UNIVERSITÉ D'ABOMEY-CALAVI (UAC)

****

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

(FASHS)

****

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE (DPH)

****

MEMOIRE DE LICENCE

LA QUESTION DU PHILOSOPHE-ROI DANS LA *REPUBLIQUE* DE PLATON

Présenté et soutenu par :

Koffi Médard HOUNKPEVI

Sous la direction de :

Dr Kléber BONON

ENSEIGNANT-CHERCHEUR

DPH/FASHS/UAC

LES MEMBRES DU JURY

Président : Dr. Alain TOHOU Maître de Conférences

Examinateur : Dr. Y. Mathieu ACCROMBESSI

Rapporteur : Dr Kléber BONON Enseignant-Chercheur DPH/FASHS/UAC

Année Académique : 2021-2022

SOMMAIRE

DEDICACE 3
REMERCIEMENTS 4
SYMBOLES ET ABREVIATIONS 5
RESUME OU ABSTRACT 6
INTRODUCTION 7
CHAPITRE IER : LE PHILOSOPHE-ROI ET LA JUSTICE DANS LA CITE 10
CHAPITRE II : L'ORGANISATION DE LA COMMUNAUTE POLITIQUE JUSTE 17
CHAPITRE III: LE SENS ET LA PORTEE DE LA THEORIE POLITIQUE DE PLATON 34
CONCLUSION 40
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 43
TABLE DES MATIERES 45

À mes tendres et chers parents Mr Emmanuel HOUNKPEVI et Mme Maria KOKODO HOUNKPEVI.

REMERCIEMENTS

Au terme de notre cycle de philosophie, il est important de dire MERCI au maître de l'histoire pour le don de la vie, la protection ensuite à tous ceux qui, de près ou de loin, d'une manière ou d'une autre, ne cessent de soutenir notre formation et notre personne.

Tous nos sentiments de gratitudes vont tout droit à notre Directeur de mémoire, Dr. Kléber BONON pour ce grand privilège qu'il nous avait accordé en nous dirigeant dans l'élaboration de notre travail. Sa sagesse, sa modestie, son ardeur au travail, sa disponibilité et son humanisme malgré ses multiples occupations le rendent très admirable. Merci, n'est pas assez mais grand merci et ceci infiniment pour tous les sacrifices consentis pour notre plein épanouissement.

Nous disons également grand Merci à tous les professeurs du département de philosophie. MERCI chers professeurs pour avoir été pour nous non seulement les bâtisseurs d'avenir mais aussi pour nous avoir fait profiter de vos immenses connaissances. Veuillez trouver ici le témoignage de notre reconnaissance et de notre profond respect.

Manifestation également de ma profonde gratitude à mes parents en l'occurrence à mes parents, proches parents alliés et amis dont la vie n'a été que sacrifice et dévouement pour moi. Que mes frères et sœurs Edmond Hounkpevi, Stanislas Hounkpevi, Delphin Hounkpevi trouvent également ici l'expression de ma reconnaissance pour tout ce qu'ils continuent à être pour moi.

A tous mes compagnons de lutte, j'adresse un mot de sympathie. MERCI pour tous les bienfaits et toute l'affection dont je ne cesse d'être bénéficiaire. Nous ne saurions finir, sans remercier tous ceux qui d'une façon ou d'une autre nous ont rendu service dans la vie, ceux-là mêmes qui ont influés sur notre destin. Nous les remercions de tout cœur. Que le Seigneur les comble de ses bienfaits.

SIGLES ET ABREVIATIONS

Art.cit. : Article cité

Ed. : Editions

Id.: Idem

Ibid. : Ibidem

Op.cit. : opere Citato ou Opus citatum

Cit. : Oeuvre cite

Cf. : Conférateur

Trad. : Traduction

P. : Page (s)

PUF : Presses Universitaires de France

Tom. : Tome

Vol. : Volume

Dr. : Docteur

M.: Monsieur

Mme : Madame

Coll : Collection

RESUME

La théorie du philosophe-roi telle pensée par Platon dans son précieux chef d'œuvre *La République*, par la voix de Socrate est une conception qui place le philosophe au rang de dirigeant idéal de la communauté politique juste. Selon lui, la société ne peut pas atteindre l'harmonie tant que la puissance politique et la philosophie sont séparées. La réunion se produira soit par la prise de pouvoir des philosophes soit par le développement de l'amour de la philosophie chez les gouvernants. Étant donné que le philosophe ne désire pas le pouvoir, son désintéressement lui permet donc d'en faire un bon usage.

Mots clés : cité, gardiens, politique, justice, philosophe-roi, gouvernement.

ABSTRACT

The theory of the philosopher king as thought by Plato in his precious masterpiece *The Republic*, by the voice of Socrates is a conception which places the philosopher at the rank of ideal leader of the just political community. According to him, society cannot achieve harmony as long as political power and philosophy are separated. The reunion will occur either through the seizure of power of the philosophers or through the development of the love of philosophy among the rulers. Since the philosopher does not desire power, his disinterestedness therefore allows him to make good use of it.

Keywords: city, guardians, politics, justice, phlosopher-king, government.

INTRODUCTION

INTRODUCTION

Originellement connu pour être épris d'innombrables vertus cardinales, le philosophe, maître par excellence du discours rationnel et critique sur l'univers, dans le but de mieux orienter l'action individuelle et collective, reste une figure de proue dans la gestion d'une cité. Ainsi, la philosophie, depuis ses origines, a donné libre cours à l'avènement d'une multitude de domaines dont la politique [1]entendu comme l'art de gouverner une cité. Or gouverner, c'est prévoir. Un concept qui a donné une empreinte spéciale et indélébile à l'histoire de la philosophie du fait des analyses et controverses qu'elle a suscitée et de la complexité de son champs d'action vu qu'elle est souvent le milieu par excellence de rapports de force engendrés par le mystère de l'esprit humain.

Figure remarquable de la politique de la Grèce Antique, Platon fait office des tous premiers philosophes instigateurs dans la nouvelle manière de gouverner une cité et ceci de la plus belle des manières. C'est ainsi qu'il a eu la remarquable volonté de démontrer à travers son chef-d'œuvre *la République,* la nécessité de confier la gestion de la cité aux philosophes. Ce philosophe fidèle et fervent disciple de Socrate, a marqué toute l'histoire de la philosophie politique à travers sa théorie du philosophe-roi, thème de notre mémoire. Conscient qu'aucune politique saine n'est possible dans un Etat de corruption, Platon préconise dans son célèbre ouvrage *La République,* la préparation d'une élite d'hommes compétents : les philosophes pour gouverner. Son souci premier est donc la réforme politique de la cité, pour créer une cité idéale. Pour le faire, il va associer l'éthique à la politique en mettant un accent particulier sur la vertu de la justice.[2] La réalisation d'un tel projet repose sur l'équilibre hiérarchique de la cité et l'équilibre des trois entités de l'âme de l'individu. Il fait ainsi une analogie entre la justice dans l'Etat et la justice dans l'âme humaine.

Sans oublier, nous ne saurions également abordé la question du philosophe-roi dans *la République de Platon* sans toutefois montrer le rapport que ce dernier entretien avec la justice. Sur ce, le philosophe-roi est le garant de l'ordre social. Platon considère que l'éthique de l'élite dirigeante est un enjeu crucial parce qu'elle conditionne l'harmonie de l'État. De même que la corruption des chefs contamine le corps social, leur vertu s'y diffuse et assure la prospérité collective. La mission de préservation de l'ordre social du philosophe-roi consiste en

[1] Du grec polis, « cité », l'art de gouverner une cité, de diriger un état cf. *Philosophie A.Z* de Hansen-Love Laurence, Ed. Gautier, Paris, 2011, p. 357.

[2] « Celui qui va compléter la perfection de la cité. C'est bien la justice ». Cf *La République* de Platon, Livre IV, 422b-c. p.169.

principalement de la prévention. Il s'agit d'empêcher la corruption des mœurs, c'est-à-dire de l'âme des citoyens. Aux yeux de Platon, la préservation de l'ordre social demande un effort de propagande. Le philosophe-roi purgera ainsi les récits mythologiques de tous les passages qui remettent en cause l'autorité et qui sont susceptibles de nuire à la cohésion de la société ; il remaniera les personnages qui sont des modèles d'intempérance ou de marginalité afin de les rendre dignes d'imitation. La stabilité de l'État repose plus fondamentalement sur une stabilité culturelle. Alors, comment Platon conçoit-il sa théorie de philosophe-roi ? Quel rapport y a-t-il entre le philosophe-roi et la justice chez Platon ? Quelle est son essence ? Quels sont les fondements de la cité idéale ? Quel gouvernement pour la gestion de la cité juste ? Voilà autant de questions autour desquelles s'articuleront notre travail de recherche. Ces questions serviront par la même de meubles pour notre développement. Pour s'y prendre, nous nous emploierons donc d'ouvrir le développement par l'approche définitionnelle du concept de justice, pilier même de la théorie du philosophe-roi et de la cité idéale chez Platon ; aborder la conception de la cité juste tout en mettant un accent sur la justice dans la cité et dans l'individu, acteur principal de la cité qui fera usage des valeurs cardinales. Nous n'oublierons pas d'aborder également la question liée à l'organisation de la cité idéale et les théories de connaissances fondées sur l'idée du Bien.

CHAPITRE IER : LE PHILOSOPHE-ROI ET LA JUSTICE DANS LA CITE

CHAPITRE IER : LE PHILOSOPHE-ROI ET LA JUSTICE DANS LA CITE

1-1) La justice : fondement de la communauté politique juste.

A la fois vertu globale et organisation générale harmonieuse de la vie sociale, Platon espérait pouvoir concilier dans *La République*, les deux acceptions possibles du terme. Selon lui, la justice est en nous, comme dans la cité, le principe qui a appelé chaque instance à sa place tout en présidant à l'harmonie de l'ensemble. De même que dans l'État, les magistrats commandent aux guerriers et aux artisans, de même, dans l'âme, l'esprit ou la raison commande au cœur et au ventre. La justice, vertu globale, est ainsi ce qui donne à chaque partie d'un ensemble la place qui lui revient, celle qui lui est due compte tenu de son essence.

Voilà la raison pour laquelle la cité[3] juste ou cité idéale préconisée par Platon, trouve son fondement dans la justice. Platon estime en effet, qu'aucune société ne peut être au paroxysme de son art sans la justice, parce que c'est cette dernière qui règle les rapports et permet aux citoyens de mener à bien leur vie en communauté. Pour Platon, la justice est la structure de base de toute société et a un sens plus large qu'on ne l'entend généralement. « Une société ne peut se prétendre ordonnée que lorsqu'elle n'est pas seulement conçue pour favoriser le bien de ses membres, mais lorsqu'elle est aussi déterminée par une conception justice »[4].

