette fin, c'est-à-dire assurer la protection des citoyens et garantir l'ordre politique juste. Sans lois, la justice publique ne peut être réalisée dans aucune société. « Ce sur quoi une conception politique de la justice doit se concentrer avant tout est le cadre formé par les institutions de base ainsi que les principes, les règles générales et les préceptes qui s'y appliquent ; la façon dont ces normes s'expriment à travers le caractère et les attitudes des membres d'une société qui réalisent ses idéaux est tout aussi fondamentale »⁴⁴. Cela revient à dire que la réalisation d'un ordre politique juste ne peut être possible sans des lois justes. Les lois sont des règles, des principes ou des normes par lesquels se structure et s'organise la société. Les lois sont donc indispensables à toute société organisée.

Hans Kelsen abonde dans le même sens en définissant d'ailleurs les lois ou le droit civil comme « un ordre ou un règlement normatif de l'action humaine, c'est-à-dire un système de normes qui règlent la conduite des êtres humains »⁴⁵. Ce qui signifie que ce sont les lois civiles qui constituent le fondement de toute société, car elles permettent de la réguler et de discipliner les humains. Sans

⁴¹ Idem, livre V, 741e-742e.

⁴² ÉRASME, *Plaidoyer pour la paix*, traduction de Chantal Labre, Paris, Aléa, 2005, pp. 73-74.

⁴³ RAWLS, John, *Théorie de la justice*, traduction de C. Audard, Paris, Seuil, 1997, p. 31.

⁴⁴ RAWLS, John, *Justice et démocratie*, traduction de C. Audard, Paris, Seuil, 1993, p. 249.

⁴⁵ KELSEN, Hans, *Théorie pure du droit*, traduction de C. Eisenmann, Paris, Dalloz, 1997, p. 6.

la présence des lois, on se demande comment la vie au sein de la société pourrait être possible. Si « la loi constitue l'ordre social harmonieux »⁴⁶, alors elle devient un outil indispensable pour tous les gouvernants. Cette nécessité de la loi apparaît bien plus chez Platon. Pour lui, sans loi, la cité bascule à coup sûr dans la dictature et la tyrannie. La cité athénienne a basculé dans la dictature et la tyrannie parce que les lois publiques étaient arbitraires et trop partiales. Les dirigeants, à cette époque, ont foulé aux pieds les lois de la cité et ont assassiné injustement Socrate. La loi désignait le droit du plus fort. La justice était donc au profit des plus forts, exactement comme les sophistes Thrasymaque et Calliclès l'ont si bien enseigné. Mais, comme l'écrit si bien Rousseau : « Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit et l'obéissance en devoir »⁴⁷. C'est dire que dans une société organisée, les dirigeants doivent obéir aux lois s'ils souhaitent être de bons maîtres. Le bon dirigeant ce n'est ni le dictateur, ni le tyran. C'est un chef sage qui se soucie du bonheur des citoyens, et pour ce faire, respecte les lois publiques. C'est pour éviter que la dictature soit une pratique quotidienne que Platon souhaite l'établissement des lois justes au sein des États. Car, « la loi vient fournir un principe de limitation du pouvoir d'État »⁴⁸. Et c'est parce que la loi limite le pouvoir d'État, que Platon exhorte les philosophes-gouvernants à la respecter strictement. Le gardien des lois doit être un « homme de bien, en possédant l'excellence de l'âme qui convient à la nature humaine »⁴⁹. C'est en étant vertueux que les dirigeants éviteront les abus. Si leur éducation est compatible avec l'excellence de l'âme, une âme bien équilibrée, alors, ils obéiront aux lois et seront, eux-mêmes, des modèles à imiter. Ainsi, disciplinés, ils pourront créer les conditions d'un État ordonné, harmonieux et paisible.

Comme on le voit, les fondements d'un État ordonné, harmonieux et paisible sont les lois justes. Les lois permettent de réguler la société, d'assurer la sécurité et de protéger l'intérêt de tous les citoyens. Elles constituent des instruments indispensables pour l'harmonie et la paix. Conscient que sans lois, il serait difficile même aux philosophes-gouvernants de garantir l'ordre politique juste, Platon recommande l'établissement des lois justes au sein de l'État modèle. On dira donc que la théorie platonicienne de la justice est réaliste, car elle est restauratrice d'ordre, d'harmonie et de paix.

CONCLUSION

La finalité de la théorie platonicienne de la justice est l'harmonie et la paix au sein de l'État. Il faut que dans l'État idéal, chaque citoyen occupe la place qui lui revient et exerce le métier qui lui est prédestiné en fonction de ses mérites et de ses compétences. Ainsi, la justice dans l'État ne sera réalisée que si chaque classe sociale exécute sa fonction propre. Les artisans, les paysans et les marchands produiront pour nourrir les populations. Les auxiliaires guerriers garderont la cité contre toute désobéissance civile et toute agression extérieure. La haute sphère politique, c'est-à-dire l'instance dirigeante sera l'affaire des seuls intellectuels éclairés par la science et l'Idée du Bien. Ces intellectuels sont des philosophes dont la nature, la formation et l'éducation les prédestinent au pouvoir d'État. Sages, tempérants et justes, ils dirigeront l'État pour lui assurer l'harmonie et la paix.

