

ARISTOTE URBANISTE: «L'ESPRIT DE GÉOMETRIE» ET LA *POLITEIA*

Le troisième livre de la *Politique* d'Aristote met en œuvre une vigoureuse méthode de réduction eïdétique qui conduit le Stagirite à répondre à la question initiale, «qu'est ce que la cité (τί ἐστὶν ἡ πόλις)»? (III, 1, 1274 b 33), en ces termes: «Si la cité est une sorte de communauté, et si c'est une communauté de citoyens partageant une constitution (κοινωνία πολιτῶν πολιτείας), dès que la constitution devient autre et différente par la forme (ἐτέρας τῷ εἶδει καὶ διαφερούσης τῆς πολιτείας), il apparaît inévitable que la cité aussi ne soit plus la même» (III, 3, 1276 b 1-4). Ce qu'est une cité se détermine donc par l'εἶδος de sa *πολιτεία*, ou, pour être plus clair, se définit formellement par la constitution spécifique que présente la vie commune des hommes dans cette cité — sachant que le caractère proprement politique de cette existence commune, qui n'est pas n'importe quel *συζῆν*, réside dans certaines mœurs, un certain type de citoyenneté de droit et d'institutions; autant d'aspects de la vie politique inclus dans le seul mot de *πολιτεία*¹.

Or, cette réduction de la cité à son εἶδος s'amorce par une critique de la façon d'examiner le problème qui se présente en premier à l'esprit [...]: «ne considérer que le territoire et la population (τὸν τόπον καὶ τοὺς ἀνθρώπους)» (III, 3, 1276 a 19)². Aristote remarque en effet que, de ce point de vue physique, l'unité de la cité résiderait tout simplement dans l'espace limité par ses remparts ou dans la permanence de la race, du γένος; mais, espace et

1. Cf. en particulier l'ouvrage fondamental de J. BORDES, *Politeia dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris 1982; C. MOSSE, *La fin de la démocratie athénienne*, Paris 1962, pp. 142-144, 359-360; J. de ROMILLY, *Le classement des constitutions d'Hérodote à Aristote*, REG 72, 1959, 81-99; H. JOLY, *Le renversement platonicien*, Paris 1985², pp. 282-284.

2. Il est remarquable qu'une formule analogue (πρὸς τὴν χώραν καὶ τοὺς ἀνθρώπους) amorce en *Pol.*, II, 6, 1265 a 20 la critique des *Lois*. Ce commencement purement physique est donc celui de Platon. De fait, la fondation théorique de la cité des *Lois* s'ouvre par un réquisitoire contre la mer (IV, 704-707) et se poursuit par des considérations sur le peuplement (IV, 708-709). En V, 747 d, Platon écrira plus explicitement encore: «Les lieux (τόποι) différent les uns des autres pour ce qui est de produire des hommes meilleurs ou pires; conditions auxquelles il n'y a pas lieu de chercher à rien changer par la législation» (tr. L. ROBIN).

temps physiques apparaissent bien vite comme deux critères tout à fait insuffisants pour déterminer l'εἶδος de la cité³: malgré ses murailles, Babylone n'est plus une cité puisque le λόγος n'y circule pas et que «trois jours après la prise de la ville, une partie (μέρος) ignorait encore l'évènement» (III, 3, 1276 a 29); par ailleurs, la permanence de la race, «malgré le roulement ininterrompu des naissances et des décès» (1276 a 36)..., n'assure à elle seule aucune dimension effectivement politique de l'existence, sinon, où pourrait-on trouver la différence entre ἔθνος et πόλις⁴?

L'identité physique du territoire et de la race n'est donc pas plus pertinente en politique que ne l'est celle des choristes lorsqu'on désire savoir si leur chœur est tragique ou comique: la *tonalité propre* de la cité est en effet nécessairement *politique*, et c'est d'ailleurs pourquoi Aristote conclut de l'analogie entre le chœur et la cité, que nous venons de lui emprunter, que: «nous devons avant tout considérer la πολιτεία pour dire qu'une cité reste la même» (III, 3, 1276 b 10-11)⁵.

La même critique d'une qualification purement physique de l'εἶδος de la cité se répète à nouveau en *Pol.*, III, 9, au détour d'une discussion des prétentions adverses des oligarques et des démocrates à incarner absolument

3. A *contrario*, on peut se demander si la τέχνη πολιτικὴ que Socrate s'octroie dans le *Gorgias* (en 521 c: «je crois que je suis un des rares athéniens, pour ne pas dire le seul, qui s'attache au véritable art politique, et qu'il n'y a que moi qui le pratique aujourd'hui») ne trouve pas, à ses propres yeux, sa confirmation la plus évidente dans le fait qu'il ait vécu toute sa vie dans les murs d'Athènes (cf. *Phèdre*, 230 cd) et qu'il se considère comme l'enfant des lois de sa ville natale (cf. *Criton*, 50 de). Dans le *Gorgias*, Platon ne présente toutefois pas les choses ainsi: l'art politique de Socrate n'y apparaît nullement comme un savoir de l'εἶδος de la cité qui découlerait directement de son appartenance spatio-temporelle à Athènes, mais, conformément au non-savoir socratique le plus constant, comme une résistance à la «rhétorique flatteuse» (522 d 7) des magistrats qui, tel Périclès lui-même (cf. 515 b - 517 c), procurent à la cité tout ce qui lui est agréable. Il n'en reste pas moins que si la compétence politique paradoxale de Socrate réside bien, en dernier ressort, dans sa pédagogie du désir, elle consonne très exactement avec son intraitable autochtonie et son non-désir obstiné de dépasser l'espace des murs et le temps de vie que la loi lui a fixé.

4. C'est pourquoi Aristote peut parler de «la race des Hellènes (τὸ τῶν Ἑλλήνων γένος)» (VII, 7, 1328 a 29) comme d'un ἔθνος médian entre ceux des régions froides et ceux d'Asie. Que ce γένος, ou cet ἔθνος teste vigoureusement la suite de ce célèbre passage: «la race des Hellènes [...] est capable de gouverner le monde entier si elle atteint à l'unité de constitution». Cf. *infra* n. 36 et n. 91.