Par ailleurs, la définition de la justice ne fait pas l'unanimité parce que le contenu de cette notion est très différent suivant l'option philosophique de chaque auteur. En effet, la justice est un concept moral, fortement présent dans toute conscience. Il désigne « le caractère des lois et des conduites qui régissent le droit de chacun [5]». C'est aussi une vertu de l'homme qui s'efforce de penser selon la vérité avec une loyauté parfaite, et d'agir non seulement conformément aux lois et aux droits, mais à une exigence intérieure qui lui rend sensible et clairvoyant à l'égard de chacun et de l'ordre des choses. Pour les Anciens Grecs, la justice était considérée comme une disposition fondamentale de l'âme vertueuse. L'homme juste était celui qui se laissait gouverner par sa raison, qui se conduisait avec mesure et ne se laissait pas entraîner par les passions.

[3] « Il faut se souvenir que la cité n'ait de la nécessité de satisfaire les besoins vitaux ». Cf. *La République* de Platon, livre V, 473 d, p.238.
[4] *Ibid.*, p.170.
[5] *Ibid., Livre IV,* 441.d; 432 b-c, pp.169-188.

Platon quant à lui, pense que la justice consiste « à rendre à chacun le sien »[6]. La justice telle qu'il la comprend consiste à ce que chaque individu dans la société remplisse une fonction et une seule. Et lorsque chacun ne fait qu'une, celle à laquelle il est propre, dans le temps, sans s'occuper des autres. La nature n'a précisément donné à chacun les mêmes dispositions, mais elle nous a donné différents caractères et fait de l'un pour choisir et de l'autre pour ne pas choisir : le laboureur ne fera sans doute pas lui-même sa charrue, s'il veut qu'elle soit bien faite ni sa bêche, ni ses autres outils agricoles ; le maçon non plus ne fera pas ses outils ; ou, il lui en faut beaucoup à lui aussi, il en sera de même pour le tisserand et le cordonnier. Pour Platon, si la société n'est pas organisée de cette manière, elle n'est donc pas juste. C'est plutôt le règne de l'injustice qui consiste à l'empiètement du bien et de la tâche d'autrui. Car « un État est juste en ce que chacun des trois ordres qui le structurent assume sa fonction »[7] L'homme ne peut être juste que dans la mesure où il règle ses rapports avec les autres selon la loi naturelle.

Ainsi, on distingue généralement trois sortes de justice : la justice distributive, la justice commutative et la justice pénale.

- **La justice distributive** fonde son assise sur le principe de l'égalité. Certes, face aux inégalités qui font obstacle à la distribution proportionnelle des biens et des honneurs, il est nécessaire de devoir à la justice distributive. Le souci de cette justice est donc de veiller à ce que ceux qui sèment recueillent une moisson digne de ce qu'ils sèment. La répartition se fait en tenant compte de la valeur et des mérites de chacun.

- **La justice commutative** poursuit un lien paradoxal à celui de la justice distributive. Elle regarde non pas la relation qu'a la société vis-à-vis de l'individu, mais vise le contrôle de la relation d'échange des biens interindividuels par rapport à la monnaie, ou n'importe quel produit. De ce fait, les produits à échanger doivent avoir la même valeur. Cette forme de justice était lancée par Platon, quand il affirme que dans la cité, pour faire part des uns aux autres produits de leur travail, ce sera par vente, achat. D'où la nécessité d'un marché et d'une monnaie, signe de la valeur des objets échangés. Pour préserver les deux formes de justice contre toute forme de désobéissance, l'on prévoit des sanctions qui feront l'objet de la justice pénale.

[6] Platon, *La République*, trad. Pierre Pachet, Paris, Ed. Gallimard, 1993, p.169.
[7] *Ibid.*, *Live IV*, 441a, p.187.

-La justice pénale : La vie en société n'est agréable que dans la mesure où tous les membres se conforment aux règles de conduite édictées par le corps social. Et pour garantir la sécurité parmi les membres d'une société, il s'avère nécessaire de prévoir des sanctions. C'est cela justement le propre de la justice pénale. Mais la sanction ne doit pas être choisie, elle doit être proportionnelle à la faute commise. Pour arriver à la sanction, il faut l'arbitrage des voisins, un premier tribunal, un second et un définitif. Voilà les étapes obligées pour sanctionner une faute.

1-2) Le philosophe et la cité juste:

1.2.1) Le passage de la communauté naturelle à la communauté politique juste.

Les hommes à l'état de nature, avant qu'ils eussent formé des sociétés agissaient pour leurs désirs particuliers, car la nature humaine est régie par la compétition, la défiance et la gloire. C'était selon le mot de Hobbes « une guerre perpétuelle, et non seulement cela, mais une guerre de tous contre tous »[8]. Pour lui, le fait pour les hommes de l'ancienne société n'est pas une disposition naturelle, cela n'arrive que par accident. Selon Platon, l'origine de la cité découle de l'incapacité qu'a l'homme de se suffire à lui-même, d'où l'obligation de se prêter aide mutuelle. C'est pourquoi pour faire face aux nécessités de la vie : l'homme prend un autre avec lui en vue de tel besoin, puis un autre en vue de tel besoin, et la multiplicité des besoins rassembleurs dans une même résidence plusieurs hommes qui s'associent pour s'entraider. Dès lors, la cité de nature se fonde à partir des besoins primaires de l'homme (manger, se vêtir, avoir un abri). Aussitôt que ces besoins cesseront, la cité n'aura plus sa raison d'être. Jean-Jacques Rousseau va dans le même sens quand il affirme que : « la cité la plus ancienne de toutes les sociétés et la seule naturelle est celle de la famille. Encore les enfants ne restent-ils liés au père aussi longtemps qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Si tôt que ces besoins cessent le lien naturel se dissout»[9].

Au regard de ce qui précède, il y a lieu de croire que la cité doit sa naissance à l'impuissance de l'individu de se suffire à lui-même et au fait qu'il éprouve le besoin de mille choses. Ces besoins, sont multiples: le premier et le plus important de tous est la nourriture d'où dépend la conservation de notre être et de notre vie. Le deuxième est celui du logement, le troisième est celui de vêtement et de ce qui s'y rapporte. Il y a donc dans la cité des travailleurs,

[8] Hobbes, Léviathan...
[9] Rousseau, du contrat social, livre VIII...

des maçons, des tisserands, des cordonniers qui travaillent en collaboration pour satisfaire les besoins de la communauté.

1.2.2. Le changement d'état : le philosophe et l'état civil

Pour passer de la cité de nature fondée sur la satisfaction des besoins à la cité juste, Platon estime qu'il faut procéder par l'éducation des gardiens. Le philosophe dit-il sera naturellement l'homme destiné à faire un excellent gardien d'Etat. Cependant, cette éducation doit commencer dès l'enfance, parce que selon l'auteur de *La République*, en toute chose, la grande affaire est le commencement, principalement pour tout être jeune et tendre, car c'est à ce moment qu'on façonne [10] et qu'on enfonce mieux l'empreinte dont on veut marquer dans l'individu. Pour assurer cette éducation dans la cité idéale, Platon propose en premier lieu une réforme dans l'éducation religieuse : il demande qu'on inculque à l'enfant une haute conception de Dieu, un Dieu bon, charitable. Pour cela on exclura tous les livres qui ne disent pas que Dieu est bon, qu'il est juste, qu'il est absolument simple et vrai, qu'il ne change pas de forme, qu'il ne trompe jamais, qu' il a horreur du mensonge. Ensuite dans la formation aux bons murs, Platon préconise que les gardiens ne doivent pas se poursuivre avec le rire, car « quand on se livre à un rire violent, cet état entraîne dans l'âme un changement violent ».[11] C'est pourquoi, ils seront éduqués à la tempérance avec l'aide des passages instructifs des fables d'Homère[12] en l'occurrence.

A ce programme éducatif seront insérés la poésie pour la création chez les gardiens; l'éducation aux autres vertus comme le courage, la sainteté, la libéralité et les vertus du même genre afin d'être des hommes vertueux ; la gymnastique et la musique. En ce qui concerne la musique, seule la musique simple, harmonieuse aura sa place, toutes les autres formes de musique seront exclues de la cité idéale. Les futurs gardiens auront aussi une instruction littéraire et scientifique une éducation à l'esprit critique et à l'amour de la cité. Et à la fin de l'éducation, seuls ceux qui seront jugés dignes et capables c'est-à-dire ceux qui après examen devront le faire, pendant toute leur vie et de toutes les bonnes actions et qu'ils sont comme rentables à la cité, sans jamais consentir à faire le contraire dirigeront la cité juste.

[10] Platon, *la République*, op. ct., Livre II, p.84.
[11] Ibid., Livre II, 386a. p.94.
[12] Ibid., Livre III, 383-388, pp.93-98.

1-3) La justice dans l'individu et dans la cité: les vertus cardinales.

1.3.1. La cité et les vertus cardinales

Pour Platon, la perfection de cité doit être subordonnée à l'application des quatre vertus cardinales que sont : la sagesse, le courage, la tempérance et la justice. Néanmoins, pour distinguer la justice des autres vertus et pour la localiser dans la cité, Platon cherche d'abord en quoi consistent les trois premières vertus[13] et quelles sont leurs actions dans l'architecture de la fameuse cité idéale. Ainsi nous avons :

- **La sagesse**

La sagesse comme une vertu suprême de l'État. Elle doit être l'apanage de la seule classe des chefs, c'est par eux que doit s'étendre son action toute entière. Elle est considéré par Platon comme bienfaisante pour la communauté.

- **Le courage**

Le courage selon Platon est la vertu propre aux gardiens de la cité. C'est par la vertu propre de cette seule classe que l'État sera réputé courageux : L'État est courageux par une partie de lui-même parce que c'est en cette partie que réside le pouvoir de maintenir en tout temps l'option relative aux choses qui sont à craindre, choses qui doivent être les mêmes et de la même nature que celles que le rapport a déclaré dans son plan d'éducation. En d'autres termes le courage est une sorte de conservation de l'option que la loi a crée par le moyen de l'éducation sur les choses qui sont à craindre et sur leur nature. Bref, le courage lui-même n'est donc autre chose que la connaissance de ce qu'il faut craindre et de ce qu'il ne faut pas craindre.

