

La République de Platon est-elle un totalitarisme ?

Cycle de conférence « La philosophie du droit de Platon »

[T0] PLATON, *Rep.* III, 389b-c¹

— Mais il faut aussi accorder beaucoup d'importance à la vérité. Car si nous avons eu raison de parler comme nous l'avons fait tout à l'heure, et si réellement le mensonge n'est d'aucune utilité pour les dieux et qu'il est par contre utile aux hommes à la manière d'une espèce de drogue, il est évident que le recours à cette drogue doit être confié aux médecins, et que les profanes (ιδιώταις) ne doivent pas y toucher.

— C'est évident, dit-il.

— C'est donc à ceux qui gouvernent la cité, si vraiment on doit l'accorder à certains, que revient la possibilité de mentir, que ce soit à l'égard des ennemis, ou à l'égard des citoyens quand il s'agit de l'intérêt de la cité. Pour tous les autres, il est hors de question qu'ils y recourent. Si, [389c] par ailleurs, il arrive qu'un individu particulier mente à nos gouvernants, nous dirons qu'il commet une faute grave, plus grave encore que celle qui consiste à mentir à son médecin quand on est malade, ou à cacher au pédotribe les choses qui concernent sa condition physique quand on fait de l'exercice, ou encore à ne pas communiquer au pilote l'état réel du navire et de l'équipage, en lui mentant sur sa propre situation ou sur l'activité des membres de l'équipage.

— C'est très juste, dit-il.

— Par conséquent, si on prend quelqu'un à mentir [389d] dans la cité,

provenant du groupe des artisans,

soit devin, soit guérisseur de maladies, soit équarisseur de poutres²

« on le châtie, en alléguant qu'il a entrepris de renverser et de mettre en péril la cité, comme s'il s'agissait d'un navire. — Surtout, dit-il, dans le cas où des actions viennent compléter les paroles.

— Mais alors, la modération n'est-elle pas aussi nécessaire à nos jeunes gens ?

— Sans aucun doute.

— En ce qui concerne la modération, les points les plus importants ne sont-ils pas pour l'essentiel d'être soumis aux chefs et, pour les chefs eux-mêmes, [389e] d'être modérés en ce qui a trait aux plaisirs du vin, de l'amour et de la table ?

— Il me semble.

[T1] PLATON, *Rep.* III, 414b-415

— Quel moyen serait alors à notre disposition, dis-je, dans le cas où se présente la nécessité de ces mensonges dont nous parlions tout à l'heure, pour persuader de la noblesse d'un certain mensonge d'abord les gouvernants eux-mêmes, et si ce n'est pas possible, le reste de la cité ? [...]

J'entreprendrai en premier lieu de persuader les gouvernants eux-mêmes et les hommes de guerre, ensuite le reste de la cité, que tout ce dont nous les avons nourris et formés, tout cela était pour ainsi dire comme des rêveries dont ils font l'expérience lorsqu'elles se présentent à eux. En réalité, ils étaient alors modelés dans le sein de la terre et élevés, eux, leurs armes, et tout leur équipement en cours de fabrication ; [414e] quand ils furent entièrement confectionnés, la terre qui est leur mère les a mis au monde, et maintenant ils doivent considérer cette contrée où ils se trouvent comme leur mère et leur nourrice et la défendre si on l'attaque, et réfléchir au fait que les autres citoyens sont comme leurs frères, sortis eux aussi du sein de la terre.

— Pas surprenant, dit-il, que tu aies eu longtemps scrupule à formuler ce mensonge.