5. Sur les rapports entre musique et politique chez Aristote, cf. E. KOLLER, «Musse und musische *Paideia*. Ueber die Musikaporetik in der aristotelischen Politik» *Museum Helveticum* 13, 1956, 1-37 et 94-124. R. BODEÛS, *Le philosophe et la cité. Recherches sur les rapports entre la morale et la politique dans la pensée d'Aristote*, Paris 1982, pp. 195-198. P. RODRIGO, «Justice et musique dans la pensée politique d'Aristote», *Third International Philosophy Symposium*, Athènes 1987 (à paraître).

la justice et l'égalité. «Ils passent sous silence ce qu'il y a de plus important (τὸ κυριώτατον)» (III, 9, 1280 a 25), note Aristote, à savoir qu'une cité n'est pas une simple alliance défensive (une *συνμαχία*, 1280 a 35) contre l'injustice, ni «une association en vue de la prospérité matérielle (τῶν κτημάτων χάριν)» (1280 a 26), mais qu'elle s'institue en vue de l'εὖ ζῆν. En conséquence, «une cité véritablement digne de ce nom, et non purement nominale (μὴ λόγου χάριν)» (1280 b 7), veillera par sa bonne législation à l'excellence, l'ἀρετή, de ses citoyens; ce qui est tout autre chose, ajoute le Stagirite, que d'établir «une communauté de lieu (κοινωνία τόπου) en vue d'empêcher les injustices réciproques et de favoriser les échanges» (1280 b 30-31). Il faut rappeler en effet que l'ἀρετή des citoyens se mesure à leur capacité à «bien agir (εὖ ποιεῖν)» (III, 4, 1276 b 39) et à «gouverner en vue de ce qui convient à la communauté (πρὸς τὸ κοινὸν πολιτεύηται συμφέρον)» (III, 7, 1279 a 37) —c'est-à-dire, à contribuer activement à la réalisation du τέλος de la cité: l'εὖ ζῆν de tous et de chacun—, et que cette finalité exactement convenante à la communauté est déterminée, à chaque fois et en tout lieu (πανταχοῦ)⁶, par la πολιτεία de la cité. On voit par là qu'une cité qui ne serait constituée qu'en vue de la préservation de son unité territoriale (certes nécessaire) demeurerait, au sens propre, 'ethnique' et infra-politique, sans πολιτεία et sans εἶδος propre. Cette cité, unifiée quant à son espace physique, n'en serait une que par le nom, de même que la main d'airain ou de bois, incapable de remplir sa fonction propre, n'est une main qu'«au prix d'une homonymie (πλὴν ὁμονύμως)⁷».

L'objet de cette étude est de montrer qu'Aristote, dans ces remarques, fait bien plus que de clarifier ponctuellement l'ambiguïté sémantique attachée au terme grec de πόλις — qui désigne indifféremment, comme on le sait, le territoire, la ville principale construite sur ce territoire, ou encore, la cité institutionnelle⁸. Il s'agit dans ces brèves incidentes de l'amorce d'une *méthode* d'analyse politique et, corrélativement, de la délimitation théorique des contours précis de l'objet de la philosophie politique: la cité dans son

6. Cf. *Eth. Nic.* V, 10, 1135 a 3-5. Pour insister sur la valeur distributive, et non pas collective, de l'adverbe πανταχοῦ, on peut effectivement le traduire, comme le propose P. Aubenque, par «partout à chaque fois», ce qui évite le contresens fréquent relatif au supposé jusnaturalisme aristotélicien. Cf. P. AUBENQUE, «La loi selon Aristote», *Archives de philosophie du droit* 25, 1980, 147-157 (passage cité p. 154), et l'étude nuancée de J. RITTER, «Le droit naturel chez Aristote», *Archives de philosophie* 32, 1969, 416-457.

7. *Part. an.* I, 640 b 36. Cf. également *Pol.* I, 2, 1253 a 19-25.

8. «Πολλαχῶς γὰρ τῆς πόλεως λεγομένης», rappelle Aristote en *Pol.*, III, 3, 1276 a 23. Le point sur la question est fait par R. WELLE, *Aristote et l'histoire. Essai sur la 'Politique'*, Paris 1960, pp. 367-371 (πόλις et ἄστυ chez Homère, Thucydide, Philochore, Xénophon). Cf. aussi C. MOSSE, *op. cit.*, pp. 353-360.

espace et sa temporalité propres, ce qui veut dire: son espace et sa temporalité compris dans leur relation essentielle à la πολιτεία de cette cité.

1. Conséquences méthodologiques de la naturalité de la cité

Dire, avec Aristote, que l'homme est un ζῷον πολιτικόν et que la cité est naturelle (φύσει, I, 2, 1252 b 30), implique moins des conséquences doctrinales —comme le jusnaturalisme dont on l'a si souvent crédité⁹— que des conséquences formelles touchant à la méthode d'analyse politique. Cette double thèse signifie en effet que, comme toute entité naturelle, la cité est strictement finalisée (en l'occurrence, par la recherche et la réalisation de l'εὖ ζῆν) et que la προᾶξις humaine l'est tout autant, au point que seule une bête ou un dieu vive sans cité. Or, si un homme peut fort bien vivre sans connaître, par exemple, la τέχνη médicale, et s'il ne le peut sans participer à une communauté politique, c'est d'une part qu'«il y a davantage de finalité et de beauté dans les œuvres de la nature que dans les fabrications humaines¹⁰», et d'autre part que l'œuvre de la nature est dans le cas présent «la tendance (ὁρμή) que nous avons tous à former une communauté de ce genre» (I, 2, 1253 a 30)¹¹. De ce finalisme inhérent à la nature découlent des conséquences méthodologiques pour l'étude des entités naturelles; elles sont clairement énoncées dans les traités des *Parties des animaux* et de la *Physique*, et leur écho dans la *Politique* offre, ainsi qu'on le verra, un intérêt tout particulier.

Les *Parties des animaux* tirent de la prévalence de la cause formelle et du surcroît de finalité de la nature¹² la conclusion qu'il convient de considérer, en opposition aux anciens physiologues, tels Empédocle et Démocrite, que ce n'est pas la génèse physique des éléments d'un composé naturel qui en explique la forme, mais à l'inverse, la forme qui, en tant que finalisation de la nature de ce composé, en explique la génèse¹³. D'où l'affirmation que «la nature formelle a plus d'importance que la nature matérielle (Ἡ κατὰ τὴν μορφήν φύσις κυριώτερα τῆς ὑλικῆς φύσεως)¹⁴»; affirmation doublée de cette remarque de méthode: il est dans ces conditions tout à fait insuffisant de

9. Voir sur ce point l'étude critique de J. RITTER citée n. 6.

10. *Part. an.*, I, 639 b 19-21 (tr. J. M. Le BLOND).

11. Cette tendance naturelle est passage de la nature matérielle à la nature en tant que fin; cf. *Phys.*, II, 1, 193 b 12-18 et *Pol.*, I, 2, 1252 b 30-53 a 1. Que l'institution effective de la cité requière l'intervention d'un fondateur ne dément, par ailleurs, nullement son caractère naturel (cf. *Pol.*, I, 2, 1253 a 29-30).

