

Platon et l'origine de la tyrannie

Sylvain ROUX
Université Paris X - Nanterre

Resumen

El debate sobre el estatuto de la tiranía es antiguo: la imagen del tirano que emerge de las fuentes literarias no es neutra. Platón se plantea el problema en los términos tradicionales (anormalidad, elección divina del tirano), para confrontarles con su análisis político y psicológico: el resultado es un nuevo tirano, agente político, que soluciona los problemas económicos y sociales y que se humaniza.

Abstract

The debate of the concept of tyranny has been firmly established for a long time: the image of the tyrant that emerges from literary sources is not without a bias. Platon faces the problems posited by tyranny in traditional terms (anormality, the tyrant as a figure appointed by god), and confront them with his political and psychological analysis: the result is a new tyrant, conceived of, as a political agent, ruling and regulating over the social and political issues and becoming a humanized figure.

Palabras clave: Grecia, Platón, política.

S'attachant dans la *République* à penser le problème de la justice, Platon développe sa réflexion dans deux directions différentes: politique, d'une part, en montrant ce qu'est une cité juste, et comment y faire régner la justice; éthique, d'autre part, en montrant ce qu'est une âme juste. Le point de vue platonicien est donc double: la justice est étudiée dans deux lieux différents qu'on ne saurait dissocier. La question: "qu'est-ce qu'être juste?" oriente donc la recherche vers la politique et la psychologie.

Ce faisant, Platon rencontre inévitablement la figure du tyran, car il existe tout d'abord un régime politique, qui semble bien réaliser l'injustice dans la cité, et par ailleurs des individus eux-mêmes injustes, c'est-à-dire dont le caractère est tyrannique. Ainsi se trouve démasqué d'emblée l'adversaire de la justice. Mieux, le raisonnement exposé dans la *République* vise justement à la fois à éviter le

régime politique de la tyrannie, et à se prémunir contre ceux qu'on nomme tyrans, c'est-à-dire, selon Platon, ceux dont l'âme même est injuste.

Si la tyrannie est doublement une injustice (politique et psychologique), elle est aussi doublement un danger. En même temps qu'une analyse des causes de cette double injustice, la *République* sera donc aussi l'exposition d'un remède.

Il ne s'agira pas ici d'étudier en elle-même cette longue analyse à laquelle Platon se livre, notamment aux livres VIII et IX de la *République*, mais plutôt de montrer une rupture ou un déplacement dans le discours tenu par le philosophe sur la tyrannie. Nous voudrions examiner comment, pour Platon, un tel discours requiert de rompre avec l'analyse traditionnelle du tyran. Platon trouve en face de lui une image bien établie de ce dernier, image par ailleurs essentiellement négative, telle que l'on peut la saisir chez les Tragiques, chez les poètes du VI^{ème} siècle, ou chez les historiens. Or, Platon, en voulant décrire les effets de la tyrannie et en cherchant à expliquer l'origine de la tyrannie, n'entend pas rompre avec cette condamnation, mais plutôt avec les raisons de cette condamnation. Parce que, comme on le verra, les Anciens, en attaquant le tyran, ont en même temps accrédité une image ambiguë de celui-ci: homme à la fois exceptionnel et meurtrier, au pouvoir plus qu'humain, comme s'il y avait en lui quelque chose qui dépasse l'humain. Platon n'aura qu'à corriger: le tyran n'est que trop humain.

1. Tragédie et tyrannie

On trouve en effet dans les pièces célèbres d'Eschyle et de Sophocle une critique particulièrement vive du tyran. Or, au lieu de s'en tenir à celle-ci, Platon repère, à titre d'exemple qui a valeur selon lui de généralité, dans une pièce d'Euripide¹, un vers qui semble au contraire faire l'apologie du tyran. Le philosophe veut voir là la preuve qu'en réalité, par delà une critique apparente, la tragédie entretient une liaison secrète avec la tyrannie, et que, paradoxalement, sa condamnation masque un acquiescement. Pour Platon, la condamnation traditionnelle de la tyrannie est donc suspecte, parce qu'elle n'est qu'un paravent. Il convient donc de la déconstruire.