- **La tempérance**

Platon pense que cette vertu est commune à tous les citoyens, elle implique tant la multitude que les gouvernants. Elle s'étend absolument à toute la cité et produit l'accord entre citoyens, quelle que soit la classe, basse, haute ou moyenne.

[13] Qui « sont justement les divers traits qui forment une nature de philosophe que les mauvaises conditions de croissance rendent peu ou prou responsables de sa d'échéance par rapport à la profession, à quoi s'ajoutent les valeurs prétendues, les richesses et tout le train » cf. *La République* de Platon,

- **La justice**

La justice quant à elle n'est autre chose que le principe de la division du travail et de la spécialisation des fonctions. Que chaque classe accomplisse la tâche qui lui est assignée, et que le recrutement de ces classes se fasse d'après les aptitudes naturelles de chacun et la cité sera juste. En définitive, la justice est la condition même des autres vertus. Génératrice d'ordre et de force, elle est à l'origine de tout progrès moral.

1.3.2. La justice dans l'individu

Il nous semble qu'il est maintenant plus aisé d'examiner la justice dans l'individu, d'autant plus « qu'il y a dans l'âme de l'individu les mêmes parties en même nombre que dans la cité. »[14] Platon a distingué chacune en correspondance avec chaque classe de la cité. Il y a la raison qui commande puisqu'elle est la partie sage de l'âme et a aussi la charge de prévenir l'âme en donnant des préceptes de ce qui est craint ou de ce qui ne l'est pas, le courage ou le principe irascible qui obéit à la raison, et l'appétit sensuel ou le concupiscible qui dès lors dans l'âme qui par nature est avide de richesses. Si la justice consiste dans la cité à ce que chaque classe remplisse uniquement la fonction qui convient à sa nature, elle consistera dans l'individu à ce que chaque élément de l'âme se cantonne strictement dans son rôle, autrement dit : à ce que ni l'élément appétitif ni le courage ne se substitue à la raison noble pour le gouvernement de l'âme et la conduite de la vie. Ainsi l'individu sera sage lorsqu'il se laissera conduire par sa raison ; il sera tempérant lorsque la raison harmonisera le principe irascible et le concupiscible ; il sera courageux lorsque la partie concupiscible économisera les préceptes de la raison. La justice ne s'applique pas aux actions extérieures de l'homme, mais à l'action intérieure, celle qui le concerne véritablement lui-même et les principes qui font que l'homme juste ne permet pas qu'aucune partie de lui-même fasse rien qui lui soit étranger, ni que les trois principes de son âme empiètent sur leurs fonctions respectives, qu'il se condamne lui-même, qu'il se discipline, qu'il devient ami de lui-même, qu'il harmonise les trois principes de son âme. L'injustice, c'est le désaccord de ces trois parties, une ingérence indiscrète, un empiétement des unes sur les fonctions des autres, et la révolte de certaines parties contre le tout, avec la prétention de commander dans l'âme. C'est dans ce désordre et la confusion de ces parties, que consistent l'injustice, l'intempérance, la lâcheté, l'ignorance. En un mot tous les vices.

[14] *Ibid.,* p.217.

CHAPITRE II : L'ORGANISATION DE LA COMMUNAUTE POLITIQUE

CHAPITRE II : L'ORGANISATION DE LA COMMUNAUTE POLITIQUE ORGANISEE.

2-1) Le rôle de la nature dans la formation des gardiens de la cité : justice comme harmonie.

L'action de l'État parfait est chez Platon éducative. Un État juste, éduque à la vertu, socle de la justice sociale qui favorise l'harmonie[15]. Mais cette action éducative s'appuie sur une observation anthropologique fondamentale. Selon cette dernière, deux facteurs distincts mais complémentaires déterminent la formation de la concupiscence, de la colère ou de la raison, dont on sait qu'elles seront différentiellement exploitées dans l'ordonnance de la Cité : d'une part la nature, d'autre part l'éducation. La nature, ce sont les forces et tendances qui existent en l'homme depuis sa composition biologique. L'éducation, ce sont les influences que l'homme reçoit de son milieu social en particulier, soit sous l'effet d'une culture, ou instruction méthodique, soit sans culture et pour ainsi dire au hasard. Le problème, selon Platon, comme nous allons le voir, est que ces deux facteurs formateurs doivent coexister convenablement et harmonieusement pour être à même de façonner l'homme dans la vertu. Car la nature seule, ou l'éducation seule, ou même les deux ensemble mais sans harmonie, seraient tout aussi vaines, sinon nuisibles pour la formation morale des gardiens de la Cité[16].

Aussi est-ce bien sur cette constatation anthropologique qu'est fondé, dans l'État juste, le souci de la nature de l'homme, la meilleure et, surtout, de son éducation la plus parfaite. On ne s'étonnera donc pas que la nature joue un rôle déterminant dans l'éducation. Car la capacité d'un homme à faire de grandes choses en dépend, ce qui s'exprime, chez Platon, avec emphase et négativement : « mais jamais l'homme d'un naturel médiocre n'a de grand effet sur personne, ni sur un particulier, ni sur une Cité ».[17] Par où l'on verra aisément que nul homme ne pourra être éduqué à la philosophie « s'il n'est pas naturellement doué de mémoire, de facilité à apprendre, de grandeur d'âme, de grâce, et s'il n'est ami et allié de la vérité, de la justice, de la bravoure, de la tempérance ».[18]

---

[15] Assez conformément à l'acception mytho du terme, *"harmonia*" est la fille de *Mars*, dieu de la guerre, et de *Vénus* , déesse de l'amour. Aristote par exemple la définira comme << composition de contraires>>. Cf. *De Amina*, 1,4.

[16] *Ibid., Livre IV*, 424a p.152.

[17] *Ibid., Livre IV*, 594d, p.273.

[18] *Ibid., Livre VI*, 495b. p.272.

Ainsi la reconnaissance de l'apport décisif de la nature de l'homme, en ce qui concerne la formation de sa personnalité et son éducation, a pour conséquence que la solution du problème politique, dans lequel s'inscrit la question éducative, est nécessairement liée à la nature de l'homme : «la nature a fait les uns pour s'attacher à la philosophie et commander…et les autres pour s'abstenir de philosopher et obéir à celui qui gouverne» [19] Pour autant, l'exaltation de la valeur unique que constitue, pour l'homme, une nature excellente, n'entraîne nullement une dépréciation de l'instruction et du rôle de l'éducation, ces dernières constituant un apport décisif pour la formation des futurs gardiens de la Cité. Ainsi, un homme doté d'une nature excellente mais sans vraie éducation serait un homme auquel manque l'intelligence qui ne peut s'acquérir, « si l'on ne s'y dévoue pas tout entier »[20]. Si l'absence d'éducation droite est la raison essentielle de la décadence des plus excellentes natures humaines, il est à l'inverse nécessaire que la rencontre du naturel excellent et de l'éducation qui lui convient rende possible l'accès à la vertu sous toutes ses formes. De fait, la reconnaissance de l'apport décisif, cette fois, de l'éducation a pour conséquence bien concevable la mise en relief de sa valeur unique en ce qui concerne la solution du problème politique.

2-2) L'organisation de la cité idéale: le philosophe-roi et l'éthique de la bonne gouvernance.

Le gouvernement de la cité juste repose sur l'élaboration et l'application des constitutions justes qui ont pour but non seulement d'organiser la cité mais aussi de forger le caractère de l'individu. Le concept constitution dérive du latin "constitutio" qui veut dire arrangement ou disposition légale renvoyant aux lois et textes fondamentaux d'un État. Les constitutions sont d'origine divine, affirme Clinias dans *Les lois* de Platon dans la mesure où demander qui les rédige, est inspiré par un dieu.

Le philosophe roi est animé par une éthique supérieure. Pour Platon, cette éthique est d'abord le fruit de l'étude de la philosophie. Au cours de leur parcours éducatif, les futurs dirigeants ont reçu une initiation comparable à celle décrite dans l'allégorie de la caverne[21]. Ils ont appris à contempler les Idées, tout particulièrement l'Idée du Bien :

[19] *Ibid., Livre VI,* 487a.p.260.
[20] *Ibid., Livre V,* 474b-c.p239.
[21] *Ibid.,* p.358.

> « […] après avoir contemplé l'essence du bien, ils s'en serviront désormais comme d'un modèle pour gouverner chacun à leur tour et l'État et les particuliers et leur propre personne, s'occupant presque toujours de l'étude de la philosophie, mais se chargeant, quand leur tour arrivera, du fardeau de l'autorité et de l'administration des affaires dans la seule vue du bien public, et moins comme un honneur que comme un devoir indispensable »[22].

L'étude de la philosophie n'étant pas une garantie absolue, Platon précise que l'éthique d'un potentiel philosophe roi est mise à l'épreuve tout au long de son éducation.

Par ailleurs, les formateurs évaluent en particulier son dévouement à l'État et sa capacité de résistance face à l'adversité et aux diverses séductions qui corrompent l'homme ordinaire. L'éthique d'un futur philosophe roi est encore préservée par son mode de vie communiste : les gardiens ne connaissent pas la propriété privée ; ils partagent les repas, le sommeil, les partenaires sexuels, et les enfants. Platon escompte que ce mode de vie les maintiendra dans leur fonction de protecteurs bienveillants de la société, dévoués au bonheur de l'ensemble. Ainsi les constitutions justes ont-elles pour finalité de vaincre la guerre civile et personnelle pour instaurer la justice dans la cité et dans l'individu. C'est pour cela, qu'elles procurent les biens mineurs encore appelés biens humains tels que la santé, la beauté, la vigueur à la course et à tous les autres exercices physiques, la richesse clairvoyante ; et les biens divins ou supérieurs comme la tempérance, la justice, le courage, la sagesse.

2-2 -1) L'organisation des gardiens de la cité idéale.