13. Cf. *Part. an.*, I, 640 a 20-27, a 33 - b 28; *Phys.*, II, 2, 194 a 18 sq.

14. *Part. an.*, I, 640 b 28-29. Cf. *Phys.*, II, 1, 193 b 18: Ἡ ἄρα μορφή φύσις.



dire «de quoi (τὸ ἐκ τίνων)¹⁵» telle entité naturelle est constituée, il faut encore et surtout préciser «pourquoi [...] et en vue de quoi (διότι [...] καὶ τίνος ἔνεκα)¹⁶». Or, si trouver la cause matérielle, le «de quoi», c'est déceler les éléments, énoncer la cause finale en vue de laquelle telle entité présente telle configuration d'ensemble, c'est discerner ses parties (μόρια) et leur ordonnancement pour le tout; aussi le physicien et le biologiste véritablement compétents sont-ils ceux qui, dans leurs définitions, donnent à connaître la matière par la forme, et non seulement la matière (c'est le cas des anciens physiciens) ou la forme (c'est le cas des platoniciens et des dialecticiens)¹⁷.

Si nous examinons à présent les indications méthodologiques du livre IV, 4 de la *Politique*, l'analogie entre l'analyse biologique et celle politique apparaîtra avec clarté: après avoir rappelé que «la raison pour laquelle il existe plusieurs sortes de constitutions (πλείους πολιτείας) est que toute cité renferme une pluralité de parties (πάσης μέρη πλείω πόλεως)» (IV, 3, 1289 b 27)¹⁸, Aristote ne propose-t-il pas en effet de procéder «comme si nous entreprenions de classer les différentes espèces (εἶδη) d'animaux: nous commencerions par déterminer les parties que doit nécessairement posséder tout animal [...]. Dès lors, si ces parties nécessaires étaient seules à exister [...], il y aurait autant d'espèces animales (εἶδη ζώου) que de combinaisons des parties nécessaires; et il en est de même aussi pour les constitutions décrites» (IV, 4, 1290 b 25-37).

Il s'agit bien là d'un texte qui présente, comme l'avait noté L. Bourgey, «un intérêt capital¹⁹», mais aussi d'un texte extrêmement difficile à interpréter²⁰, et dont l'intérêt réside tout d'abord, au niveau de la méthode d'analyse biologique, dans le fait que loin de prôner une classification des espèces animales, il opte pour une «combinaison des parties nécessaires (τῶν ἀναγκαίων μορίων)» (1290 b 37), ce qui implique que la zoologie d'Aristote se différencie radicalement de celle des Modernes dans la mesure où, pour le Stagirite, «c'est une combinatoire des parties que le zoologiste doit élaborer,

15. *Part. an.*, I, 640 b 22.

16. *Ib.*, 641 a 12-13.

17. P. AUBENQUE a étudié très précisément la mise en œuvre de cette méthode d'analyse physique chez Aristote lui-même, dans le cas particulier de la colère, cf. «Sur la définition aristotélicienne de la colère», *Revue philosophique* CXLVII, 1957, 300-317, en particulier pp. 301, 315-317. Cf. également *Anal. post.*, II, 10.

18. Formules similaires en *Pol.*, IV, 4, 1290 b 24; b 39.

19. L. BOURGEY, *Observation et expérience chez Aristote*, Paris 1955, n. 1, p. 98.

20. Voir l'étude attentive de P. PELLEGRIN, *La classification des animaux chez Aristote. Statut de la biologie et unité de l'aristotélisme*, Paris 1982, pp. 148-153, 187.

car c'est à ce niveau que le monde des vivants se révèle vraiment intelligible²¹». Mais il est un point plus important encore, et ce texte, écrit à l'irréel, vaut autant par son non-dit que par son dit: si les parties nécessaires étaient seules à exister, est-il dit, le zoologiste et le politologue entreprendraient de les classer; mais elles ne sont pas seules, et une combinatoire des parties nécessaires des vivants et des cités serait loin de livrer toute leur intelligibilité. Démocrite n'a donc pas raison, qui prétendait que l'εἶδος de l'homme se connaît par sa morphologie externe²², et le charpentier parlera mieux de sa hache que le physiologue car il sait «pourquoi et en vue de quoi il a donné tel coup²³». La bonne méthode d'analyse sera par conséquent, en biologie comme en politique, de poser d'abord la finalité du tout composé et d'analyser seulement ensuite les véritables parties: de même que le corps, avec l'ensemble de sa morphologie d'organes nécessaires, est «en quelque sorte pour l'âme (τὸ σῶμα πως τῆς ψυχῆς ἔνεκεν)²⁴», de même, «si l'on peut regarder l'âme comme étant davantage une partie de l'être vivant que le corps (ζῶου μῶριον μᾶλλον ἢ σῶμα), on doit aussi considérer les parties qui dans les cités correspondent à l'âme comme l'étant davantage que celles qui sont en vue du nécessaire: <et ce seront> la classe militaire, celle qui administre la justice, et avec elles, celle qui délibère» (IV, 4, 1291 a 24-28).

Il devient ainsi clair que s'opposent, dans la *Politique* d'Aristote, une morphologie de la cité que l'on peut dire immédiatement physique — celle que délimitent les remparts de la ville, ou que circonscrit, plus abstraitement, l'espace économique des besoins nécessaires²⁵ — et une forme eïdétiquement déterminée. Cette opposition est l'équivalent de celle des parties nécessaires, répondant à la question «de quoi (ou de qui) cela se compose-t-il?», et des parties formelles définies par leur contribution à la finalité du tout.

La forme eïdétique de la cité étant, comme nous l'avons dit, sa πολιτεία²⁶ — c'est-à-dire, la constitution d'ensemble de l'existence commune

21. P. PELLEGRIN, *op. cit.*, p. 153 (souligné par l'auteur).

22. Cf. *Part. an.*, I, 640 b 29-33.

23. *Ib.*, 641 a 9-17.

24. *Ib.*, 645 b 19. En conséquence, «il appartiendra au naturaliste de parler de l'âme et d'en avoir la science» (*ib.*, 641 a 21).

25. Aristote note que Platon procède, lorsqu'il décrit en *Rép.* II la πρώτη πόλις, ou cité des besoins, «comme si toute cité était constituée en vue des besoins nécessaires et non pas plutôt en vue du bien (ἀλλ' οὐ τοῦ καλοῦ μᾶλλον)» (*Pol.* IV, 4, 1291 a 17-18). Platon est donc, aux yeux du Stagirite, aussi mauvais politicien que physicien, puisqu'il définit la forme de la cité par la genèse des besoins physiques.