Euripide précise donc, dans *Les Troyennes*, que "la tyrannie nous égale à la divinité". Par ailleurs, Platon cite aussi un vers d'une pièce perdue de Sophocle qu'il attribue à Euripide, et selon lequel le tyran est considéré comme sage parce

1. *Les Troyennes*, v. 1169.

qu'il prend pour compagnons des sages². Faire du tyran un sage, un *sophos*, c'est lui décerner un statut particulier parmi les autres hommes. Et cette différence permet une relation exceptionnelle avec le divin, qui n'est plus faite de soumission. Il est cet homme doté de moyens exceptionnels qui lui permettent de se rendre dieu au monde des hommes, au moins pour celui qui devient tyran. En résumé, le tyran est exceptionnel, parce qu'il est le seul en son genre à ne pas craindre le pouvoir des dieux. Mieux, il est comme la transposition humaine de la puissance du divin, en ayant autant de pouvoir sur les hommes que les dieux en ont sur ceux-ci.

Ce qui gêne Platon, c'est donc le rapport au divin que lui semble instaurer la Tragédie, qui, mettant en scène l'exception tyrannique, propose un passage possible de l'homme à la divinité. Alors la distance homme-dieu s'annule ou s'atténue. Platon, au contraire, cherche à établir une séparation radicale entre le monde humain et le monde divin.

A ce danger d'interférence ou de confusion des deux niveaux, on sait que Platon oppose les principes de sa *théologia*. Celle-ci mentionne d'abord que la divinité ne saurait qu'être bonne, et ne peut donc être cause du mal, mais seulement du bien. Elle précise de plus qu'un dieu ne saurait mentir et donc ne saurait sans cesse changer de forme pour s'introduire dans le monde des hommes et les tromper³. Or, retirer de la divinité le vice qu'on lui attache communément, vice d'intention et non de nature, c'est interdire toute représentation tyrannique de celle-ci (telle qu'on la trouve par exemple dans le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle) et surtout c'est créer une distance, cette fois-ci infranchissable, entre le monde des dieux et le monde des hommes.

Le Zeus tyran d'Eschyle est encore trop humain, alors qu'un dieu toujours bon n'a plus rien d'humain. Si bien qu'en revendiquant un pouvoir absolu, le tyran ne peut plus prétendre se donner la force du divin. La "réforme" de la mythologie traditionnelle proposée par Platon consiste donc à établir une différence de nature entre les hommes et les dieux, alors que la représentation traditionnelle insiste essentiellement sur des différences de puissance et autorise ainsi une conception quasi divine du tyran.

Platon peut finalement achever sa critique de la tragédie en la considérant comme cause directe de l'installation d'une tyrannie: en séduisant les gouvernements des démocraties, elle provoque leur glissement progressif vers la tyrannie. Pour cela, il suffit aux auteurs tragiques de "circuler d'Etat en Etat" et de choisir

2. *République*, VIII, 568 a-b.

3. Les principes sont posés en *République*, II, 379 b - 383 a.

de bons acteurs dont les voix sont persuasives⁴ afin de propager leur représentation subversive de la tyrannie. Qu'il y ait une connivence entre tragédie et tyrannie, Platon pense pouvoir le justifier en montrant que les régimes tyranniques et démocratiques soutiennent tous deux le genre tragique et en font même un genre majeur. Platon n'hésite plus alors à qualifier ces poètes de "panégyristes de la tyrannie"⁵.