Le philosophe-roi est le garant de l'ordre social. Platon considère que l'éthique de l'élite dirigeante est un enjeu crucial parce qu'elle conditionne l'harmonie de l'État. De même que la corruption des chefs contamine le corps social, leur vertu s'y diffuse et assure la prospérité collective. « Si donc nous formons de vrais gardiens de l'État, pose Platon, que ce soient des gardiens incapables d'en compromettre la sûreté » [23]. La mission de préservation de l'ordre social du philosophe-roi consiste en principalement de la prévention. Il s'agit d'empêcher la corruption des mœurs, c'est-à-dire de l'âme des citoyens. Cela commence très tôt : il faut par exemple veiller à ce que les jeux des enfants n'éveillent pas en eux des manières de penser ou d'agir contraires à l'intérêt de la collectivité, tels l'irrespect des adultes ou l'extravagance dans l'habillement. Aux yeux de Platon, la préservation de l'ordre social demande un effort de

[22] *Ibid* , p.363.
[23] *Ibid., Livre V.* pp- 197-250.

propagande. Le philosophe roi purgera ainsi les récits mythologiques de tous les passages qui remettent en cause l'autorité et qui sont susceptibles de nuire à la cohésion de la société ; il remaniera les personnages qui sont des modèles d'intempérance ou de marginalité afin de les rendre dignes d'imitation. La stabilité de l'État repose plus fondamentalement sur une stabilité culturelle. Par exemple, l'élite dirigeante protégera la tradition en prohibant l'innovation dans la gymnastique et la musique. Platon imagine donc que le philosophe roi protège l'ordre social en empêchant la corruption des mœurs. Cette organisation est composée de trois vagues : la communauté de fonction entre les deux sexes, la communauté des femmes et des enfants et la communauté des philosophes-rois.

2-2-2) Platon et l'uniformité de l'éducation hommes-femmes.

Les lois qui règlent cette première vague s'articulent sur le rôle des femmes des gardiens et l'égalité de chacun dans la fonction de gardien[24]. Ici, les gardiens doivent être associés à la tâche de ces derniers. Si elles sont considérées comme un sexe faible, elles seront transformées de la même manière que les gardiens à travers les mêmes services et la même formation. Platon souligne que l'éducation sera identique aussi bien pour les hommes que pour les femmes. La pratique de la musique et de la gymnastique se fera ensemble parce que la femme ne diffère pas de l'homme bien qu'elle enfante et celui-ci engendre. Par conséquent, le rôle de gardiens de la cité n'est pas seulement réservé aux hommes. Car, dans la cité, si une femme à cette disposition de gardienne naturelle, elle sera formée.

2-2-3) Le statut de la femme et des enfants :

Les lois qui gouvernent cette deuxième vague se fondent sur le statut de la femme, des enfants, sur le mariage et sur l'unité dans la cité. En ce qui concerne les femmes selon Platon, les femmes des gardiens habiteront une cour commune à toutes et à tous, aucune d'elles n'habitera en particulier avec aucuns d'eux; de même les enfants seront communs et les parents ne connaîtront pas leurs enfants ni ceux-ci leurs parents ; les femmes seront choisies comme gardienne de la communauté sans posséder des biens personnels. Pour vivre ensemble et pour le mariage dans la cité,[25] Platon propose d'organiser les rencontres fréquentes entre les femmes et les hommes de la classe des élites et rarement entre ceux de la classe pauvre. Platon Dans le

[24] Entendu comme dirigeants de la cité idéale préconisée par Platon *La République...*
[25] Du latin *civitas*, « ensemble des citoyens », communauté politique organisée.

souci de ne pas favoriser l'augmentation ou la diminution du nombre d'hommes dans la cité, les magistrats produisent les mariages par rapport aux pertes d'hommes, causés par la guerre, les maladies et autres accidents. Les mariages seront organisés lors des fêtes durant lesquelles on accompagnera les fiancés par les hymnes, les sacrifices, les prières poèmes. Aux parents et pour les enfants, leur éducation sera remise entre les mains des nourrices femmes et hommes. Ceux-ci selon la charge de l'ancien, chaque enfant a ses dispositions naturelles. Ici, Platon souligne qu'il faut favoriser les enfants des élites afin de conserver la pureté de la race des gardiens. Raison pour laquelle ils seront dirigés à part et leur alimentation sera soignée, c'est pourquoi les mamans seront conduites de temps en temps pour allaiter les enfants et on s'arrangera à ce qu'elles ne protègent pas les siens.

Quant aux auxiliaires enfants handicapés, ils seront abandonnés dans un lieu secret. La procréation des enfants se fera à la fleur de l'âge ; vingt ans pour la femme et trente ans pour l'homme, c'est pourquoi la femme enfantera pour la cité dès sa vingtième année jusqu'à la quarantième année et l'homme jusqu'à pour la cité à cinquante-cinq ans. Ces intervalles d'âges indiquent pour la femme et pour l'homme, le temps de la grande vigueur du corps et de l'esprit favorable pour enfanter et inciter. La fornication durant l'âge de la génération et le fruit de cette union seront sanctionnés par une peine pour impiété et injustice. C'est ainsi que l'enfant de cette union sera bâtard dans la mesure où sa naissance sera ni une amande ou une autorisée, ni sanctifiée. Après l'âge de la génération, les femmes et les hommes peuvent encore s'unir avec qui ils veulent, excepté avec les membres de leurs familles pour ne pas avoir peur de l'inceste. Ils prendront des précautions pour que nul enfant ne voie le jour de cette union parce que la cité ne se chargera pas de le nourrir. L'unité de la cité prendra sa fraternité et la communion d'intérêts. Raison pour laquelle, les jeunes doivent respecter les personnes âgées et les aînés doivent s'abstenir d'exercer tous leurs actes de violence envers eux, car ils peuvent être un père exemplaire ou une mère pour eux; c'est pourquoi ces personnes âgées et ces aînés ont le devoir de les corriger ou de les punir en cas de mauvaise conduite car «si l'éducation et la formation sont maintenues en bon état, elles produisent des natures saines en bon état elles-mêmes, ces natures profitent en retour de l'éducation pour progresser » .[26]

[26]Platon, *La République, op.cit., Livre III*, 400e, p.118.

2.3-) -Le système platonicien de l'éducation.

Le système platonicien de l'éducation est un système à deux degrés. Le premier commence à la naissance de l'enfant et se termine à 20 ans : c'est le degré élémentaire, il produit les futures guerriers. Le second commence à 20ans et dure jusqu'à 35 ans et même jusqu'à 50 ans : c'est le degré supérieur. Il est réservé à ce que leur habitude désigne pour la magistrature de l'Etat. L'éducation s'adresse à la fois au corps et à l'âme et vise la perfection de l'un et de l'autre, raison pour laquelle elle doit aussi viser la recherche méthodologique de la vérité grâce à la raison, elle « n'est pas précisément ce que certains, pour en faire la réclame, affirment qu'elle est. Ils affirment, n'est-ce pas, que le savoir n'est pas dans l'âme, et qu'eux l'y font entrer, comme s'ils faisaient entrer la vision dans les yeux aveugles » [27].Elle entend donc apprendre aux jeunes à raisonner par eux même, à découvrir la vérité grâce à leur raison et non par procuration .La maïeutique désigne à ce propos la méthode par laquelle Socrate amène ses interlocuteurs à découvrir la vérité qu'ils portent en eux- mêmes sans le savoir. Voici ce que rapporte Platon dans le *Théétète :* « Socrate, -mon art de maïeutique a même attribution générale que celui des sages-femmes. La différence est qu'il délivre les hommes et non les femmes et que c'est leurs âmes qu'il surveille en leur travail d'enfantement non point les corps. »[28].

L'exemple typique de la maïeutique Socratique est fourni par Socrate lui-même lorsqu'il amène Menon à découvrir comment on obtient un carré de surface double d'un carré donné. L'esclave découvre à travers le questionnement de son interlocuteur que le carré qui a une double surface, double du premier, se construit en prenant pour côté la diagonale du premier carré. L'éducation promet, un idéal de justice qui grâce à la maïeutique sape les fondements même de l'injustice de ceux qui vont le condamner à mort. Platon dans sa cité idéale qu'il envisage instaurer met la justice au centre de tout et affirme que la cité doit être dirigée par les hommes parfaits et sages que sont les philosophes. Pour lui, ils sont au sommet de la hiérarchie parce qu'ils sont les seuls à avoir contemplé le monde intelligible, celui des essences éternelles. Pour rendre effective la justice dans la cité, il faut donc que « les rois deviennent philosophes ou les philosophes deviennent rois »[29]. L'éducation dans cette perspective vise la vertu, qui en l'occurrence, désigne une participation aux essences éternelles et

[27] Ibid., p.363
[28] Platon, *Théétète, Un œuvre Complète,* t.8, 2 èm partie, Paris, *les belles lettres*, 1950, p.168.
[29] Platon, *La République, op.cit.*, p.293.

à la véritable connaissance. Car « si la formation et l'éducation sont maintenues en bon état, elles produisent des natures saines qui profitent en bon état à elles-mêmes, ces natures profitent en retour de l'éducation pour progresser ».[30] La vertu et la morale sont de ce fait de l'ordre du savoir. L'éducation rend juste, autrement dit, fait accéder à la connaissance de l'harmonie de nos forces intérieures. Il s'agit là de la justice individuelle qui représente un savoir juste. La justice désigne ici la vertu assurant sa fonction à chaque partie de l'âme : la partie raisonnante (l'esprit) qui connaît et commande la partie impétueuse conviée parfois à devenir l'alliée de la raison. Platon valorise alors les sciences qui relèvent du pur raisonnement telle la mathématique basée sur la géométrie et arithmétiques, les physiques, l'astronomie, sciences paradigmatiques et plus propice à nous familiariser avec les essences éternelles du monde intelligible. « L'éducation (…) est l'art de tourner l'œil de l'âme vers le bien et de trouver pour cela la méthode la plus (…) efficace ; elle ne consiste pas à mettre la vie dans l'organe, puisqu'il possède déjà ; (…) elle en ménage la conversion »[31] .

Nous sommes donc en droit de comprendre que le cheminement de l'âme vers la lumière passe par des études qui convertiront leur âme du devenir à l'être : ni la gymnastique ni la musique ni les arts mécaniques, mais le calcule, s'il est bien utilisé. Autrement dit, seule la science des nombres, est capable d'élever l'âme à la pure intelligence, et de l'amener à la contemplation de ce qui est des nombres en effet parmi les choses qui invitent l'entendement à la réflexion. Aucun sens ne nous donne une connaissance complète de l'unité et des autres nombres, puisque chacun d'eux nous montre chaque nombre à la fois un et multiple.

2-3-1) L'éducation des philosophes-rois.

Pour Platon, seul le philosophe-roi est digne de diriger la cité, à condition qu'il remplisse certains critères tels que:

-L'amour pour la vérité : le vrai philosophe est celui qui aime la vérité et doit l'aspirer dès sa jeunesse. C'est pourquoi il est appelé à rechercher les plaisirs de l'âme et non ceux du corps; à pratiquer la vertu et à fuir la richesse et des basses du corps.