— Il y avait, en effet, dis-je, [415a] de bonnes raisons. Mais écoute néanmoins la suite de l'histoire : « Vous qui faites partie de la cité, vous êtes tous frères, leur dirons-nous en poursuivant l'histoire, mais le dieu, en modelant ceux d'entre vous qui sont aptes à gouverner, a mêlé de l'or à leur genèse ; c'est la raison pour laquelle ils sont les plus précieux. Pour ceux qui sont aptes à devenir auxiliaires, il a mêlé de l'argent, et pour ceux qui seront le reste des cultivateurs et des artisans, il a mêlé du fer et du bronze. Dès lors, du fait que vous êtes tous parents, la plupart du temps votre progéniture sera semblable à vous, mais il pourra se produire des cas où [415b] de l'or naîtra un rejeton d'argent, et de l'argent un rejeton d'or, et ainsi pour toutes les filiations entre eux. Aussi le dieu prescrit-il d'abord et avant tout à ceux qui gouvernent d'être les excellents gardiens

¹ Trad. G. LEROUX, *Platon. La République* (trad., intro. & notes), Paris, Flammarion, 2016, utilisée pour tous les extraits et parfois très légèrement modifiée.

² HOMERE, *Odyssée* XVII, 433-434.

des rejets comme de personne d'autre, et de ne rien protéger avec autant de soin qu'eux, en tenant compte de ces métaux qui ont été mélangés à leurs âmes : si leurs propres rejets sont formés d'un alliage de bronze et de fer, qu'ils n'aient [415c] aucune forme de pitié à leur égard et qu'ils les assignent aux tâches des artisans et des cultivateurs, en respectant ce qui convient à leur nature ; si par ailleurs surgissent dans leur descendance quelques rejets alliant l'or et l'argent, qu'ils respectent leur valeur et qu'ils les élèvent, les uns à la tâche de gardiens et les autres à la tâche d'auxiliaires, tenant compte de ce que l'oracle dit que la cité périra si son gardien est de fer ou si elle est gardée par l'homme de bronze. » À présent, disposes-tu de quelque moyen pour persuader de cette histoire ?

— Aucun, dit-il, [415d] s'il s'agit de ces hommes-là eux-mêmes. Mais dans le cas de leurs fils et de ceux qui viendront après eux, leurs descendants et leur postérité, oui.

— Et même cela, repris-je, renforcerait leur souci de la cité et de leurs relations mutuelles, car je suis près de comprendre ce que tu veux dire. Cette histoire suivra de toute façon le chemin où la conduira la tradition. Quant à nous, fourbissons les armes de ces fils de la terre et faisons-les avancer sous la conduite des gouvernants.

[T2] PLATON, *Rep. IV*, 419a-420d

Et alors Adimante, s'interposant, dit :

« Que diras-tu pour ta défense, Socrate, si quelqu'un s'avise de t'objecter que tu ne rends pas ces hommes vraiment heureux et que cette situation se produit par leur faute, eux à qui en vérité la cité appartient, mais qui ne jouissent par contre d'aucun des biens de la cité, par comparaison avec d'autres qui possèdent des domaines agricoles et s'établissent dans des résidences somptueuses et imposantes, pour lesquelles ils acquièrent tout le mobilier qui convient ? [...]

— Nous affirmerons en effet qu'il n'y aurait rien d'étonnant à ce que ces hommes soient, dans ces circonstances, tout à fait heureux, et que nous n'établissions pas cette cité en ayant pour seule perspective qu'un groupe unique soit chez nous exceptionnellement heureux, mais bien la cité tout entière autant que possible. Nous avons pensé, en effet, que c'est dans une telle cité que nous trouverions vraiment la justice et, à l'inverse, que nous trouverions l'injustice dans la cité établie de la pire façon, de sorte qu'en les examinant de près, [420c] nous pourrions porter un jugement sur ce que nous recherchons depuis si longtemps. Notre tâche actuelle, croyons-nous, consiste donc à façonner la cité heureuse, non pas en y prenant un petit nombre pour en faire des gens heureux, mais pour la rendre heureuse tout entière. La cité qui se trouve à l'opposé, nous l'examinerons dans la foulée. C'est comme si quelqu'un venait vers nous, alors que nous serions en train de peindre des statues d'hommes, et nous reprochait de ne pas appliquer les plus belles couleurs sur les parties les plus belles de l'être vivant : les yeux, en effet, qui sont bien la partie la plus belle, n'auraient pas été peints en pourpre, mais en noir. Il me semble que nous [420d] aurions raison de nous défendre en répliquant : « Homme étonnant, ne crois pas que nous devons peindre les yeux de manière si belle qu'ils finissent par ne plus paraître être des yeux, et ainsi pour les autres parties du corps ; vois plutôt si en rendant à chacune ce qui lui convient, nous rendons l'ensemble beau. Et dans le cas qui nous occupe présentement, ne nous force pas à accorder aux gardiens un bonheur tel qu'il les transforme en tout autre chose que des gardiens [...]. »