2. Démocratie et tyrannie

En établissant cette liaison entre tragédie et tyrannie, on aura remarqué que Platon rapproche en même temps la tyrannie de la démocratie, et considère même que le premier naît de la seconde. La véritable origine de la tyrannie, c'est donc bien aussi un autre régime politique qui l'a immédiatement précédée. C'est ce que Platon montre amplement au livre VIII de la *République*. Platon y décrit en effet la dégénérescence progressive de la cité idéale en un régime timocratique d'abord, oligarchique ensuite, puis démocratique et enfin tyrannique. La tyrannie constitue donc le terme définitif de cette décadence, c'est-à-dire ce régime où l'injustice l'emporte absolument.

Mais les différents régimes ne se succèdent pas ici de manière arbitraire: il y a au contraire un ordre de succession, dont le principe est que la tendance naturelle d'un régime, poussée à l'extrême, entraîne finalement sa chute et sa transformation en un régime contraire. C'est ainsi que le désir de richesse sur lequel repose l'oligarchie finit par engendrer la guerre civile, de laquelle sort vainqueur la fraction du peuple qui instaure la démocratie. De même, cette dernière, en rendant excessif le désir de liberté sur lequel elle repose, finit par engendrer la tyrannie: un excès donne naissance à un autre, la liberté à la servitude.

En ce sens, l'avènement de la tyrannie a quelque chose d'inévitable, puisque le principe même de la démocratie la conduit vers sa destruction et son remplacement par la tyrannie, comme si cette dernière était finalement dans l'ordre des choses. En effet, la démocratie repose, comme on l'a vu, sur une "insatiable avidité", celle de la richesse, au point que tout citoyen d'une démocratie est incapable de se fixer à lui-même des limites, et désire posséder toujours davantage. Non seulement un désir illimité fait toujours dépasser la mesure, mais il finit aussi par entraîner sa propre perte. La démocratie est incapable de se préserver, parce

4. *République*, VIII, 568 c.

5. *Ibid.*, 568 b.

qu'elle se voit finalement submergée par la revendication permanente de ses citoyens.

Mais le plus intéressant est que, pour traduire ce fait, cette dissolution par incapacité de se donner des limites, Platon pense le processus politique à travers un modèle physique d'explication du changement⁶. Il s'agit de montrer que, comme dans les saisons et les corps vivants, un excès engendre toujours son contraire. C'est pourquoi le "trop de liberté" se changera nécessairement en un "trop de servitude". Ce qu'il faut noter, c'est qu'ici l'origine de la tyrannie est expliquée en termes politiques. C'est le schéma mesure-démasure, qui vaut pour toute sorte de changement, qui est convoqué, car *a fortiori*, il vaut pour le changement politique. De même, on peut dire qu'il s'agit pour Platon avant tout, d'un principe logique, selon lequel le contraire sort du contraire. Mais par là Platon donne une explication structurelle qui vaut pour tous les régimes politiques: il ne fait que rendre compte du principe de changement, qui n'est pas un principe politique. En fait le philosophe ne peut penser l'ordre politique indépendamment de l'ordre cosmique. Une même loi régit les deux, ou plutôt l'ordre politique se plie à la loi du second. Ce qui ne signifie pas que la tyrannie soit naturelle, mais son avènement s'explique nécessairement par les "lois cosmiques". Laisse à elle-même l'évolution des régimes politiques passera logiquement d'excès en excès.

Pourtant, Platon ne s'en tient pas là. Il y a place, à l'intérieur de cet énoncé de principe, pour une explication spécifique de l'origine de la tyrannie, c'est-à-dire pour une explication en termes politiques et sociaux. On peut être surpris d'ailleurs par le fait que, bien que pris encore dans cette dépendance de l'ordre politique à l'égard d'un ordre plus général, l'ordre cosmique, Platon puisse pourtant penser à l'intérieur même de ce schéma, un processus purement politique d'avènement de la tyrannie. L. Robin voit là le premier effort pour dégager une science sociale, une analyse rationnelle de la société, des vieux cadres naturalistes, tout en conservant à un autre niveau ces derniers. "Du moins Platon a-t-il su faire sa place à la société dans le déterminisme de la nature; il a pris obscurément conscience d'un déterminisme proprement social /.../"⁷. Ce raisonnement, quel est-il?⁸. Platon a montré tous les excès de la démocratie, tout ce à quoi elle aboutit

6. *Ibid.* 563 c 6 - 564 a 10.