26. Si, comme le soutient le traité de la *Physique*, «c'est la forme qui est nature (ἡ ἄρα μορφή φύσις)» (II, 1, 193 b 18), on pourra dire, de façon équivalente, que la πολιτεία est «comme la vie de la cité (Ἡ γὰρ πολιτεία βίος τίς ἐστι πόλεως)» (*Pol.* IV 11, 1295 a 40), ou



des citoyens dans cette cité—, la question qui nous retiendra maintenant concernera le rapport existant entre cette *πολιτεία* et la vie la plus immédiate de la cité dans l'espace et le temps: ce rapport doit exister, s'il est vrai que la forme eïdétique informe la matière elle-même, mais est-il clairement perceptible dans le texte même d'Aristote? Nous pensons pouvoir répondre affirmativement à cette question, et le moindre paradoxe n'est pas que ce soient les livres habituellement tenus pour 'idéalistes' qui, pour une large part, ont pour tâche d'explicitier le lien intrinsèque entre *πολιτεία*, espace et temps.

2. L'excellente constitution, ses parties et la distribution des terres

Lorsqu'Aristote amorce, en *Pol.*, VII, 4, l'étude de la meilleure constitution souhaitable et réalisable, il accorde sans délai que «ce qui a rapport à la fois au nombre des citoyens et au territoire (*περὶ πλήθους πολιτῶν καὶ χώρας*)» (1325 b 40) figure au sein du «cortège de moyens appropriés²⁷» nécessaire à l'établissement de cette constitution. Le rang de la question est même très clairement spécifié: elle touche à «la matière appropriée (*ἡ οἰκεία ὕλη*)» (1326 a 3) à l'action du législateur. Or, cette question liminaire, qui s'impose en quelque sorte par l'évidence des éléments matériels de la cité²⁸, va recevoir en fait *deux* réponses très différentes: la première, de IV, 4 à IV, 7 inclus, par le biais d'un examen du problème physique du sol et de la race; la seconde, de IV, 8 à IV, 12, par une réduction eïdétique parallèle à celle que nous avons rencontrée au livre III.

a. La matière indéterminée: territoire et race

Quelle est la meilleure extension territoriale pour une cité? Peut-on fixer un optimum à sa population? Aristote avait laissé, au livre III, de telles questions en suspens, renvoyant «à une autre occasion (*εἰς ἄλλον καιρὸν*)²⁹». L'occasion propice se présente maintenant, dans le cadre de la

qu'elle est l'âme de la cité (cf. ISOCRATE, *Aréopagitique*, 14 *Panathénaïque* 138; et R. WEIL, *op. cit.*, p. 375).

27. «*Συμμέτρου Χορηγία*», *Pol.* VII, 4, 1325 b 38. Cf. aussi 1326 a 5.

28. Cf. III, 3, 1276 a 19-20, et le début de notre étude.

29. III, 3, 1276 a 31. Sur l'emploi de la notion de *καιρός* dans la *Politique*, son sens circonstanciel ou rhétorique, et sur les différences avec l'emploi sophistique, cf. A. TORDESILLAS et P. RODRIGO, «Politique ontologie, rhétorique: éléments d'une kairologie aristotélicienne?», *Études sur la 'Politique' d'Aristote*, P. AUBENQUE (éd.), Vrin, Paris (à paraître en 1989).

réflexion sur l'«ἀρίστη πολιτεία κατ' εὐχὴν», c'est-à-dire, de l'examen de la meilleure constitution souhaitable sans être cependant irréaliste — ce qui est fort vraisemblablement le «cas de la fondation d'une cité dans un environnement géographique et humain choisi par le législateur³⁰». L'analogie biologique va permettre ici encore d'avancer qu'«une certaine mesure de grandeur (τὶ μεγέθους μέτρον)³¹» est indispensable: trop peu peuplée, la cité ne pourra atteindre à l'autarcie, fût-ce au simple niveau économique; trop peuplée, elle s'apparentera à un ἔθνος car «une πολιτεία n'y existera pas facilement, qui en effet sera le stratège d'une multitude aussi vaste, qui sera son héraut s'il n'est Stentor?» (VII, 4, 1326 b 6)... Il faut bien peser tout l'intérêt de cette remarque: ne signale-t-elle pas un glissement implicite du critère strictement numérique de la population au double critère *politique* de la τάξις (l'ordre que le stratège instaure dans l'armée)³² et du λόγος (la voix de Stentor)³³? Le critère du nombre, lié à la matière humaine de la cité et à la succession temporelle des générations, serait donc d'ores et déjà considéré comme non-pertinent³⁴; aussi peut-on dire, avec le livre I des *Parties des animaux*, qu'il n'est pas d'un homme cultivé (πεπαιδευμένος) de tenter de déterminer ainsi la matière de la cité³⁵. Aristote avancera, quant à lui, des réponses apparemment évasives au sujet du nombre, mais parfaitement rigoureuses au regard des critères politiques de la τάξις et du λόγος: «pour décider sur les questions de droit [circulation du λόγος], comme pour distribuer les fonctions publiques [établissement de la τάξις], il est indispensable que les citoyens se connaissent entre eux et sachent ce qu'ils sont» (VII, 4, 1326 b 14-17).

30. P. PELLEGRIN, «La *Politique* d'Aristote: unité et fractures. Éloge de la lecture sommaire», *Revue philosophique* CXII, 1987, 129-159 (texte cité p. 138).

31. L'analogie met la taille de la cité en rapport avec celle des «animaux, plantes et instruments: aucun de ces êtres, s'il est trop petit ou d'une grandeur excessive, ne conservera son aptitude (ἔξις) à remplir sa fonction (δύναμις) propre» (1326 a 37-38).

32. On sait que la πολιτεία est expressément définie comme «τάξις περὶ τὰς ἀρχὰς» (IV, 1, 1289 a 16; III, 6, 1278 b 9; etc.); et que par ailleurs, chez Homère, l'expression λαὸν ἀγείρειν désigne la convocation des guerriers en cercle. Sur ce rapport entre λαὸς et δῆμος, et sur la «démocratie militaire», cf. M. DÉTIENNE, «En Grèce archaïque géométrie, politique et société», *Annales* 20, 1965, 426-444. H. JOLY, *op.cit.*, pp. 309-311. P. VERNANT, «Géométrie et astronomie sphérique dans la première cosmologie grecque», *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris 1985³, pp. 210-211.

33. C'est évidemment ici la reprise de ce qui a été dit, en III, 3, de Babylone (cf. *supra*).

34. D'où les critiques adressées, comme nous le verrons, à Platon et Hippodamos de Milet pour leur stricte réglementation du nombre des citoyens; cf. *infra* n. 71.

35. On trouvera une bonne mise au point, au sujet du πεπαιδευμένος, dans *l'Eth. Nic.* et dans les *Part. an.*, chez R. BODEUS, *op. cit.*, chap. V, 4, pp. 203-214.