[T3] PLATON, *Rep. IV*, 433a-434c

— [424d] Quant à l'édifice réservé à la garde, dis-je, apparemment c'est sur cette base, n'est-ce pas, qu'il faut le construire pour les gardiens, dans la musique <et dans la poésie>.

— Certes, dis-je, cette insoumission aux lois, en s'insinuant, passe aisément inaperçue.

— Oui, dis-je, comme si la musique n'était qu'un jeu et comme si elle ne pouvait produire rien de mauvais.

— En effet, dit-il, elle ne produit rien d'autre, si ce n'est qu'elle s'établit lentement, alors que tranquillement elle s'infiltré dans les mœurs et dans les occupations. À partir de là, gagnant en puissance, elle atteint les contrats que les hommes passent les uns avec les autres, et des contrats elle se dirige vers les lois [424e] et les constitutions politiques avec une totale impudence, Socrate, jusqu'à ce qu'elle finisse par renverser tout ce qui tient du privé comme du public.

— Soit, dis-je, mais est-ce bien ainsi que les choses se passent ?

— C'est ce qui me semble à moi, dit-il.

— Par conséquent, nous l'affirmons depuis le début, il faut sans attendre faire participer nos jeunes à un jeu qui les rapproche davantage de la loi, en tenant compte du fait que si ce jeu en vient à contourner la loi et que

ces enfants agissent de même, [425a] il sera impossible que ces jeunes se transforment en hommes respectueux des lois et intègres.

— Comment faire autrement ? dit-il.

— En effet, dès lors que dès leur jeune âge les enfants, en jouant à des jeux convenables, se verront présenter à travers la musique <et la poésie> l'idéal du respect de la loi, alors, contrairement à ceux dont nous venons de parler, ce respect de la loi les accompagnera en toutes choses et les fera grandir, allant jusqu'à rectifier ce qui au cœur de la cité avait pu antérieurement tomber en désuétude.

— Certes, c'est la vérité, dit-il.

— Et alors, même les règlements en apparence de moindre importance, toutes ces dispositions qu'auparavant on avait laissé disparaître, ces hommes-là les remettent en vigueur.

— Lesquels ?

— [425b] Ceux-ci. Par exemple, le respect silencieux qu'il convient que les jeunes manifestent devant ceux qui sont plus âgés ; les manières de s'asseoir et de se lever, et les soins à l'égard des parents ; la manière de se coiffer, de s'habiller, de se chausser, tout ce qui touche à l'apparence corporelle et tous les détails de ce genre. Ne crois-tu pas ?

— Si.

— Légiférer sur ces questions serait, je crois, candide. Cela ne se fait en effet nulle part, et des lois sur ces questions ne pourraient être établies ni par écrit ni oralement.

— Comment le faire, en effet ?

— Il est en tout cas probable, Adimante, dis-je, que dans la mesure où quelqu'un est orienté au point de départ dans une certaine direction par son éducation [425c], ce qui surviendra par la suite pour lui sera conforme à cette orientation. Ce qui est semblable n'appelle-t-il pas le semblable ?

— Oui, en effet.

— Et je pense que nous pourrions dire qu'au bout du compte cela aboutit à quelque chose d'achevé et de robuste, qu'il s'agisse de quelque chose de bien ou non.

— Inévitablement, dit-il.

— Et quant à moi, dis-je, c'est pour ces raisons que je n'entreprendrais pas de légiférer en ces domaines.