7. LÉON ROBIN, *Platon et la science morale, Revue de métaphysique et de morale*, t. XX, 1913, repris dans *La Pensée hellénique des origines à Epicure*, Paris, P.U.F., pp., 177-230, p. 229 pour la citation.

8. Nous nous appuyerons ici sur le passage consacré à la tyrannie en *République*, 562 a - 565 d.

dans l'ordre social: les gouvernés n'obéissent plus aux gouvernants⁹, dans les familles, les enfants n'obéissent plus aux parents, ne les respectent plus, tandis que ces derniers en viennent à les craindre¹⁰. Autrement dit, l'*oikos* lui-même est perverti, remis en cause par l'excès de liberté. Par là, ce sont les structures mêmes de la société qui sont menacées. Pareillement, la différence ne se fait plus entre le mètèque et le citoyen (*astos*)¹¹. Enfin, les écoliers ne respectent plus les pédagogues, ni les jeunes les vieillards, tandis que ces derniers veulent leur ressembler pour ne pas paraître vieux¹². Mais le pire, c'est que les esclaves eux-mêmes deviennent les égaux des hommes libres¹³. Les conséquences de cet excès de liberté sont donc claires: l'abolition de toutes les différences et de toutes les hiérarchies, des traditionnels rapports de force, sur lesquels reposent l'organisation de la cité.

C'est dans ce contexte que Platon entreprend de décrire les rapports de force actuels dans la cité. Et ce qui va rendre compte de la naissance de la tyrannie, c'est *un conflit d'intérêts entre différentes factions*. En effet, Platon explique qu'une cité démocratique est composée de trois groupes: le premier est celui des "bourdons", hommes paresseux et dépensiers, qui étaient mendiants et voleurs dans le régime oligarchique et que ce dernier arrivait à contrôler, mais qui ont réussi à accéder aux magistratures dans la démocratie et qui ont la parole dans les assemblées. Ce sont donc eux qui exercent le pouvoir¹⁴. Le deuxième groupe est celui des riches¹⁵, et le troisième est le petit peuple, cet ensemble de travailleurs et de non-travailleurs qui ne possèdent presque rien, groupe qui est de loin le plus nombreux, et qui, une fois assemblé, est souverain par son vote¹⁶. L'originalité de la démarche platonicienne va consister alors à faire sortir la tyrannie des rapports qu'entretiennent ces groupes, et seulement de ces rapports. C'est du *jeu social* que provient la tyrannie. Jeu social, parce que Platon a bien noté qu'il y a dans la cité des différences d'intérêt, donc des conflits d'intérêt. Et, pour le philosophe, ces intérêts sont essentiellement d'ordre économique. En effet, Platon définit les trois groupes en fonction de leurs possessions, de leurs richesses: le

9. *Ibid.* 562 c 9 - e 2.

10. *Ibid.*, 562 e 3 - 563 a 1.

11. *Ibid.*, 563 a 1 - 2.

12. *Ibid.*, 563 a 4 - b 3.

13. *Ibid.*, 563 b 4 - 7.

14. *Ibid.*, 564 a 11 - e 3.

15. *Ibid.*, 564 e 4 - 15.