[30] *Ibid., Livre III*, 400, p.118.
[31] *Ibid., Livre IV,* p.152.

- L'amour pour la sagesse : le philosophe est l'ami de la sagesse dans toute sa totalité, c'est pourquoi, il prend plaisir à contempler le bien en s'élevant vers le monde des idées.

-La sobriété dans la vie : il est demandé au philosophe-roi de promouvoir les relations de fraternité entre les membres de la cité, d'être solidaire avec eux par le partage de leurs joies et de leurs peines ; d'avoir des intérêts communs dans la mesure où les vrais gardiens sont appelés à mettre tout en commun et à ne rien posséder de personnels (comme maison, terre, ni autre propriété) parce qu'ils reçoivent des citoyens nourritures et salaires.

- Une grande capacité de rétention : dès sa jeunesse, on s'assurera que le futur philosophe-roi a une facilité d'apprendre parce que les âmes oublieuses ne peuvent prétendre être philosophes; c'est pourquoi l'éducation est très déterminante dans la formation du philosophe-roi. « Car l'éducation rend juste, elle fait accéder à la connaissance de l'harmonie de nos forces intérieures. Elle est l'art de tourner l'œil de l'âme vers le bien la plus efficace. Elle ne consiste pas à mettre la vue dans l'organe, elle en ménage la conversion »[32]

Le philosophe-roi est alors le produit d'une éducation. Laquelle éducation « rend possible l'accès à la vertu sous toutes ses formes.» [33] Platon imagine en effet que son État idéal crée lui-même sa propre élite dirigeante. D'un côté, cette élite est démocratique dans la mesure où elle émerge d'un processus de sélection méritocratique. On identifie les enfants qui ont des aptitudes naturelles pour la philosophie ; on les prépare aux plus hautes responsabilités et on mesure leurs progrès. « Nous établirons, écrit Platon, chef et gardien de l'État celui qui, dans l'enfance, dans la jeunesse, dans l'âge viril, aura passé par toutes ces épreuves et en sera sorti pur»[34] .

De façon détaillée, le parcours éducatif pour devenir philosophe-roi selon Platon se résume en six phases : les enfants étudient d'abord les sciences ; adolescents, ils se mettent à la gymnastique ; ils reprennent la science de 20 à 30 ans ; ils se consacrent à la dialectique jusqu'à 35 ans ; ils exercent des fonctions sociales notamment militaires jusqu'à 50 ans, âge auquel les plus aptes accèdent au pouvoir. Malgré ce processus électif, l'élite dirigeante imaginée par Platon a aussi un versant aristocratique. Le philosophe affirme que « l'éducation commence avant la

[32] *Ibid., livre VII*, p.353.
[33] *Ibid., Livre VI*, 492a, p.266.
[34] *Ibid., Livre v*.pp.197-250.

naissance »[35] : l'eugénisme est le moyen d'élever la valeur intellectuelle et morale des futures générations de dirigeants. Pour ce faire, l'État doit favoriser les rapports entre les citoyens dont les aptitudes leur permettent de prétendre au statut de philosophe roi.

Par ailleurs, en ce qui concerne l'éducation des philosophes-rois, elle sera basée sur une formation de l'esprit afin de le conduire jusqu'à l'idée du Bien suprême qui est la dimension métaphysique de la justice. C'est ainsi que son éducation se fera en plusieurs étapes qui seront constituées des exercices physiques, des exercices intellectuels, de l'expérience dans la cité et de la dialectique. Dans l'éducation des philosophes-rois, Platon met en exergue trois choses à savoir : l'idée du Bien, les théories de la connaissance et les étapes de l'éducation.

2.3-2) Le rôle du philosophe

L'éducation ne met pas la connaissance dans les âmes vides, elle est une conversion de la raison, qui fait tourner toute l'âme avec elle. « Les meilleures natures de la cité doivent redescendre vers les prisonniers, il faut les y contraindre ».[36] Le prisonnier enfin devenu philosophe puisqu'une fois qu'il contemple la lumière du soleil, il est dans les idées et bien dans la philosophie. Devenu philosophe, notre prisonnier a subi une transformation, il a découvert un nouveau monde, celui qui réside en dehors de la caverne, et une nouvelle manière de voir les choses, évidemment un nouveau monde de la connaissance, il est passé dans le monde de la connaissance, celui intelligible, des idées elles-mêmes. C'est pourquoi le prisonnier ne regrette rien de vie passée. Celle qu'il connaissait avant son ascension. Il accepterait subir tout au monde que de se fonder sur des apparences. Après avoir vu la vérité en face, le prisonnier n'a aucune envie de retourner dans le monde des illusions, car il est bien à l'extérieur de la caverne, dans le monde réel, dans la connaissance vraie. D'ailleurs s'il devrait le faire, l'ancien prisonnier devenu philosophe serait comme inadapté au monde de la caverne parce que venant de la lumière, du monde réel. Il n'est plus habitué à l'obscurité représentée par le monde sensible pour être monté avec les yeux abîmés. Il ne serait pas un modèle pour les autres prisonniers restés à l'intérieur de la caverne.

C'est pour cela que les anciens compagnons le voyant inadaptés aux mondes de la caverne n'auront pas envie de sortir contempler le monde extérieur pour voir la vérité en face.

[35] Rousseau, *Émile ou l'éducation, livre IV*, GF Flammarion, Paris, 1996, p.156.
[36] *Ibid.*, p.363.

Celui qui est sorti de l'illusion est donc totalement incompris par les autres parce qu'ils ne font plus partie du même monde, ils ne partagent plus la même réalité. L'incompréhension est même telle que le philosophe pourrait être même tué par ses anciens compagnons qui estimeraient qu'il ne fait plus partie des leurs. « S'ils pouvaient, ils vont s'emparer de lui et le tuer ».[37] Comme le fut le cas de son maître Socrate qui fut effectivement condamné à boire la cigüe. « Socrate, est coupable de corrompre la jeunesse et de reconnaître non pas les dieux que la cité reconnait mais aux lieux de ceux-là, des divinités nouvelles. » [38]Parce que pour la cité, il apparaît comme un problème et même un danger parce qu'il remettait en question les mauvaises pratiques de la cité. Il ne partageait plus les mêmes visions avec ceux de la cité. À l'image de Socrate, le rôle du philosophe est de retourner dans la caverne pour guider et libérer du monde des illusions ses anciens compagnons. Tout comme Socrate allait dialoguer avec les gens pour les montrer en fait que ce qu'ils croyaient savoir n'était que de l'illusion ; pour Platon, c'est cela même le rôle du philosophe, retourner pour libérer les autres, aller dialoguer avec les gens pour les amener vers la vraie connaissance, la vérité, la réalité, l'intelligence des choses, le monde intelligible située à l'extérieur de la caverne, l'accès direct aux idées. Il vous faut redescendre, chacun à son tour, vers le séjour commun des autres, et vous accoutumer à contempler les choses obscures. Une fois accoutumés, en effet, vous verrez dix milles fois mieux que ceux de là-bas ; vous reconnaîtrez chacune des figurines, ce qu'elle est, et de quoi elle est l'image pour avoir vu le vrai sur ce qui est beau, juste et bon. C'est d'ailleurs fort de ces potentiels que les philosophes doivent être les chefs de la cité, car ils sont capables de garder les lois, ils possèdent expérience et excellence. Le naturel philosophe aime ce qui est éternel, il aime donc la vérité. Il a bien d'autres qualités personnelles. La masse ne peut admettre le beau lui-même, mais seulement la multiplicité.

Par ailleurs, la question politique est indissolublement suspendue à la possibilité de définir des règles éducationnelles. S'il faut que les hommes soient justes pour que la Cité le soit, il faut bien que celle-ci le soit pour que ces derniers soient à même de le devenir. Platon élabore de faire une dialectique ascendante par laquelle il va de l'individu à la Cité, fondant par là une sorte de psycho-sociologie. Mais il élabore aussi une dialectique descendante par laquelle, il passe de la Cité à l'individu, fondant ici une espèce de socio-psychologie. Car la réflexion du

[37] *Ibid.*, p.361.
[38] Platon, *Apologie de Socrate*, trad., Luc Brisson, GF Flammarion, Paris, 1997, p.97.

philosophe est gouvernée par une exigence éthique, celle de la justice. Aussi est-il donc nécessaire que l'État soit construit sur un modèle, et que les philosophes deviennent rois ou les rois philosophes.

Le naturel philosophe est donc en butte à ces pressions.

> «C'est que la masse n'a jamais vu de philosophe authentique, ni entendu de beaux dialogues. La cité idéale sera réalisée dès que sera réalisée la coïncidence entre pouvoir et philosophie. Et la masse sera convaincue si on lui montre les vrais philosophes. Il faut amener celui qui aime la vérité à s'occuper des affaires de la cité»[39].

2.4) Les théories de connaissances: l'allégorie de la caverne.

2-4-1) L'idée du bien

La notion de **Bien** suppose la définition préalable d'une norme. Ce qui est parfait au sens propre du mot, ce qu'on approuve. Il « n'est pas essence, mais quelque chose qui dépasse de loin l'essence en majesté et en puissance »[40]. Le contenu de la notion est susceptible de variations extrêmes, selon le type de normes qui sont posées. Le bien peut être un idéal dont le monde imparfait doit toujours chercher à se rapprocher. Il peut être le développement maximal, pour chaque être, de sa nature propre, il peut être le bonheur ou le plaisir, la conformité à l'ordre universel de la nature, l'obéissance à la loi divine, la pure intention morale, l'utile. Du **Bien**, comme du bonheur, on peut alors dire que tous les hommes le désirent, mais qu'ils ne sont pas forcément d'accord sur ce qu'il est. Se prononcer sur ce qui est bien, c'est donc poser un principe d'existence et de sens qui relève souvent d'une métaphysique et toujours d'une morale ou d'une éthique. La notion de bien peut cependant être utilisée également de façon relative, et qualifie alors ce qui est utile à la réalisation d'une fin supérieure : L'idée du bien.

L'idée du **Bien** est l'apogée de la connaissance chez Platon. L'élévation à la contemplation du Bien est la dernière étape de la formation du philosophe. Car, pour bien diriger la cité sans risque d'être corrompu, le philosophe doit d'abord contempler l'idée du Bien pour mieux vivre les vertus dans la cité et aider les citoyens à faire de même. C'est pour cela que Platon définit le Bien comme « la plus haute des connaissances, celle à qui la justice et les autres

[39] Platon, *La République, op.cit*., p.238.