— Cela va de soi, dit-il.

[T4] PLATON, *Rep.* IV, 433a-434c

— Écoute donc plutôt, dis-je, si j'arrive, moi, à en dire quelque chose. Ce que nous avons établi dès le point de départ, alors que nous fondions la cité en posant ce qu'il faut y faire de part en part, cela ou à tout le moins une certaine forme de <cette règle>, voilà ce qu'est à mon avis la justice. Nous avons posé en effet, et nous en avons parlé souvent si tu t'en souviens, que chacun devait exercer une fonction particulière parmi celles qui concernent la cité, celle-là même en vue de laquelle la nature l'a fait le mieux doué.

[...] Il me semble, repris-je, que <la vertu> qui reste à découvrir parmi celles que nous avons considérées dans la cité – la modération, le courage et la sagesse – c'est celle-là : c'est elle, en effet, qui procure à toutes les autres le pouvoir qui les fait advenir et, une fois advenues, elle leur procure la force de se maintenir aussi longtemps qu'elle subsiste au sein de la cité. [433c] Et nous affirmions, en effet, que la justice constituait l'élément restant de cet ensemble, si nous pouvions trouver les trois autres.

— Oui, nécessairement, dit-il.

— Mais, dis-je, si on avait par ailleurs à déterminer lequel de ces éléments, par son avènement, contribue le plus à rendre notre cité bonne, on aurait du mal à juger s'il s'agit de l'unité d'opinion entre les dirigeants et les dirigés, ou alors de cette capacité de maintenir chez les guerriers l'opinion conforme à la loi, concernant ce qu'il faut redouter et ce qu'il ne faut pas craindre. Ou alors serait-ce [433d] la sagesse chez les dirigeants, cet art de la garde qu'on trouve chez eux ? Ou alors est-ce le fait que la cité se procure à elle-même le plus grand bien quand, dans le cas de l'enfant, de la femme, de l'esclave, de l'homme libre, de l'artisan, du dirigeant aussi bien que du dirigé, chacun s'occupe de ce qui le concerne particulièrement et ne se disperse pas dans des tâches diverses ?

[...] Quand ils devront porter jugement, poursuivront-ils davantage quelque autre but que le but suivant : faire en sorte que personne ne possède ce qui appartient aux autres, ni ne soit privé de ce qui lui appartient à soi ?

— Aucun autre but que celui-là.

— Parce que cela est juste ?

— Oui.

— Et par conséquent, de ce point de vue également, on reconnaîtrait que la justice consiste dans la possession et l'exercice de ce qui est nous est propre et de ce qui est à nous.

[...] si un artisan ou quelqu'un d'autre naturellement doué pour les affaires, [434b] après s'être élevé par la richesse, ou par le nombre de ses gens, ou par sa puissance ou pour d'autres raisons de ce genre, entreprenait de joindre les rangs de la classe militaire, ou alors que l'un des guerriers qui ne le mériterait pas entreprenait de joindre la classe responsable du conseil et de la garde, et que ces gens échangeaient les uns avec les autres leurs outils et la reconnaissance qu'ils tirent de leur fonction, ou alors si un même homme entreprenait d'accomplir toutes ces tâches en même temps, alors je pense que tu jugerais que ce renversement et cette dispersion dans les tâches constitueraient la destruction de la cité.

— Tout à fait.

— Cette dispersion dans une multiplicité de tâches au sein des trois classes de la cité, [434c] cette inversion des tâches les unes avec les autres, constituent donc le plus grand tort pour la cité, et c'est tout à fait à bon droit qu'on les jugerait comme une calamité extrême.

— Oui, parfaitement.

— Mais ne diras-tu pas que la calamité la plus grande à l'endroit de sa propre cité est l'injustice ?

— Bien sûr.