16. *Ibid.*, 564 a 11 *sqq.*

deuxième, par exemple, parce qu'il est le plus riche, est qualifié de "pâture à moutons" (*kèphènon botanè*)¹⁷, car c'est lui dont le premier groupe se servira pour se nourrir et s'enrichir. L'un possède, l'autre se sert de son pouvoir pour posséder, s'enrichir sur le dos du premier. Quant au dernier groupe, il est défini par sa pauvreté. Mais au-delà de cette définition, Platon montre comment les luttes politiques peuvent naître de ces situations économiques. Car les dirigeants dépouillent les riches pour distribuer leurs biens au peuple, tout en gardant la plus grosse part pour eux-mêmes¹⁸. Mais ces dirigeants n'ont "aucun intérêt économique" à donner une partie des biens des riches au peuple. Seul un intérêt politique peut l'expliquer: conserver le pouvoir. Distribuer des richesses aux "pauvres", c'est s'assurer du soutien de la partie la plus importante en nombre et qui, assemblée, est souveraine. Il y a, pour les "bourdons", une manière d'utiliser les intérêts économiques pour servir leurs intérêts politiques. Ainsi Platon, nous semble-t-il, a désigné des enjeux politiques derrière des intérêts économiques, des luttes politiques derrière des luttes pour la richesse.

Mais, bien plus, il a établi que ce n'est pas par une *révolution* (*neôterizein*: faire une révolution, produire du nouveau) que la tyrannie vient au pouvoir. Nul coup d'Etat, nul renversement politique, nulle violence, à son origine. Au contraire, c'est dans la *continuité* des luttes d'intérêts économiques que la tyrannie vient prendre place. Dépouillés de leurs biens, les riches tentent de se défendre à l'Assemblée, et ce n'est pas parce qu'ils ne sont pas écoutés et sont injustement accusés qu'ils se transforment en véritables oligarques désirant renverser le pouvoir. Pour éviter cette réaction, ce retour au pouvoir de l'oligarchie, le peuple fait appel à un individu pour rétablir l'ordre, un homme investi de tout le pouvoir¹⁹. De la dépossession des riches jusqu'à la nomination, par le peuple lui-même, d'un "président" (Robin), il n'y a pas de rupture. Les riches ont tenté de se défendre légalement: ils en ont été empêchés par les "bourdons" qui les ont calomniés à l'Assemblée. Ils ont alors voulu se révolter et on a donné le pouvoir à un seul homme pour les en empêcher. Il convient de noter, dans ce développement, que l'impossibilité de se défendre loyalement à l'Assemblée a précipité l'évolution vers la tyrannie. Ce sont donc des intérêts économiques différents et une dépossession de biens qui sont à l'origine de la tyrannie. A ceux-ci répondent

17. *Ibid.*, 564 e 13 - 14.

18. *Ibid.*, 565 a 6 - 8.

19. *Ibid.*, 565 b 2 - d 4.

l'impossibilité d'une défense *légale*. Enfin, pour prévenir l'illégalité de la part de certains, on nomme un président, souche sur laquelle poussera le tyran.

C'est donc animé du souci constant d'éviter l'illégalité comme solution au désordre menaçant, que le peuple nomme un homme fort. C'est pourquoi l'illégalité du tyran n'est pas première. C'est même *légalement* que celui qui va devenir tyran est investi du pouvoir. Parce que c'est pour éviter la victoire de l'illégalité qu'incarne une révolution, mieux, pour la devancer, qu'on l'a nommé. C'est là un trait particulièrement remarquable de l'analyse platonicienne que de montrer *la logique de production* de la tyrannie sans la renvoyer à une événementialité en rupture complète avec les conditions de la cité. Platon fait sortir le tyran du social, des conditions sociales, économiques et politiques de la cité. Et par là, il a nettement délimité son danger: la tyrannie est originellement *invisible*. Elle prend d'abord la forme de l'homme providentiel, appelé pour sauver la cité de la menace du désordre. Invisible parce que légale. Ici Platon se démarque nettement du discours traditionnel sur la tyrannie, qui insistait volontairement sur les différences du tyran par rapport aux autres hommes, et qui rendait visible son accession au pouvoir de manière hors-norme. Si donc la démocratie est cause de la tyrannie, c'est parce qu'elle a rendu possibles ces oppositions d'intérêts et par suite ces luttes entre factions, qui à plus ou moins long terme, rendent nécessaire l'intervention d'une "légalité dangereuse" (le tyran) pour prévenir une illégalité menaçante (la révolution oligarchique).