[40] Platon, *La République,, Livre VI, $ 19. In œuvres complètes*, t. 1ere partie , p.139, Budé, Belles Lettres.

vertus empruntent leur utilité et leurs avantages »[41]. Le Bien n'est ni un plaisir ni une intelligence, ni une vision ; il est pensé, idée motrice de toute chose. Pour mieux concevoir le Bien, Platon fait une analogie avec le soleil. De même que

> « le soleil donne aux objets matériels la possibilité d'être vu, mais aussi la génération, l'accroissement, la lumière, de la nourriture ; de même, le Bien est le principe de la science et de la vérité, il est la source de l'essence et de l'être des choses mais fort pas l'essence, intelligibles, bien qu'il ne soit ».[42]

La sortie de la caverne renvoie à la dialectique ascendante. Toutes ces sciences ne sont que le prélude de la pratique du dialogue, de la dialectique, qui permet l'ascension de l'âme, et la contemplation du Bien. En sortant de la caverne, le philosophe voit les vraies choses, et par-delà finit par regarder le soleil en face .Or «il faut voir le soleil pour se conduire avec sagesse dans la vie privée et dans la vie publique». [43] Pour Platon, seul parmi les autres hommes, le philosophe a accédé à la dialectique ascendante ; il peut décider si telle loi est plus apte que telle autre ou telle autre à instaurer la justice et le Bien dans la cité. Ce savoir est si précieux que la cité devrait obliger les philosophes à gouverner. Certains seraient en effet tentés de rester plongés dans la contemplation de l'idée du Bien, s'en tenir ainsi à une vie de pure théorie comme le prisonnier libéré qui refuse de revenir dans la grotte. En effet, la loi ne se préoccupe pas d'assurer un honneur exceptionnel à une classe de citoyens, mais elle s'efforce de réaliser le bonheur de la cité tout entière. Si elle forme de tels hommes dans la cité, ce n'est point pour les laisser libres de se tourner du côté qu'il leur plaît, mais pour les faire concourir à fortifier le bien de l'État. Il faut enseigner la dialectique ascendante aux gardiens, car c'est elle qui permet de rendre compte de ce qu'est chaque chose. Mais avant cela, il faut les initier à d'autres sciences « par des études qui convertiront leur âme du devenir à l'être: ni la gymnastique, ni la musique, ni les arts mécaniques, mais le calcul, s'il est bien Utilisé »[44]. Ces sciences sont non seulement des préludes à la dialectique, mais aussi, permettront aux gardiens de se tourner vers le monde intelligible, vers le principe des choses : l'arithmétique et la géométrie. Car elles sont les connaissances de ce qui est toujours et développent cet esprit philosophique qui élève vers les choses d'en haut, les regards que nous abaissons à tort vers les choses d'ici-bas, ainsi que l'astronomie. La dialectique est une science résumée ainsi par Platon comme le

[41] Jaspers, *Introduction à la philosophie*, Plon,10/18, France,1999,p.40.
[42] *Ibid.*, p.364.
[43] *Ibid.*, p. 362.
[44] *Ibid.*, p. 299.

fait d'essayer sans l'aide d'aucun sens mais au moyen de la raison d'atteindre à l'essence de chaque chose et de ne pas s'arrêter avant d'avoir saisi par la seule intelligence, l'essence du Bien.

Un interlocuteur de Socrate lui demande d'expliciter le contenu de cette science, mais celui-ci lui répond que cela est impossible : tu ne serais plus capable de me suivre, car ce ne serait plus l'image de ce dont nous parlerons que tu verrais mais la réalité elle-même. La dialectique est pourtant viciée par les sophistes, qui en font un simple jeu, utilisé dans des joutes oratoires, à savoir l'art de contredire avec brio son interlocuteur. Il urge de comprendre donc que pour Platon, la dialectique est comme une science véritable, par opposition à « l'opinion qui est autre chose que la connaissance »[45]. C'est par ce mouvement ascendant que l'esprit passe des apparences sensibles, aux concepts rationnels, puis aux idées, pour atteindre enfin le principe absolu de toute réalité l'idée de Bien qui est la cause de tout ce qui est bon et beau. Car « l'art [46]géométrique en effet, est connaissance de ce qui est toujours [...] » « il est propre à tirer l'âme vers la vérité, et façonner l'esprit du philosophe pour lui faire orienter vers le haut ce qu'à présent nous prierons indûment vers le bas. »[47] Le Bien, une conception de la « réalité divine, comme source de toute connaissance. Ce qui est connaissable est non seulement connu à la lumière de la divinité et en force, lui donne son être.» [48] La connaissance est ainsi conçue par Platon comme une conversation spirituelle par laquelle on se détourne du monde sensible du corps.

La dialectique est une science suprême ou mieux la science proprement dite. Elle est une démarche rationnelle, même si elle doit déboucher sur une contemplation ineffable de l'un, le Bien. Là où le mathématicien par une démarche descendante conclut des hypothèses à la conséquence, sans s'inquiété du fondement des premières, le dialecticien remonte des hypothèses vers leurs principes jusqu'à atteindre ce fondement inconditionné qui est le Bien . La méthode à suivre pour la conversion et dégage les idées des sensations des idées elles-mêmes, celle qui leur donne toute de sa perfection absolue, est l'idée du bien que Platon nomme la dialectique. Elle consiste essentiellement à purifier l'âme des erreurs issues des sens, à chercher en toute chose l'élément idéal qui en est la réalité vraie, à ramener les apparences

[45] *Ibid.,* p.302.
[46] « ...l'art dispose l'âme à la vertu qu'il doit être l'objet d'une police politique ». *Cf . La République* de Platon, *livre III, 401,c.d, p. 118.*
[47] *Ibid.,* p.365.
[48] Jaspers, *Introduction à la philosophie,* Plon, 10/18, France, 1999,p.40.

sensibles à l'idée qui leur explique, afin de s'élever des idées moins générales à des idées de plus en plus générales, jusqu'aux idées à la fois plus générales et plus parfaites de toutes : l'idée du Bien, cause et raison de toutes choses. La dialectique est donc une procédure rationnelle qui permet de remonter à la multiplicité, de quitter le particulier à l'unité du concept. Elle est indispensable à la traduction, il faut la maîtriser pour bien traduire, tout un travail, pour comprendre ce que sont réellement les idées.

2-4-2) L'âme et l'éducation.

L'éducation chez Platon est « l'art de la conversion de l'âme qui recherche les moyens les plus aisés et les plus efficaces de les opérer »[49] . Elle consiste à orienter l'âme dans la bonne direction. Cet art est réservé aux philosophes-rois qui sont sensés diriger la cité ; c'est pourquoi, Platon opte pour une éducation de qualité et sélective qui se réalise en quatre étapes. Elle commence dans l'enfance pour s'achever à cinquante ans.

-La première étape: Pendant l'étape de l'enfance, les enfants sont soumis à commencer dans l'enfance : la gymnastique et à la musique pour cultiver en eux la douceur, la tempérance de l'âme, le courage et la rudesse physique. Ici, les plus agiles sont retenus pour continuer l'éducation et les moins sont réorientés.

- **La deuxième étape :** Les plus agiles retenues évoluent racontent que la logistique, l'astronomie dans l'étude des sciences l'arithmétique, la géométrie, pour connaître le rapport de ses sciences entre elles et la nature d'être. Cette deuxième étape correspond à la vingtième année.

- **La troisième étape** : Après leur vingtième année, les jeunes seront habitués à étudier en profondeur les sciences suscitées en vue de préparer à la dialectique. Cette troisième étape dure dix ans.

- **La quatrième étape :** A leur trentième année, les jeunes descendront dans la caverne (le monde) pour exercer les fonctions et exercices propres aux jeunes gens. Cette descente est une période d'épreuves. La durée dans la caverne est d'environ quinze ans. Et à l'âge de cinquante ans, qui se seront distingués dans leur conduite et dans les sciences seront menées au terme de leur éducation par l'élévation de la partie de leur âme vers l'être qui dispense la lumière à toute chose. Quand ils traiteront le bien en soi, ils s'en serviront comme un modèle pour régler la cité.

[49] Platon, *op.cit.,* p.163.

La théorie de connaissance ne peut se comprendre que par la conception que Platon se fait de l'âme humaine, car si l'on cherche la vérité, c'est qu'on ne la connaît pas, et si l'on se trouve en face d'elle, comment savoir que c'est la vérité puisqu'on ne sait pas ce qu'elle est ?

Comment l'âme peut-elle savoir puisque ces connaissances ne peuvent venir ni de l'expérience personnelle du monde sensible, ni d'autres qui sont prisonniers des apparences de la caverne ? C'est le paradoxe que Platon lui-même soulève dans le *Menon*: comment peut-on chercher ce que l'on ne connaît pas ? Pour Platon, tout ce que connaît notre âme ne peut provenir de cette vie présente mais bien d'une existence antérieure où séparée du corps, elle a pu contempler les idées. Autrement dit notre âme est immortelle et a eu commerce avec les idées mais, jointe accidentellement au corps, elle a oublié ce qu'elle savait depuis toujours. Voilà pourquoi nous devons

> « transposer sur les âmes: les mieux disposées par la nature qui tombent sur une éducation perverse deviendront exceptionnellement perverses, les grandes injustices, la malfaisance à l'état pur ne sortent pas d'une nature chétive. Elles sortent d'une nature pleine de vigueur, que les premiers soins ont conduite à la mort. Une nature faibles ne sera jamais responsable de grands effets de bien ou de mal»[50].

Il est donc impérativement nécessaire de se dégager des chaînes corporelles qui font obstacles au cheminement de la dialectique, de la connaissance des vérités intelligibles.

Connaître selon Platon, c'est donc arriver à reconnaître, à se ressouvenir. Tout le travail de la dialectique va consister alors à réveiller le plus possible les souvenirs enfouis dans l'âme, à faire cet effort de réminiscence, afin de se réapproprier ce savoir passé du vrai qu'elle a toujours eu en elle mais qu'elle ignore posséder. A l'ascension dialectique du discours rationnel qui permet la réminiscence fait écho chez Platon toute une pédagogie qui dépasse les apparences sensibles et les passions et assure cette communication à l'être. Il faut se détourner de la fascination, de la singularité du corps de l'autre pour ne considérer en lui que l'universalité à laquelle il nous renvoie et qui n'est autre que l'idée du bien.