[T5] PLATON, *Rep.* V, 462a-c

— Est-ce qu'alors le point de départ de notre accord ne serait pas de nous demander à nous-mêmes quel est le plus grand bien que nous puissions formuler en vue de l'organisation de la cité, ce bien que le législateur doit viser quand il établit les lois, et de même quel est le plus grand mal ? Et ensuite d'examiner si ce que nous venons d'exposer à l'instant s'harmonise heureusement avec ce qui constitue pour nous la trace du bien, et ne s'harmonise pas avec celle du mal ?

— Par-dessus tout, dit-il.

— Or, existe-t-il pour une cité un mal plus grand que celui qui la déchire et la morcelle au lieu de l'unifier ? [462b] Existe-t-il un plus grand bien que ce qui en assure le lien et l'unité ?

— Nous n'en connaissons pas.

— Or, la communauté du plaisir et de la peine lie ensemble, lorsque tous les citoyens se réjouissent ou s'affligent autant que possible de la même manière de leurs gains ou de leurs pertes ?

— Oui certainement, dit-il.

— Et c'est au contraire l'expression individuelle des sentiments de ce genre qui divise, lorsque les uns souffrent et que les autres trouvent motif à se réjouir des mêmes événements qui affectent la cité et ceux qui en sont les citoyens ? [462c]

— Comment ne serait-ce pas le cas ?

— Est-ce que justement cela ne provient pas du fait que dans la cité on ne prononce pas en même temps des expressions comme « c'est à moi » et « ce n'est pas à moi » ? et de la même manière pour « cela appartient à quelqu'un d'autre » ?

— Parfaitement.

[T6] PLATON, *Rep.* V, 472c-473b

— C'était donc pour obtenir un modèle, dis-je, que nous cherchions à savoir ce qu'est la justice en soi, et ce que serait un homme parfaitement juste, s'il devait exister, et quel genre d'homme il serait une fois qu'il serait advenu ; et de la même manière pour l'injustice et pour l'homme le plus injuste. Nous avons pour but de les regarder, pour voir comment ils nous apparaîtraient eu égard au bonheur et à son contraire. Nous serions dès lors forcés de reconnaître, pour ce qui nous concerne nous-mêmes, que celui qui leur serait le plus semblable [472d] aurait le sort le plus semblable au leur. Ce n'était donc pas dans le but précis de démontrer comment ces choses-là peuvent en venir à exister.

— En cela, dit-il, tu dis vrai.

— Or, crois-tu qu'il serait un moins bon peintre celui qui aurait peint un modèle de ce que serait l'homme le plus beau et qui en aurait rendu tous les traits de manière satisfaisante dans son dessin, mais qui n'aurait pu démontrer qu'un tel homme est également susceptible d'exister ?

— Par Zeus ! Selon moi non, dit-il.

— Eh bien ? Disons-nous, n'avons-nous pas nous aussi construit dans notre recherche un modèle de cité bonne ?

— [472e] Certainement.

— Crois-tu dès lors que nous parlions de manière moins satisfaisante pour cette seule raison que nous ne serions pas en mesure de démontrer qu'il est possible de fonder une cité de la façon qui a été proposée ?

— Certes non, dit-il.

— Voilà donc ce qui est vrai, dis-je, c'est ainsi. Mais si vraiment il faut, pour te faire plaisir, que je m'efforce de démontrer ceci, à savoir de quelle manière surtout et dans quelle mesure, <cette cité> serait le plus réalisable, qu'on m'accorde les mêmes points en vue de pareille démonstration.

— Lesquels ? [473a]

— Est-il possible que quelque chose soit mis en pratique tel que formulé en paroles, ou alors est-ce par nature que l'action concrète atteint moins la vérité que l'expression orale, même si ce n'est pas l'avis de tel ou tel ? Mais toi, reconnais-tu que c'est le cas ou non ?

— Je le reconnais, dit-il.

— Alors ne me force pas à te montrer que toutes ces choses que nous avons exposées en paroles doivent en tous points se réaliser aussi telles quelles dans les faits. Mais, si nous nous rendons capables de découvrir comment une cité pourrait être fondée de la manière la plus proche possible de ce que nous avons dit, nous pourrions affirmer que nous avons découvert [473b] comment peuvent se réaliser ces choses que tu réclames.