⁴⁶TROPER, Michel, *La Philosophie du droit*, Paris, PUF, 2003, p. 17.

⁴⁷ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du Contrat social*, Paris, GF-Flammarion, 1966, p. 44.

⁴⁸SIBERTIN-BLANC, Guillaume, *Philosophie politique*, Paris, PUF, 2008, p. 109.

⁴⁹PLATON, *Les Lois*, op.cit., livre VI, 769e-770d.

Chez Platon, ce qui vaut pour la cité vaut également pour l'âme de l'individu. Selon une analogie célèbre, à la tripartition de la cité répond, dans l'individu, la tripartition de l'âme. Au regard des trois classes sociales, on peut discerner trois fonctions de l'âme : une fonction désirante ou concupiscente qui correspond à la nature du travailleur-producteur, une fonction de raison calculatrice qui correspond au rôle que doivent jouer les gouvernants et, entre les deux, le *thumos* qui désigne un bouillonnement intérieur de colère correspondant à la nature des soldats-guerriers. Quand l'âme agit, la partie raisonnante commande et maîtrise le désir, sauvage et irréflecti, mais aussi la colère, partie impétueuse pouvant parfois devenir l'alliée de la raison. C'est l'harmonie des trois fonctions de l'âme individuelle qui correspond à l'harmonie des fonctions sociales. Ce qu'il faut comparer, c'est l'ensemble structuré et harmonieux des trois classes dans un État où règne la justice et l'harmonie des trois fonctions de l'âme dans une âme juste.

Aussi, pour que l'ordre, l'harmonie et la paix soient bien garantis dans l'État idéal, ceux qui sont chargés de le diriger, à savoir les philosophes-dirigeants, ont le devoir de se conformer strictement aux lois et constitutions qui seront instituées. Car, sans une constitution et des lois, la vie en communauté ne peut être réellement possible. Les philosophes-rois sont les garants moraux des constitutions, raison pour laquelle ils doivent, eux-mêmes, respecter les lois publiques. Les lois permettent de limiter le pouvoir d'État et d'éviter aux dirigeants les abus divers. Elles ont aussi le pouvoir de contraindre les citoyens, quelle que soit la classe à laquelle ils appartiennent, à obéir à l'autorité compétente. Si l'éducation des philosophes-rois est compatible avec l'excellence de leur âme, une âme bien équilibrée, ils obéiront aux lois et, ainsi, ils amèneront les citoyens à les imiter. En ce sens, L'État sera bien ordonné et les citoyens y vivront en harmonie et en paix. Platon est donc un philosophe réaliste dans la mesure où la théorie de la justice qu'il institue aboutit finalement à la création d'un État ordonné, harmonieux et paisible qui fonctionne selon des lois justes.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, traduction de R. A. Gauthier, Paris, Nauwelaerts, 2001.
- ÉRASME, *Plaidoyer pour la paix*, traduction de Chantal Labre, Paris, Aléa, 2005.
- FINLEY, Moses, *Démocratie antique et démocratie moderne*, traduction de Monique Alexandre, Paris, Payot, 2003.
- FINLEY, Moses, *L'invention de la politique*, traduction de Jeannie Carlier, Paris, Flammarion, 2004.
- JEANNIÈRE, Abel, *Platon*, Paris, Seuil, 1994.
- JOLY, Henri, *Le Renversement platonicien*, Paris, Vrin, 1974.
- KELSEN, Hans, *Théorie pure du droit*, traduction de C. Eisenmann, Paris, Dalloz, 1997.
- MORE, Thomas, *L'Utopie*, traduction de Marie Delcourt, Paris, GF, 1987.
- MOSSÉ, Claude, *Histoire d'une démocratie : Athènes*, Paris, Seuil, 1971.
- PIETTRE, Bernard, *Platon Livre VII de la République*, Paris, Nathan, 1981.

- PLATON, *Gorgias*, In *Œuvres Complètes*, traduction de Luc Brisson, Paris, Flammarion, 2011.
- PLATON, *Les Lois*, In *Œuvres Complètes*, traduction de Luc Brisson, Paris, Flammarion, 2011.
- PLATON, *Le Politique*, In *Œuvres Complètes*, traduction de Luc Brisson, Paris, Flammarion, 2011.
- PLATON, *La République*, In *Œuvres Complètes*, traduction de Luc Brisson, Paris, Flammarion, 2011.
- RAWLS, John, *Théorie de la justice*, traduction de C. Audard, Paris, Seuil, 1997.
- RAWLS, John, *Justice et démocratie*, traduction de C. Audard, Paris, Seuil, 1993.
- ROMEYER, Gilbert, *Les Sophistes*, Paris, PUF, 1995.
- ROMILLY, Jacqueline De, *Les Grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Paris, Éditions de Fallois, 1988.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Du Contrat social*, Paris, GF-Flammarion, 1966.
- SIBERTIN-BLANC, Guillaume, *Philosophie politique*, Paris, PUF, 2008.
- TROPER, Michel, *La Philosophie du droit*, Paris, PUF, 2003.