Pour ce qui concerne l'extension du territoire, le Stagirite ne modifiera en rien son mode d'analyse; «un territoire aisé à embrasser d'un coup d'oeil (εὐσύνοπτον)» (VII, 5, 1327 a 2) et secourable par terre et par mer, sera conforme à ses vœux. Sans plus. Et on peut remarquer à ce propos que le célèbre passage «panhelléniste» du livre VII, 7³⁶, où «la race des Hellènes (τὸ τῶν Ἑλλήνων γένος)» (1327 b 29) qui occupe une position géographique médiane (μεσεύει κατὰ τοὺς τόπους), est dite «capable de gouverner le monde entier si elle atteint à l'unité de constitution (μιᾶς πολιτείας)» (1327 b 32), ne témoigne de rien d'autre que de l'insuffisance du critère matériel du γένος, tant au niveau spatial qu'au niveau temporel, et du fait que c'est une fois encore l'εἶδος de la cité, sa πολιτεία, qui doit en informer la matière. Un peuple n'est pas en lui-même politiquement définissable, quel que soit le nombre de ses membres; pas davantage ne le sont un territoire ou une race, fût-elle hellénique. Ici comme ailleurs chez Aristote, la matière demeure indéfinie³⁷.

b. La réduction eïdétique: espace et temps de la cité la meilleure

Fort différent est le développement qui s'amorce en VII, 8 et qui va conduire Aristote, en distinguant les éléments matériels nécessaires à une totalité composée et ses parties formelles³⁸, à conclure que «la propriété (κτησις) n'est nullement une partie de la cité» (1328 a 34) et qu'en particulier, la question de la distribution des terres entre les citoyens —celle donc du partage du territoire— ne doit pas constituer le principe d'élaboration d'une πολιτεία. Cette erreur de principe conduirait à une confusion entre la communauté eïdétique qui lie les parties formelles au tout, laquelle est *communauté d'être*, et la simple mise en commun des moyens matériels ou humains que l'on possède. Or, être n'est pas avoir, et rien ne le souligne plus fermement que la promotion, dans la langue philosophique d'Aristote, du terme technique d'ἐνέργεια dans sa relation au bonheur de l'homme³⁹: si la

36. R. WEIL, *op. cit.*, pp. 414-415. J. BORDES, *op. cit.*, pp. 439-444. P. RODRIGO, «D'une excellente constitution. Notes sur *politeia* chez Aristote», *Revue de philosophie ancienne* V, 1987, 71-93.

37. La matière, «inconnaissable par elle-même (ἄγνωστος καθ' αὐτήν)» (*Met.*, Z, 10, 1036 a 9), n'est concevable que par analogie (c'est l'ἐπιστήμη κατ' ἀναλογίαν de *Phys.*, I, 7, 191 a 8. Cf. aussi *Met.*, Z, 3, 1029 a 20-25; H, 1, 1042 a 27-28).

38. «Comme pour les autres composés naturels (ὡσπερ τῶν ἄλλων τῶν κατὰ φύσιν συνεστώτων), les conditions sans lesquelles le tout n'existerait pas ne sont pas forcément des parties du composé total (μόρια τῆς ὅλης συστάσεως)» (1328 a 21-23).

39. Rappelons que le bonheur humain est défini comme «ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον» (*Eth. Nic.*, I, 6, 1098 a 7), et que l'analyse aristotélicienne de l'amitié en *Eth. Nic.*, IX, 9 insiste



cité a pour fin l'εὖ ζῆν et le bonheur de tous les citoyens aussi bien que de chacun d'eux, si le bonheur est l'ἐνέργεια d'un mode d'être, alors la πολιτεία doit, en tant qu'εἶδος de la cité, instituer la possibilité d'une συν-ενέργεια dont le nom le plus propre est φιλία⁴⁰, et qui est la contribution réciproque des parties formelles de la cité (les citoyens)    l'excellence du tout. C'est là un tout autre niveau que celui du partage, même rigoureusement égalitaire, de ce que chacun possède.

Aristote repère cette confusion chez Phal  as de Chalcédoine qui «a été le premier à introduire un plan de réforme et à déclarer que les propriétés des citoyens doivent être   gales⁴¹»; mais il l'impute également à Platon car, poussée à l'extrême, elle conduit à «concevoir que femmes, enfants et biens appartiennent en commun à tous les citoyens entre eux, comme dans la *République*» (II, 2, 1261 a 4). Platon et Phal  as entreprennent ainsi de définir l'εἶδος de la cité par sa génèse; que l'entreprise du premier soit celle d'un «théoricien» (1260 b 31), et que celle du second prenne son départ «dans les nécessités pratiques» (1266 a 36), demeure en fin de compte tout à fait secondaire⁴².

Comment résoudre dès lors la question de l'espace et du temps dans la cité, sinon en soumettant l'évidence de ses constituants matériels à une réduction eïdétique dont le fil conducteur sera la recherche des parties formelles de la cité? Ainsi, en IV, 8-9, partant de ces moyens nécessaires que sont les subsistances, les arts mécaniques, la protection armée, la richesse, le culte et l'organe délibératif, Aristote en vient-il à réduire les classes de la population ainsi recens  es⁴³ en deux «parties proprement dites de la cité: la classe militaire et la classe délibérante (μ  ρη δ   τῆς πόλεως τ     πλιτικ  ν καὶ βουλευτικ  ν)» (VII, 9, 1329 a 37)⁴⁴. C'est alors, *et alors seulement*, que la

tout particulièrement sur la distinction entre posséder (  παρχεῖν) et ἐνεργεῖν (qui est l'accomplissement d'un mode d'être). Toute l'étude de la τελεία φιλία découle de cette distinction capitale entre avoir et être; cf. notre étude «συναισθ  νεσθαι: le point sensible de l'amitié parfaite chez Aristote», *Philosophie* 12, 1986, 35-52.

40. Cf. l'étude citée note précédente.

41. *Pol.*, II, 7, 1266 a 39-40. Il s'agit en fait uniquement des propriétés foncières; Aristote le précise en 1267 b 10: «τῆς γῆς κτῆσις μ  νον».

42. Aussi, en II, 12, Platon est-il cité aux côtés de ceux qui «sont devenus législateurs» (1273 b 30), tels Lycurgue, Solon, Périclès, Phal  as, etc. (cf. 1274 b 10 sq.).

43. Respectivement: les classes des agriculteurs, artisans, guerriers, riches, prêtres et juges.

44. Dans l'optique, en effet, de la fondation souhaitée de la meilleure cité possible, artisans et agriculteurs seront exclus de la citoyenneté car ils ne sont pas de loisir pour l'exercice de la vertu politique (cf. VII, 9, 1328 b 34 - 1329 a 2); la richesse sera supposée suffisante pour tous les citoyens (1329 a 19-20); quant au soin du culte, il pourra être réservé aux vieillards (1329 a 27-34).

question de la distribution des terres et celle du plan d'urbanisme de la cité prennent leur sens véritable⁴⁵ en se situant sous la juridiction du critère politique de la *φιλία*: «Nous n'admettons pas que la propriété de la terre soit commune (οὔτε κοινὴν τὴν κτῆσιν), comme l'ont déclaré certains auteurs, mais seulement que l'usage en soit rendu commun par l'amitié (ἀλλὰ τῇ χρήσει φιλικῶς γινομένη κοινήν)» (1329 b 41 - 1330 a 2).