3. L'antithèse platonicienne: le mythe de Gygès

Pour saisir à quel degré de nouveauté Platon parvient par cette explication, il n'est pas inutile de comparer son discours avec celui de la tradition, illustré par exemple par le mythe de Gygès, au livre II de la *République*. Ce dernier, en effet, relate bien la prise du pouvoir par un tyran, le berger Gygès. Mais il nous est dit que celui-ci séduisit la reine, tua le roi grâce à son aide, et s'empara du trône²⁰. Il y a ici une violence dans la prise du pouvoir que l'on ne retrouve pas dans l'explication platonicienne. Le tyran fait rupture par rapport au pouvoir en place: il est un élément étranger à lui (un berger qui a toujours vécu en dehors de la cité et de son activité) et qui en brise la continuité. Pour Platon au contraire, le tyran est fils de la cité et il a pris le pouvoir légalement parce qu'il a été appelé, nommé par le peuple.

20. *République*, II, 360 e 1.

Au-delà de cette violence (meurtre du roi) dans la prise du pouvoir, les moyens en son égard sont différents. Plus exactement, celui qui devient tyran est celui qui subitement se voit doté de moyens exceptionnels: sans l'anneau magique, qui confère un pouvoir hors du commun, Gygès ne deviendrait pas tyran²¹. Ainsi, le pouvoir est fondé sur un élément extra-politique. Au contraire, dans l'analyse platonicienne, le tyran ne dispose d'aucune supériorité matérielle, d'aucune supériorité des moyens. Il n'est plus celui qui symbolise la différence. Pour prendre le pouvoir, il ne recourt à aucun subterfuge et son pouvoir n'est pas le résultat d'un autre pouvoir, donné hors de la cité, avant tout pouvoir politique. Dans le récit traditionnel, le pouvoir politique incombe à celui qui possède un pouvoir individuel en dehors du champ politique. Celui-ci possède un pouvoir supérieur en général, il est donc "apte" au pouvoir politique en particulier. Le pouvoir trouve ainsi sa source en dehors du politique. Mais pour Platon, le tyran est un homme ordinaire, il ne dispose pas de moyens exceptionnels. S'il devient tyran cela ne peut donc s'expliquer que par la politique, que par des événements internes à la cité et à son fonctionnement.

Dans le mythe, le pouvoir vient à Gygès de l'extérieur, c'est-à-dire d'un événement surnaturel. Il n'était qu'un berger, mais tout-à-coup la terre trembla, s'ouvrit, découvrant une sépulture royale: un homme reposait à l'intérieur d'un cheval d'airain avec, au doigt, l'anneau fameux dont Gygès se saisit. Il nous est par ailleurs précisé que la corpulence du mort dépassait la taille humaine²². Un trait surnaturel se signale donc en lui. Mais le plus important est ici que, dans le récit traditionnel, l'événement surnaturel en question est le moyen, pour celui qui en bénéficie, de réintégrer une lignée tyrannique légendaire et mythique. Gygès est l'ancêtre du Lydien (*tô ton Ludou progonô*) nous précise Platon, périphrase qui fait très certainement allusion à Crésus²³. L'anneau est l'événement surnaturel qui le lui découvre, permettant donc à Gygès de renouer avec son passé, de s'intégrer à la lignée de dirigeants dans laquelle il a sa place. De ce point de vue, il y a prédestination au pouvoir: il ne manquait à Gygès que l'événement qui lui donnerait les moyens de le conquérir. On aura aussi remarqué l'allusion à la taille du mort: précision qui indique une différence physique du détenteur du pouvoir, une marque de distinction par rapport au reste des mortels. Le tyran porte des marques de son

21. *Ibid.*, 359 e 1.