[T7] PLATON, *Rep.* VI, 500c-d

— C'est ainsi que le philosophe, qui vit en présence de ce qui est divin et harmonieux, devient lui-même divin et harmonieux, autant qu'il est possible à un être humain de l'être. [500d] Mais la calomnie ne s'en répand pas moins chez plusieurs.

— C'est tout à fait le cas.

— Si donc, repris-je, il se trouve contraint de mettre en pratique, en les ramenant au niveau des mœurs humaines, les choses qu'il a vues là-bas ($\alpha\ \epsilon\kappa\epsilon\iota\ \acute{o}\rho\alpha$), et de prendre position à la fois en public et en privé, au lieu de se concentrer sur sa propre formation, crois-tu qu'il deviendra un médiocre artisan de la modération, et de la justice, et de toute vertu qui concerne le peuple ($\delta\eta\mu\iota\omicron\upsilon\rho\gamma\acute{o}\nu\ \sigma\omega\phi\rho\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\varsigma\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \sigma\upsilon\mu\pi\acute{\alpha}\sigma\eta\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \delta\eta\mu\omicron\tau\iota\kappa\eta\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\eta\varsigma$) ?

— Pas le moins du monde, dit-il.

[T8] PLATON, *Rep.* VII, 519d-520a

— Alors, dit-il, nous serons injustes à leur égard, et nous rendrons leur vie pire, alors qu'elle pourrait être meilleure pour eux ? [519e]

— Une fois de plus, mon ami, dis-je, tu as oublié qu'il n'importe pas à la loi qu'une classe particulière de la cité atteigne au bonheur de manière distinctive, mais que la loi veut mettre en œuvre les choses de telle manière que cela se produise dans la cité tout entière, en mettant les citoyens en harmonie par la persuasion et la nécessité, [520a] et en faisant en sorte qu'ils s'offrent les uns aux autres les services dont chacun est capable de faire bénéficier la communauté. C'est la loi elle-même qui produit de tels hommes dans la cité, non pas pour que chacun se tourne vers ce qu'il souhaite, mais afin qu'elle-même mette ces hommes à son service de sorte à lier la cité à elle-même ($\acute{\epsilon}\pi\iota\ \tau\acute{o}\nu\ \sigma\acute{\upsilon}\nu\delta\epsilon\sigma\mu\omicron\nu\ \tau\eta\varsigma\ \pi\acute{o}\lambda\epsilon\omega\varsigma$).

[T9] PLATON, *Rep.* VIII, 562a-563a

— Vois donc, mon cher camarade, de quelle manière se produit le régime tyrannique. Il est évident, en effet, qu'il résulte en gros d'une transformation de la démocratie.

[...] Quand une cité gouvernée démocratiquement et assoiffée de liberté tombe par hasard sous la coupe de mauvais échansons [562d] et s'enivre du vin pur de la liberté, dépassant les limites de la mesure, alors ceux qui sont au pouvoir, s'ils ne sont pas entièrement complaisants et ne lui accordent pas une pleine liberté, elle les met en accusation pour les châtier comme des criminels et des oligarques.

— Voilà ce que la cité fait, dit-il.

— Quant à ceux, repris-je, qui respectent l'autorité des gouvernants, on les invective en les traitant d'hommes serviles et de vauriens, mais les gouvernants qui passent pour des gouvernés, et les gouvernés qui passent pour

des gouvernants, ce sont eux dont on fait l'éloge en privé comme en public, ce sont eux auxquels on accorde du respect. N'est-il pas inévitable que dans une telle [562e] cité l'esprit de liberté s'étende à tout ?

— Si, nécessairement.