En conséquence, l'espace de la cité devra comporter une partie publique suffisante pour dégager les ressources nécessaires au culte et à la gratuité des *syssities*, ces repas en commun où se fortifie la *φιλία*⁴⁶. Quant aux terres octroyées à chaque citoyen, et qu'il sera souhaitable de faire cultiver par des esclaves ou des périèques, elles seront divisées en sorte que chacun possède une parcelle (μέρος) aux confins du territoire et une autre aux abords de la ville⁴⁷, afin que chacun soit concerné, à tout le moins par intérêt, par la défense de la totalité du territoire, ce qui «tend à réaliser une plus étroite concorde (ὁμονοητικώτερον...) dans les guerres contre les peuples voisins» (1330 a 18)... et la concorde est, on s'en souvient, le commencement de la *φιλία*⁴⁸. Ces dispositions ne sont certes pas sans évoquer certaines analyses des *Lois* de Platon, ni sans rappeler les réformes opérées par Clisthène à Athènes; il nous faudra donc examiner attentivement leur rapport avec ce que G. Glotz a nommé «l'esprit de géométrie» des Grecs⁴⁹; mais il convient tout d'abord, pour instruire plus exhaustivement la question, d'étudier le plan d'urbanisme proposé par le Stagirite.

Les grandes lignes du meilleur plan d'urbanisme sont exposées aux livres VII, 11-12, après quelques considérations sur les vents et la salubrité des lieux et des eaux⁵⁰. Pour ce qui concerne les murs d'enceinte, dont on se

45. Cf. *Pol.*, VII, 10, 1329 b 40: «Nous devons traiter maintenant de la distribution des terres».

46. Cf. II, 9, 1271 a 26-35 pour la critique des repas en commun à Sparte (où chaque convive doit apporter lui-même son écôt); et II, 10, 1272 a 12-17 pour l'éloge des dispositions prises en Crète.

47. Cf. VII, 10, 1330 a 14-15: «πρὸς τὰς ἐσχατίας [...] πρὸς πόλιν». En ce qui concerne la culture des terres, voir 1330 a 25-33 (le problème avait été clairement posé, en liaison avec la *σχολή* des citoyens, en II, 9, 1269 a 34-36).

48. Cf. *Eth. Nic.*, VIII, 2 et IX, 6 où la concorde est conçue comme «amitié politique» (πολιτικὴ δὴ φιλία φαίνεται ἢ ὁμονοία, 1167 b 4) parce qu'elle s'oppose à l'esprit de faction (στάσις).

49. G. GLOTZ, *Histoire Grecque*, I, Paris 1948⁴, p. 469.

50. Les cités les plus saines sont orientées vers l'est (VII, 11, 1330 a 39). Aristote s'accorde ainsi avec le traité hippocratique *Des airs, de l'eau, des lieux*, chap. 5, éd. Littré. L'influence, de ce traité sur la *Pol.* a été analysée par R. MARTIN, *L'urbanisme dans la Grèce antique*, Paris 1956, pp. 17-18, 22. On trouvera dans le même ouvrage une étude très éclairante de la politique urbanistique, trop souvent ignorée, des tyrans grecs aux VII^e et VI^e siècles, cf. pp. 84-89.

souvent qu'ils ne sauraient en eux-mêmes déterminer l'unité spatiale authentique de la cité, Aristote précise qu'il faut «prendre soin de s'assurer qu'ils sont en état à la fois d'embellir la cité (πρὸς κόσμον ἔχει τῇ πόλει) et de faire face aux besoins de la guerre» (VII, 11, 1331 a 10-13) — précision qui ne se comprend guère, à notre sens, que si l'on met ce souci d'embellissement en relation avec l'union intime, dans les êtres naturels, entre finalité et beauté, et qui signifie que dans le cas de la cité la plus conforme aux vœux d'Aristote, loin d'être une pure limite territoriale de fait, les remparts matérialiseront l'achèvement de la cité tel qu'il était déjà contenu dans son principe eïdétique⁵¹. Viennent ensuite des remarques précisant les positions respectives des divers espaces publics: les temples seront groupés en hauteur, visibles par tous; l'agora politique sera strictement différencié de l'agora marchand⁵²... autant de divisions fonctionnelles de l'espace politique qui pourraient s'inspirer des réalisations d'Hippodamos à Milet ou au Pirée, et qui reposent donc le problème de la situation d'Aristote vis-à-vis de la géométrisation de l'espace.

3. Aristote et la géométrie politique (Clisthène, Platon, Hippodamos)

On connaît aujourd'hui relativement bien le rôle essentiel des réformes clisthénienne dans l'établissement de la démocratie à Athènes, après la chute d'Hippias, le dernier des Pisistratides, en 511-510⁵³. Il semble en particulier assuré, malgré le témoignage confus d'Aristote sur ce point⁵⁴, que la lutte pour la succession d'Hippias qui opposa Clisthène à Isagoras, l'un s'appuyant sur le peuple, l'autre sur l'aristocratie, «<mit> en cause les structures mêmes de la société aristocratique⁵⁵»: lorsqu'en effet Clisthène s'imposa, l'isonomie qui différenciait traditionnellement les cités respectueuses d'un certain νόμος établi et les tyrannies⁵⁶, prit un sens nouveau et devint

51. Cf. *Met.*, Δ, 17, 1022 a 12: «ἢ μὲν γὰρ ἀρχὴ πέρασ τι, τὸ δὲ πέρασ οὐ πᾶν ἀρχή».

52. Cf. *Pol.*, VII, 12, 1331 a 30 - b 4.

53. Pour les témoignages anciens, cf. HERODOTE, V, 63-65. ARISTOTE, *Const. Ath.*, XIX, 4-6. Pour les études contemporaines, l'ouvrage essentiel demeure P. LEVÉQUE - P. VIDAL-NAQUET, *Clisthène l'athénien*, Paris 1964.

54. *Const. Ath.*, XX, 1, où Clisthène est dit «partisan des tyrans».