> « Eh bien, dis-je détacher les hommes de leurs liens, les faire se détourner des ombres pour les orienter vers les figurines [...] eh bien c'est ce que toute la pratique des arts que nous avons détaillés possède la capacité de réaliser, à savoir de mener ce qu'il y a de meilleur dans l'âme vers la vision de ce qu'il y a d'excellent dans les choses qui sont réellement, ce qu'il y a de plus clairvoyant dans le corps vers la contemplation de ce qu'il y a de plus éclatant dans le lieu corporel et visible »[51].

[50] *Ibid., Livre VI,* 491d, p.266.
[51] *Ibid.,* p.388.

L'âme est alors le plus souvent conçus comme totalement immatérielle, séparable du corps et éternelle. Platon développe un argument de parenté entre l'âme connaissant et les idées éternelles.

CHAPITRE III : LE SENS ET LA PORTEE DE LA THEORIE POLITIQUE DE PLATON

CHAPITRE III : LE SENS ET LA PORTEE DE LA THEORIE POLITIQUE DE PLATON

3-1) les mérites, héritages et perspectives de la théorie politique de Platon

3.1-1) Les intérêts philosophiques : les mérites de la théorie du philosophe-roi chez Platon

Il faut voir en Platon un véritable philosophe puisqu'il a rencontré l'homme au centre de sa politique. Il reconnaît que l'homme est capable du Bien et qu'il faut seulement lui apprendre à chercher. Outre cela, Platon donne la possibilité à chaque citoyen d'offrir le meilleur de lui-même et ce n'est que son quotient intellectuel qui détermine sa place dans la cité. N'est-ce pas là une leçon pour nous de revenir à l'expression du mérite, de valoriser nos talents, de rechercher l'excellence ! Ce serait une interpellation pour les hommes politiques de tous les pays d'avoir un savoir architectonique associé à la vertu afin d'être compétents !

L'auteur de *La République* invite aussi les hommes d'Etat d'avoir un détachement des biens terrestres ; que d'hommes d'Etat pillent, massacrent pour assouvir leurs désirs matériels ! Bien plus, il met un accent particulier sur l'inconditionnalité de la loi juste qui insère l'Homme dans la société et réduit les conflits sociaux dans la mesure où chacun fait ce dont il est appelé à faire sans empiéter sur la tâche de l'autre.

Ce qui fait l'actualité de la philosophie politique de Platon, est qu'il s'agit d'une politique hautement technique et soignée érigée sur la morale et l'éthique.

3.1-2) Héritages et perspectives de la théorie de Platon: une relation éthique-politique:

- ✓ **Héritage de la théorie de Platon.**

Dans le débat contemporain, il y a une pluralité de conceptions de l'éthique qui se rattache à des courants divers. En effet, l'éthique concerne la question du but de l'action. Si je connais le Bien alors je saurais ce qui est bien. Ce qui est bien va me permettre d'atteindre ma finalité : le Bien. *La République* de Platon, quoi qu'on dise est l'un des ouvrages les plus célèbre et le plus influent de la philosophie politique même si avec Platon la politique n'a pas connu un achèvement ni une fin, il a su du moins poser les fondements de celle-ci laissant un héritage

intarissable à ses successeurs. Et cela paraît surtout vrai que dans la mesure où les plus grands politiques s'inspirent aujourd'hui de la doctrine philosophique de Platon.

Ce livre ne se laisse pas facilement se résumer, ni se commenter car de Kant à John Rawls, tous les philosophes ont eu à développer la question politique non moins sans ambages, et surtout de la bonne gestion de la communauté politique.

✓ **L'influence de la théorie politique de Platon:**

La théorie Platonicienne du philosophe-roi, a influencé nos sociétés tant sur le plan de la politique, la religion, la science qu'au niveau de la jeunesse. Ainsi donc elle a beaucoup influencé la politique, où les législateurs votent des lois régissant les normes de vie dans la société, à adopter des formes de gouvernement pour une bonne gestion de la cité. Cette théorie a également marqué l'Eglise catholique par le biais de Saint Thomas d'Aquin donnant naissance à la théologie morale. C'est ainsi que beaucoup disent que la morale chrétienne n'est rien d'autre que la christianisation de la morale aristotélicienne par l'entremise des travaux de Saint Thomas d'Aquin. La théologie morale est une réflexion qui se base sur plusieurs axiomes comme : le refus de considérer une personne comme un objet ou un moyen, la reconnaissance du caractère sacrée de toute vie. Elle touche les valeurs, les normes et les systèmes de légitimation, pluralisme religieux et en même temps sécularisation, relativisme et la désinstitutionalisation du religieux. Elle s'intéresse aussi aux fondements de la morale notamment la notion du péché selon leur gravité.

Si on dit que les humains naturellement tendent vers le Bien et si on dit qu'en réalité le souverain bien, que les hommes imaginent n'est qu'un bien intermédiaire vers le bien véritable qu'est la béatitude que le croyant peut obtenir dans l'autre monde (l'au-delà), alors on va considérer que ce que dit Aristote est vrai jusqu'à un certain point, mais peut être prolongé dans cette architectonique des biens qui nous conduit au bien qui n'a sa finalité qu'en lui-même vers un bien qui se trouve dans l'au-delà. C'est comme ça, par exemple, que la théologie catholique pendant longtemps va penser son modèle de l'éthique.

3-2) les limites de la philosophie politique de Platon et l'approche personnelle de cette théorie.

3-2-1) Les limites ou dépassements de la philosophie politique de Platon

Les premières limites à la pensée de Platon concernent d'abord sa conception de la justice dans la cité. Sa justice semble tourner en injustice car il oublie qu'il y a la mobilité sociale et qu'un individu peut passer de la classe des artisans pour la classe des philosophes. Mais il semble figurer l'homme, ne croit pas à sa capacité de pouvoir améliorer sa situation. Le communisme platonicien est une faille de la cité juste dans la mesure où le progrès d'une société repose sur sa diversité et non sur une unité excessive ; de même les constitutions sont utopiques et injustes, parce qu'elles sont avantageuses pour les élites et désavantageuses pour les pauvres; notamment en ce qui concerne les lois sur le mariage, les enfants et la hiérarchisation des vertus.

On ne doit pas s'attendre à ce que les rois se mettent à philosopher, ou que des philosophes deviennent rois; ce n'est pas non plus désirable parce que détenir le pouvoir corrompt inévitablement le libre jugement de la raison. Mais que des rois ou des peuples rois (qui se gouvernent eux-mêmes d'après des lois d'égalité) ne permettent pas que la classe des philosophes disparaisse ou devienne muette, et les laissent au contraire s'exprimer librement, voilà qui est aux uns comme aux autres indispensable pour apporter de la lumière à leurs affaires, et parce que cette classe, du fait de son caractère même, est incapable de former des cabales et de se rassembler en clubs, elle ne peut être suspectée d'être accusée de propagande.

Platon n'est donc pas un philosophe qui s'occupe de l'Homme mais des hommes, parce qu'il prêche la doctrine de l'eugénisme en recommandant d'éliminer tous les enfants malformés en s'imaginant peut-être que l' l'intelligence réside dans la beauté physique et non dans l'entendement humain. Pire encore, il prône la communauté des femmes entre les gouvernants. N'est-ce pas sexuel ? Quelle morale immorale ! On se rend compte que Platon banalise l'amour et choisit la femme ; pourtant c'est l'un des éléments fondateurs de la responsabilité sociale. Les critiques sont légion, mais nous préférons en rester là.

3-2-2) Approche ou opinion personnelle

Comme le montre Platon, nous convenons que l'éducation à la vie vertueuse doit commencer avec la tendre enfance afin que les enfants soient imprégnés à vivre une vie meilleure

dans la mesure et non dans la démesure. La théorie platonicienne pourrait à cet effet, changer la mentalité de l'homme. Mais, force est de constater, de nos jours, les instances qui sont chargées d'inculquer les bonnes mœurs aux enfants sont dépourvues elles-mêmes de notions civiques voire morales jadis enseignées pour amener à bien vivre en société. Cet état de chose a engendré des maux à divers niveaux tant politique, administratif, social que scolaire.

Ainsi la politique qui est l'art de gérer les affaires de la cité est devenue, l'unique moyen pour acquérir des richesses, un champ de bataille où tous les coups sont permis et où les plus forts écrasent les plus faibles. Ces maux engendrent une inégalité, un déséquilibre au sein de la classe politique à tel enseigne que l'on se pose la question de savoir si les gouvernants sont censés obéir aux lois de la cité ou bien les violer ? Le pouvoir perd sa crédibilité vue qu'elle est censée protéger tous les citoyens au même titre sans distinction de race, de religion et d'ethnies.

Au plan administratif, le spectacle est désolant. Il est important de mettre un caillou sur le papier de peur de le voir emporter par le vent. Bienvenue à la corruption. Ce fléau, qui gangrène nos sociétés, montre clairement que la morale a disparu du service public et de surcroit offre de service gratuit à ses usagers. L'amour du travail bien fait s'en est allé laissant place au rançonnement des pauvres citoyens.

Au plan social, le constat est amer. Le droit d'aînesse est désormais donné à l'enfant le plus nanti de la famille dont la parole est le dernier recours lors des réunions familiales. Le respect est bafoué, parce que le pouvoir d'argent a acheté ce droit d'aînesse. Enfin, au plan scolaire, l'enseignement de la morale ou de l'instruction civique est absent voire abandonné des matières au programme. Cet état de chose laisse libre champ aux apprenants à s'adonner aux méfaits, aux fléaux de la société. Les enseignants essuient des revers d'humiliation à cause de ces enfants mal éduqués ou qui sont imperméables à l'éducation. Aucune canalisation de la puberté au niveau de la couche juvénile qui des fois n'hésitent pas à jouer aux jeux des grands. Parmi les victimes qui en ressortent de cela, ce sont ces jeunes filles qui deviennent précocement mères. Ce qui les pousse à abandonner les chemins de l'école pour s'occuper de leurs progénitures face à un jeune père irresponsable.

Au regard de tout ce qui précède, nous nous demandons si la théorie du philosophe-roi prôné par Platon n'est pas surannée ? Ou alors, a-t-elle été ignorée?

Il est clair que l'on ne peut plus vivre comme du temps de Platon. La question est plutôt, y a-t-il une adaptation possible, entre la théorie platonicienne de la politique et les réalités d'aujourd'hui?