22. *Ibid.*, 359 d 1 - e 2.

23. *Ibid.*, 359 d 1. Le passage en question soulève de nombreuses difficultés, en raison d'un texte incertain et altéré. Sur les problèmes de restitution et d'interprétation, cfr. PLATON, *Oeuvres complètes*, t. VI, Paris, Belles Lettres, 1932, note 1, pp. 52-53.

caractère exceptionnel, son pouvoir se signale par sa personne, porteuse de différences. Et si Gygès prend l'anneau, c'est parce que celui-ci ne peut se transmettre que de tyran à tyran. L'événement surnaturel assure ainsi la continuité de la ligne tyrannique, la transmission tyrannique du pouvoir²⁴. Platon refuse bien sûr l'idée d'une lignée, d'une dynastie de tyrans, puisque le problème de la tyrannie est un problème d'éducation et d'influence de certains groupes sociaux. Celle-ci s'explique *socialement*, et non d'une manière surnaturelle et dans le cadre d'une lignée tyrannique: son origine est donc sociale, c'est-à-dire *collective*, alors qu'elle est purement individuelle dans le mythe de Gygès.

Conclusión

On aura donc noté l'apparition d'un nouveau type de discours pour parler du problème politique. Si Platon continue d'inscrire l'ordre politique à l'intérieur d'un ordre cosmogonique, comme en témoigne l'idée selon laquelle le passage d'un régime à un autre obéit à la même loi cosmique que celui du passage d'une saison à une autre, loi selon laquelle un excès engendre son contraire, il n'en reste pas moins qu'il accorde, dans son discours sur la tyrannie, une certaine indépendance au fait politique, en tentant d'expliquer celui-ci selon des conditions économiques, sociales ou purement politiques. Il y a place, à travers la tyrannie (entre-autres) pour ce que nous avons cette fois appelé une analyse sociale, une analyse interne du politique, qui ne renvoie pas celui-ci à un problème plus général, celui de l'ordre cosmique et de ses lois. Si, du moins, le contexte dans lequel Platon peut parler du problème politique fait appel au premier type de discours, la spécificité du problème tyrannique, elle, renvoie au second. D'autre part, si l'on reprend la manière dont Platon explique l'origine de la tyrannie, à savoir une analyse qui fait résulter le tyran des rapports entre les groupes sociaux à l'intérieur de la démocratie, si l'on se souvient que cette origine (contrairement au mythe de Gygès) se donne comme collective et sociale, on remarque que c'est toujours à l'homme et à son action qu'est ramenée l'origine de la tyrannie. Cette dernière n'a plus rien de surnaturel. Dans toutes ces analyses, il y a une manière de *ramener la tyrannie à l'humain*. Contrairement à l'image traditionnelle, qui fait du tyran un homme

24. Sur le thème de la lignée tyrannique, du caractère exceptionnel du tyran et des marques physiques qui marquent cette exception dans la pensée grecque avant Platon, on se reportera à l'article de J. P. VERNANT, *Le tyran boiteux: d'Oedipe à Périandre*, dans *Le temps de la réflexion*, II, 1981, pp. 235-255. Repris dans le texte de J. P. VERNANT et P. VIDAL-NAQUET, *Mythe et tragédie II*, Paris, 1986, pp. 45-77.

exceptionnel, héros légendaire à la fois reconnu et exclu par la cité²⁵, Platon fait du tyran un homme "normal", que chacun peut devenir s'il est placé dans certaines conditions sociales. La tyrannie n'a plus aucun rapport avec un quelconque surnature, elle est devenue un *fait humain*, qui s'explique uniquement par l'humain, par son action sociale et politique. C'est peut-être dans cette nouvelle manière de parler de la tyrannie, dans ce déplacement de la modalité du discours, que réside l'originalité platonicienne.

25. Cf. les analyses de J. P. VERNANT, op. cit., pp. 68-69.