55. P. LEVÉQUE - P. VIDAL-NAQUET, *op. cit.*, p. 42.

56. Sur ce sens ancien d'ἰσονομία, cf. G. VLASTOS, «Isonomia», *AJPh*, 1953, 337-366. P. LEVÉQUE - P. VIDAL-NAQUET, *op. cit.*, pp. 29-32; et J.P. VERNANT, *op. cit.*, p. 239: «l'idéal d'isonomie (i.e.: l'idéal ancien, par opposition aux tyrannies) implique que la cité résoud ses

le critère d'opposition entre aristocratie et démocratie⁵⁷. Clisthène, selon Hérodote, «attacha le peuple à son hétéairie (τὸν δῆμον προσεταιρίζεται)⁵⁸», ce qui signifie, précise Aristote, qu'il intégra des νεοπολίται dans le corps des citoyens⁵⁹, institua l'usage du nom démotique au lieu du patronyme afin d'aboutir le plus rapidement possible à la fusion des membres de ce peuple élargi⁶⁰, et enfin, redistribua tribus et dèmes. Tout ceci, note Aristote, «ὅπως μετάσχωσι πλείους τῆς πολιτείας⁶¹» —c'est-à-dire: «afin de faire participer plus de gens aux droits civiques», puisque la πολιτεία c'est d'abord le droit de citoyenneté⁶², mais sans aucun doute aussi, afin de faire participer plus de gens à la constitution d'ensemble de l'existence commune, telle que Clisthène l'envisageait sous sa nouvelle forme politique: multiplier les tribus et fractionner les dèmes, n'est-ce pas en effet affaiblir le pouvoir politique lié aux traditions gentilices, au profit d'une structure politique nouvelle et «plus favorable au peuple (δημοτικωτέρα)⁶³». Aussi chaque nouvelle tribu reçut-elle trois dèmes *séparés* sur le territoire de la ville: un central, un autre en bord de mer, et un troisième à l'intérieur des terres⁶⁴. Complétées par la promotion architecturale de l'espace public central de l'agora politique, clairement délimité par des bornes⁶⁵, ces réformes témoignent à l'évidence de la prévalence du critère politique d'unification de la vie de la cité sur l'organisation de l'espace physique. L'institution clisthénienne d'un calendrier prytanique, scandant le temps politique au rythme de l'exercice du pouvoir par chaque tribu, relève d'une même «géométrie politique qui redistribue unitairement le territoire et le calendrier⁶⁶».

On sait par ailleurs que Platon admettra, pour la cité des Magnètes des

problèmes grâce au fonctionnement normal de ses institutions, par le respect de son propre *nomos*».

57. Aussi Aristote notera-t-il que démocrates et oligarques de son temps se réclament *tous* de l'égalité devant la loi et par la loi, et il ajoutera: «Mais égalité ou inégalité en quoi? Il ne faut pas le taire car cette question soulève une difficulté et relève de la philosophie politique» (III, 12, 1282 b 21-23).

58. HÉRODOTE, V, 66.

59. Cf. *Pol.*, III, 2, 1275 b 35-37; *Const. Ath.*, XXI, 4.

60. Cf. *Const. Ath.*, XXI, 4.

61. *Ib.*, XXI, 2.

62. Cf. J. BORDES, *op. cit.*, pp. 49-59.

63. *Const. Ath.*, XXII, 1 (tr. G. MATHIEU).

64. *Ib.*, XXI, 4.

65. La datation des bornes de l'agora d'Athènes demeure toutefois incertaine, cf. P. LEVÊQUE - P. VIDAL-NAQUET, *op. cit.*, p. 21. R. MARTIN, *Recherches sur l'Agora grecque*, Paris 1951, p. 269.

66. H. JOLY, *op. cit.*, p. 307.

Lois, d'un fractionnement des lots du territoire privé en une parcelle périphérique et une centrale⁶⁷, et qu'Aristote lui-même a, comme nous l'avons vu, repris cette répartition des sols. Faut-il donc finalement compter le Stagirite au nombre des partisans de cet «espace politique géométrisé» dont on a pu dire qu'il «caractérise la civilisation grecque⁶⁸»?

Pour répondre à cette question, il convient de lire avec attention le commentaire aristotélicien des *Lois*, en *Pol.*, II, 6, ainsi que les quelques remarques relatives à Clisthène et Hippodamos.

Très symptomatiquement, lorsqu'il évoque les *Lois*, Aristote ne fait aucune allusion à la division des terres privées en deux parcelles, comme si cet aspect de la dernière législation platonicienne était en *lui-même* inessentiel. En revanche, sa critique va directement à l'indétermination eïdétique dont le texte de Platon lui semble souffrir: «les *Lois* ne sont en fait, dans leur majeure partie, qu'une collection de réglementations (νόμοι τυγχάνουσιν), et l'auteur a dit peu de choses de la constitution (ὀλίγα περὶ τῆς πολιτείας)» (II, 6, 1265 a 1-2). La suite du chapitre s'emploie d'ailleurs à relever combien la constitution des *Lois*, si elle ressemble bien, comme le voulait Platon, à un milieu (μέσον), constitue plutôt un vague mixte d'oligarchie⁶⁹ et de démocratie sans tenue interne ni principe directeur ferme. Or, semblable indétermination eïdétique ne saurait être rachetée par des considérations territoriales, fussent-elles géométriquement fondées sur le principe de l'égalité proportionnelle⁷⁰, ni par une réglementation stricte du nombre des citoyens⁷¹: «la perfection en toutes choses également est difficile» (1265 a 13)! Cette litote est pour le moins une malicieuse variation sur le thème, cher au Stagirite, du πεπαιδευμένος⁷² — toute révérence rendue d'ailleurs à la sagacité et à «l'ardeur dans la recherche» de Socrate (1265 a 11). Pour Aristote, l'esprit de géométrie est donc aussi déplacé en cette matière qu'il le sera en d'autres pour Pascal, et ce n'est pas forcer le sens des textes que de dire que le Stagirite réclame par avance de «l'esprit de finesse⁷³» dans le discernement des principes politiques, en témoignerait ce

67. Cf. *Lois*, V, 745 c d.

68. J.P. VERNANT, *op. cit.*, p. 260.

69. Et non de monarchie; cf. *Lois*, VI, 756 d.

70. Sur cette tentative platonicienne pour dépasser la stricte égalité formelle et instaurer «l'égalité dans l'inégalité», cf. H. JOLY, *op. cit.*, pp. 320-323.

71. Soit, très exactement, cinq mille quarante, dans les *Lois*. Aristote remarque: «pareille multitude nécessitera un territoire aussi grand que celui de Babylone, ou quelque autre emplacement illimité (ἀπεράντου)» (II, 6, 1265 a 14-15); ce qui est évidemment à rapprocher de ses remarques sur Babylone en III, 3 (cf. *supra*).

72. Cf. *supra* n. 35.

73. Cf. PASCAL, *Pensées*, 21 (éd. J. Chevalier = n° 1 éd. Brunschvicg).



qu'il écrit en *Pol.*, VIII, 5 sur la pratique de la musique qui par l'apprentissage du discernement qu'elle procure, se révèle être *πρὸς φρόνησιν*⁷⁴!