[T10] H. ARENDT, *Les Origines du totalitarisme*, 3. « Le totalitarisme », XIII. « Idéologie et terreur », trad. J.-L. BOURGET, r. DAVREU & P. LEVY, pp. 816-819

La légitimité totalitaire, dans son défi à la légalité et dans sa prétention à instaurer le règne direct de la justice sur la terre, accomplit la loi de l'Histoire ou de la Nature sans la traduire en normes de bien et de mal pour la conduite individuelle. Elle applique la loi directement au genre humain sans s'inquiéter de la conduite des hommes. La loi de la Nature ou celle de l'Histoire, pour peu qu'elles soient correctement exécutées, sont censées avoir la production du genre humain pour ultime produit ; et c'est cette espérance qui se cache derrière la pré-tention de tous les régimes totalitaires à un pouvoir planétaire. La politique totalitaire veut transformer l'espèce humaine en un vecteur actif et infaillible d'une loi à laquelle, autrement, les hommes ne seraient qu'à leur corps défendant passivement soumis.

[...]

Cette identification de l'homme et de la loi, qui semble annuler l'écart entre légalité et justice, casse-tête pour la pensée juridique depuis des temps anciens, n'a rien de commun avec la *lumen naturale* ou la voix de la conscience, grâce auxquelles la Nature ou la divinité, en tant que sources d'autorité pour le *jus naturale* ou les commandements historiquement révélés de Dieu, sont censées faire connaître leur autorité en l'homme lui-même. Cette dernière conception n'a jamais fait de l'homme une incarnation vivante de la loi, bien au contraire, elle a toujours maintenu la distinction entre celui-ci et celle-là, en tant qu'elle représente l'autorité qui réclame consentement et obéissance. Nature et Divinité en tant que sources d'autorité pour les lois positives étaient perçues comme permanentes et éternelles ; les lois positives étaient changeantes et changeables au gré des circonstances, mais elles possédaient une relative permanence en comparaison des changements bien plus rapides qui affectaient les actions humaines ; elles tiraient cette permanence de la présence éternelle de leur source d'autorité. Aux lois positives est donc en premier lieu assigné le rôle de facteurs de stabilisation pour les mouvements humains sans cesse changeants.

[...]

La terreur est la réalisation de la loi du mouvement ; son but principal est de faire que la force de la nature ou de l'histoire puisse emporter le genre humain tout entier dans son déchaînement, sans qu'aucune forme d'action humaine spontanée ne vienne y faire obstacle. [...] Les dirigeants eux-mêmes ne prétendent pas être justes ou sages, mais seulement exécuter les lois historiques ou naturelles ; ils n'appliquent pas des lois, mais réalisent un mouvement conformément à la loi qui lui est inhérente. La terreur est légalité si la loi est la loi du mouvement d'une force surhumaine, la Nature ou l'Histoire.

La terreur comme réalisation d'une loi du mouvement, dont la fin ultime n'est ni le bien-être des hommes ni l'intérêt d'un seul homme mais la fabrication du genre humain, élimine l'individu au profit de l'espèce, sacrifie les « parties » au profit du « tout ». La force surhumaine de la Nature ou de l'Histoire a son propre commencement et sa propre fin, de sorte que seuls peuvent l'entraver ce nouveau début et cette fin individuelle qu'est en vérité une vie d'homme.

[T11] K. POPPER, *La société ouverte et ses ennemis*, t. 1, *L'ascendant de Platon* trad. J. Bernard et Ph. Monod, Seuil, 1979, p. 79

L'analyse des conceptions sociales de Platon facilite la présentation de son programme politique, dont les exigences essentielles peuvent se résumer en deux formules, qui correspondent respectivement à sa théorie idéaliste du changement et de l'immobilité, et à son naturalisme. La première est : *Arrêtez tout changement politique !* Si l'immobilité est divine, le changement est néfaste et, pour l'éviter, il faut que l'État soit une copie exacte du modèle original, c'est-à-dire de la Forme ou de l'Idée de la cité. A la question : « Comment y parvenir ? », c'est la seconde formule qui fournit la réponse : *Revenez à la nature !*, à l'état initial de nos ancêtres, créé conformément à la nature humaine, donc stable. Revenez au patriarcat tribal d'avant la chute, au gouvernement « naturel » de la foule des ignorants par la minorité des sages.