A cette question nous semblons répondre par l'affirmative. Toutefois, il faut commencer par considérer les difficultés et les obstacles opposés à une telle reprise. Même si la relation entre éthique et politique soulève des questions critiques d'importance considérable. Les plaisirs sont pour la plupart associés à différentes parties spécifiques du corps, mais nous les considérons comme appartenant à la personne dans son ensemble ; nous pouvons jouir d'un parfum agréable, mais nous savons que le nez tout seul ne le pourrait pas. Certains soutiennent que, dans une communauté bien organisée, il y a, de manière analogue, des excellences qui appartiennent au tout, sans appartenir à une partie spécifique.

CONCLUSION

CONCLUSION

A la lumière de tout ce qui précède, nous sommes en droit de conclure que la théorie Platonicienne du philosophe-roi est le fondement de la politique chez Platon. Laquelle théorie repose sur la justice dans l'individu et dans la cité. Selon lui , chaque individu ou chaque groupe social remplisse strictement la fonction à laquelle il est appelé à exercer en faisant preuve de sagesse , de tempérance, de courage et surtout de justice sur fond d'équité, ce qui fera de lui un homme vertueux .

Toutefois, bien que Platon mette la justice au centre de toute politique, celle-ci semble être plus utopique voire idéaliste que réaliste, dans la mesure où Platon semble figer l'individu en lui enlevant toute la possibilité d'améliorer sa situation, il milite pour l'eugénisme et chosifie la femme en la considérant comme objet de plaisir de tous les gouvernants. Au terme de cette analyse, il semble possible d'envisager l'idée platonicienne de l'éducation en soulignant plusieurs points. D'une part, la politique éducative préconisée dans la République est paradoxale dans la mesure où, si elle se présente comme une technique prenant pour fin l'accès à la connaissance et du Bien, elle n'en constitue pas moins une police de la pire espèce, celle des esprits. En effet, si l'éducation vise à rendre possible la cité juste, le bât blesse là où il faut reconnaître que le bien public que vise l'institution de la « cité de la liberté » est avant tout suspendu à l'application, non seulement d'une politique éducative normalisatrice, mais d'un droit d'ingérence absolue de l'État dans le domaine de la culture et le champ de la production artistique. Tant et si bien qu'au nom de la justice semble ici promue une authentique mise au pas dont l'objet principal touche notoirement l'éducation.

Enfin, la question du philosophe-roi chez Platon vient remettre en lumière la nécessaire coalition « politique éthique » qui semble perdre toute son ampleur dans nos sociétés minées par le libéralisme, le capitalisme et la dictature où l'injustice prime sur la justice et l'équité. En effet, la réalité nous montre que la justice semble perdre de son envergure dans la mesure où la loi du plus fort domine de plus en plus sur le plus faible. D'où la question de savoir quelle justice faut-il appliquer en politique, est-ce la justice platonicienne, celle du plus fort ou celle qui repose sur l'équité ? Le souhait de Platon de faire des philosophes les rois de la cité se justifie du fait que les philosophes après avoir contemplé les vérités éternelles du monde intelligible, il leur faut redescendre dans la caverne qu'est le monde sensible pour éclairer les hommes et les guider. L'intérêt général est une chose très sérieuse pour être confié au peuple. D'où la nécessité de

confier le pouvoir aux meilleurs, non pour qu'ils le confisquent à leur profit, mais par ce que leur sagesse est profitable à l'ensemble de la cité. La redescente du philosophe dans la caverne est l'affirmation de la vocation politique de la philosophie. La question est de savoir si cette vocation, comme le pense Platon, est celle des seuls philosophes ou si elle vaut pour tout homme. Cette dernière réponse sera celle d'Aristote avec sa fameuse déclaration « l'homme est un animal politique »,[52] c'est à dire qu'il ne se réalise pleinement ou complètement que dans la cité. Cela ne signifie pas évidemment que tous les hommes sont également compétents pour exercer le pouvoir politique, mais que tous les citoyens libres doivent être consultés à propos des décisions qui les concernent. Ce que Aristote préconise est alors ce qu'il appelle régime mixte où les sages ne gouvernent pas sans un contrôle exercé par le peuple.

[52] Aristote, Les politiques, Livre I, chap. Il, trad. P. Pellegrin, Flammarion, collège << GF>>, Paris, 1993, pp 87-92.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Ouvrages spécifiques

- PLATON, *Apologie de Socrate*, trad, Luc Brisson, GF Flammarion, Paris, 1997, 269p.
- PLATON, *La République*, trad, Pierre Pachet, Paris, éd. Gallimard, 1993,552p.
- PLATON, *Théétète*, GF Flammarion, Paris 1996,493p.

Les commentaires de Platon:

- BALLA Chloé, "*Pourquoi Platon admet-il les femmes dans le groupe des gardiens" [en grec mode*rne], Hupómnema ste philosophia 2, 2004, 105-115.

- BERTRAND, Jean-Marie, "L*a cité grecque est soluble dans l'eau chaude", Études Platoniciennes 2, 2006, 203-207.*

- BEZE Élenée, "L*a critique de la poésie dans la République" [en grec moderne], Hupómnēma* ste philosophia 2, 2004, 87-104.

- BRANCACCI Aldo, *"Musique et philosophie en République II-IV"*, Études sur la République de Platon (recueil) vol. 1, 2005, 89-106.

- VEGETTI Mario, "*Glaucon et les mystères de la dialectique"*, Études sur la République de Platon (recueil) vol. 2, 2005, 25-37.

Ouvrages Généreaux

- ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Introduction, notes et index par J. TRICOT, 4è éd, Paris, J. VRIN, 1979.

- ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Trad. préface et notes de J. Voilquin, Flammarion, Paris, 1965.

- BALADIER, C., *Encyclopédie universelle*, Volume 11, Paris, 1980.

- BARAQUIN N. *et al, Dictionnaire de philosophie*, Armand Colin, Paris, 2011.

- BARAQUIN, N. - Baudart, A., et *al, Dictionnaire de philosophie,* Armand Colin, Paris, 2014.

- CANTO-SPERBER, M., *Dictionnaire d'éthique et de philosophie*, PUF, Paris, 1964.
- CHATELET François, Platon, 1965, éditions Gallimard, *repris en collection Idées.*
- CLEMENT, E., Demonque, C., et al, *La philosophie de A à Z*, Hatier, Paris, 2000.Copleston F. S. J., *A History of Philosophy*, Vol. 1: Greece and Rome, Londres, 1962. (Webologie).
- DESPOTOPOULOS Constantin, *La philosophie politique* de Platon, collection *« Cahiers de philosophie ancienne »*, éditions Ousia, Athènes, 1997.
- KANT, Réponse à la question : « *Qu'est-ce que les Lumières ? »*, traduction Wizmann, collection Folio-Essais, Gallimard, Paris. MOUTSOPOULOS Evanghélos, La musique dans l'œuvre de Platon, éditions PUF, Paris, 1959.
- DIXSAUT Monique, *Le naturel philosophe*. Essai sur les dialogues de Platon, éditions Vrin/ les Belles Lettres, 1985.
-DUTANT. J. et Entre, P. *texte rapport philosophie de connaissance croyance, connaissance, justification,* Brin, 2005,507p.
- GRATELOUP Léon-Louis, *cours de philosophie terminale B*, Hachette, 544p.
- HEGEL, G. W. F, *propédeutique philosophique*, « doctrine du concept », éd. de Minuit, Paris, 1971.
- HEGEL, G. W. F, *Leçon sur l'histoire de la philosophie* (1825-1828), Introduction, Paris, éd. Gallimard, collection idées, 1970, tome1, trad. Gobelin, 664p.
- KARL Jaspers, *Introduction à la philosophie*, Plon, 10/18, France, 1999, 188p.

- LALANDE, André., *Vocabulaire technique et critique de philosophie*, PUF, Paris, 2006.
- MUGLER Charles, *Platon et la recherche mathématique de son époque*, édition originale Strasbourg, 1948. OBADIA Claude, « H*istoire, médecine et philosophie: la naissance de l'épistémèen Grèce ancienne », Le Philosophoi*re, n°25, décembre 2005.
- PHILIPPE M. P., *Introduction à la philosophie d'Aristote*, Paris, éd. Universitaires, 1991.
- SPINOZA, *Traité Théologico-politique*, traduction Apphun, 1965, éditions Garnier, repris en Garnier-Flammarion. *Encyclopedia Universalis*, vol. XI, Paris 1980.
- RUSS Jacqueline., *Dictionnaire de Philosophie*, Bordas, Paris, 1991. 457p.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE 2
DEDICACE 3
REMERCIEMENTS: 4
SYMBOLES ET ABREVIATIONS : 5
RESUME OU ABSTRACT 6
INTRODUCTION 7
CHAPITRE 1ER : LE PHILOSOPHE-ROI ET LA JUSTICE DANS LA CITE 10
1-1) La justice : fondement de la communauté politique juste 11
1-2) Le philosophe et la cité juste 13
1.2.1) Le passage de la communauté naturelle à la communauté politique juste 13
1-2-2) Changement d'état : Le philosophe et l'état civil 14
1-3) La justice dans l'individu et dans la cité: les vertus cardinales 15
1-3-1) La cité et les vertus cardinales 15
1-3-2) La justice dans l'individu 16
CHAPITRE II : L'ORGANISATION DE LA COMMUNAUTE POLITIQUE JUSTE 17
2-1) Le rôle de la nature dans l'éducation des gardiens de la Cité 18
2-2) L'organisation de la cité idéale: le philosophe-roi et l'éthique de la gouvernance 19
2-2-1) L'organisation des gardiens de la cité 20
2-2-2) Platon et l'uniformité de l'éducation hommes-femmes 21
2-2-3) Le statut de la femme et des enfants 21
2-3) Le système platonicien de l'éducation 23
2-3-1) L'éducation des philosophes-rois. 24
2-3-2) Le rôle du philosophe 26
2-4 Les théories de connaissances : l'allégorie de la caverne 28
2-4-1) L'idée du bien 28
2-4-2. L'âme et l'éducation 31
CHAPITRE III : LE SENS ET LA PORTEE DE LA THEORIE POLITIQUE DE PLATON 34
3-1) les mérites, héritages et perspectives de la théorie politique de Platon 35
3.1-1) Les intérêts philosophiques : les mérites de la théorie du philosophe-roi chez Platon 35
3.1-2-) Héritages et perspectives de la théorie de Platon: une relation éthique-politique 35

3-2) les limites de la philosophie politique de Platon et l'approche personnelle de cette théorie 37
3-2-1) Les limites ou dépassements de la philosophie politique de Platon 37
3-2-2) Approche ou opinion personnelle 37
CONCLUSION 40
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 43
TABLE DES MATIERES 45