[T12] K. POPPER, *La société ouverte et ses ennemis*, t. 1, *L'ascendant de Platon* trad. J. Bernard et Ph. Monod, Seuil, 1979, pp. 95-96

Au sein d'une éthique totalitaire, quand on ne s'occupe que de l'utilité collective, la théorie platonicienne de la justice est parfaitement cohérente. Rester à sa place est effectivement chez les civils une vertu qui correspond à la discipline, chez les militaires. Ceux qui servent de rouages au grand mécanisme d'État peuvent faire preuve de vertu de deux façons : d'abord, en étant aptes à leur tâche par leurs qualités physiques ou autres, ensuite, en étant chacun à la place qui lui a été désigné et en y restant. L'aptitude à une tâche déterminée conduira à une différenciation selon les fonctions, certains rouages ne seront « vertueux » ou capables que si « par nature » ils sont grands, d'autres que s'ils sont forts, etc. Mais la vertu consistant à rester à sa place sera commune à tous, et sera en même temps une vertu de l'ensemble : celle d'être tous bien adaptés les uns aux autres, c'est-à-dire en harmonie. C'est cette vertu universelle que Platon appelle justice : si l'individu n'est qu'un rouage, l'éthique n'est que la recherche du moyen de l'insérer dans l'ensemble.

Qu'on me comprenne bien : je crois à la sincérité du totalitarisme de Platon. S'il a été partisan de la domination absolue d'une classe sur les autres, son idéal n'était nullement l'exploitation des classes laborieuses par la classe supérieure, mais la stabilité de l'ensemble. Cependant, il ne reconnaissait pas la nécessité de limiter cette exploitation que pour une raison utilitaire : pour stabiliser le pouvoir de classe. [...] Mais cette tendance à éviter une exploitation excessive des privilèges de classe se rencontre fréquemment en régime totalitaire, car le totalitarisme n'est pas à proprement parler amoral. Sa morale est celle de la société close ou de la tribu ; son égoïsme n'est pas individuel, il est collectif.

BIBLIOGRAPHIE

- G. R. F. FERRARI (ed.) & T. GRIFFITH (trad.), Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- G. LEROUX, *Platon. La République* (trad., intro. & notes), Paris, Flammarion, 2016.
- P. PACHET, *Platon. La République*, Paris, Gallimard, [1993] 2018.
- C. ROWE, *Plato. Republic*, trad., intro. & notes, Londres, Penguin, 2012.
- H. ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, Cleveland : New York, Meridian, [1958] 1962.
- , *Les Origines du totalitarisme – Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, 2002.
- , *La Nature du totalitarisme suivi de Religion et politique*, Paris, Payot, 2018.
- R. KAMTEKAR, « Why Philosopher-Rulers ?, in J. WARREN & F. SHEFFIELD (ed.), *The Routledge Companion to Ancient Philosophy*, New York : Londres, Routledge, 2014.
- M. LANE, « Founding as legislating : the figure of the lawgiver in Plato's *Republic* », in L. BRISSON & N. NOTOMI (ed.), *Dialogues on Plato's Politeia. Proceedings of the IX Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2013, pp. 104-114.
- , « *Technē* and *archē* in Plato's *Republic* Book 1 », *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 57, 2019, pp. 1-24.
- K. POPPER, *The Open Society and Its Enemies*, vol. 1: *The Spell of Plato*, Londres, Routledge, 1945.
- , *La Société ouverte et ses ennemis*, tome 1 : *L'Ascendant de Platon*, Paris, Seuil, [1962] 1979.
- M. SCHOFIELD, « Law and Absolutism in the *Republic* », *Polis*, 23, 2, 2006, pp. 319-327.
- C. C. W. TAYLOR, « Plato's Totalitarianism », in G. Fine (ed.), *Plato 2: Ethics, Politics, Religion*, Oxford, Oxford University Press, 1999.