Finalement, on peut dire que les critiques adressées aux *Lois* sont à la fois inverses et complémentaires de celles qui visent la *République*. Inverses car, dans le second cas, le reproche est celui d'une détermination de l'*εἶδος* de la cité à partir d'un principe d'unité trop intangible: «la cause de l'erreur de Socrate (en *Rép.*, II) doit être attribué à la position qui lui sert de base (τὴν ὑπόθεσιν) et qui n'est pas exacte. Il faut assurément qu'en un certain sens la famille forme une unité, et la cité également, mais cette unité ne doit pas être totale (ἀλλ' οὐ πάντως)» (II, 5, 1263 b 29-32). Cette hypothèse fait violence à la nature de la cité en tant que *πλῆθος* et contribue en fin de compte à sa ruine⁷⁵. Mais, reproches complémentaires aussi, puisque dans les deux cas la réglementation de l'espace social, quelle concède ou non l'existence d'un espace privé, n'est nullement finalisée par l'*εὖ ζῆν*⁷⁶.

La même critique vaut pour la réforme foncière et institutionnelle de Clisthène, bien qu'Aristote use alors de termes moins univoques. Il nous est certes dit, dans la *Constitution d'Athènes*, que «le *δῆμος* avait confiance en Clisthène devenu chef du parti populaire» (XXI, 1), et que sa constitution fut «plus favorable au peuple (δημοτικωτέρα)» (XXII, 1), mais aussitôt après Aristote ajoute: «Clisthène établit de nouvelles lois pour gagner la foule (στοχαζόμενον τοῦ πλήθους). Entres autres, fut alors établie la loi sur l'orstracisme» (XXII, 1). Pour que le peuple ose l'appliquer, il fallut attendre dix-huit ans, et ce n'est qu'après la victoire de Marathon que, «comme le peuple prenait plus d'audace (θαρροῦντος ἤδη τοῦ δήμου), pour la première fois, on appliqua la loi sur l'orstracisme» (XXII, 3). Il semble assez clair, à lire ces lignes, que la réforme clisthénienne présente, pour Aristote, une forte tendance démagogique: la liaison entre l'ostracisme, fort peu goûté par le Stagirite⁷⁷, et le bellicisme est particulièrement négative. On trouve

74. Cf. P. RODRIGO, «Justice et musique...», *loc. cit.*

75. Cf. *Pol.*, II, 2, 1261 a 16-22. Ce principe conduit Platon, comme nous l'avons vu, à définir l'*εἶδος* de la cité par sa genèse, c'est-à-dire, par la satisfaction en commun des besoins naturels. Par là-même, sa cité ne se différencie nullement d'une famille élargie.

76. Cf. *Pol.*, II, 6, 1265 a 28-37, où, à propos des *Lois*, Aristote distingue «vivre avec tempérance (ζῆν σωφρόνως)» en tirant ses revenus d'une propriété d'étendue moyenne, et «bien-vivre (ζῆν εὖ)». Voir aussi IV, 4, 1291 a 17-18, à propos de *Rép.*, II (cf. *supra* n. 25).

77. Aristote précise en effet, en *Pol.*, III, 13, que l'ostracisme est, dans les cités existantes, «au service des factions» plutôt que de la constitution (1284 b 21-22); et que dans la meilleure cité souhaitable, si un citoyen exceptionnel se distingue par son excellence, «il semble dans la nature des choses que tous les hommes obéissent de bonne grâce à un tel homme, de sorte que ceux qui lui ressemblent soient à jamais rois dans leurs cités» (1284 b 32-34). Mieux vaut donc la



d'ailleurs dans la *Politique* une allusion tout à fait similaire: Clisthène, qui n'y est cité qu'en deux occurrences⁷⁸, est rangé du côté des démagogues, et le bref rappel de ses réformes les fait apparaître comme potentiellement porteuses de désordres politiques⁷⁹.

L'isonomie clisthénienne contenait donc en elle-même, de par le privilège accordé à la matière humaine et territoriale, le germe de la fin de la démocratie athénienne: «visant» l'accroissement de la masse populaire, Clisthène jouait certes les *νεοπολίται* contre les *γένη*, les *dèmes* contre les quatre tribus traditionnelles, promouvant par là le temps politique (celui qu'instituait le port du nom démotique et que rythmait la succession des prytanies) et l'espace politique géométrisé (fait «de centralité, d'égalité et de réversibilité»)⁸⁰, mais cette fondation purement institutionnelle ne pouvait être pleinement constitutionnelle, au sens où une bonne *πολιτεία* non entachée de tendances démagogiques doit, en tant que «vie de la cité», donner forme et tenue à la constitution du *συζῆν* en vue du bonheur commun. L'ostracisme est le symptôme de cette insuffisance constitutionnelle.

Hippodamos de Milet aurait pu représenter une sorte de compromis entre Platon et Clisthène, puisqu'il fut à la fois l'auteur d'un *περὶ πολιτείας* théorique⁸¹ et l'urbaniste du Pirée et de Milet⁸². C'est lui qui inventa, rapporte Aristote, la «*διαίρεσις τῶν πόλεων*» (II, 8, 1267 b 23), c'est-à-dire, la «division des cités». Cette division peut tout aussi bien se comprendre géographiquement, comme division du territoire et de la ville en zones et quartiers fonctionnels —c'est l'œuvre accomplie par l'urbaniste—, que

royauté, et même la *παμβασιλεία* (cf. III, 17), que l'ostracisme. En outre, si dans une constitution existante l'occasion d'un ostracisme se présente, «le meilleur des pis aller est encore d'essayer de redresser la constitution» (1284 b 19) ... L'étonnant est qu'Aristote retourne en fait ici l'argument des partisans de l'ostracisme: ceux-ci évoquent en effet le parallèle avec les *τέχναι* (cf. 1284 b 8-10: «un peintre ne laisserait pas l'animal qu'il veut représenter, avec un pied qui dépasserait la juste proportion, ce pied fût-il d'une suprême beauté»), mais précisément, le législateur, s'il veut intervenir comme le peintre, interviendra sur *les composantes de la* *πολιτεία*, et non sur les individus *physiques* (voir à ce propos l'épisode sur Périandre et Thrasybule, rapporté en III, 13, 1284 a 26-35).

78. En III, 2, 1275 b 35 sq. et VI, 4, 1319 b 20 sq.

79. Cf. *Pol.*, VI, 4, 1319 b 1-26.

80. H. JOLY, *op.cit.*, p. 307.

81. Cf. *Pol.*, II, 8, 1267 b 29. STOBÉE, *Florilège*, IV, 1, 93. I. LANA, «L'autopia di Ippodamo di Mileto», *Rivista di filosofia* XL, 1949-2, 27 p.

82. Cf. R. MARTIN, *L'urbanisme...*, *loc. cit.*, pp. 15-16, 103-106. M. ERDMANN, Hippodamos von Milet und die symmetrische Städtebaukunst der Griechen, *Philologus* 42, 1884, 193-227. P. LEVÊQUE - P. VIDAL-NAQUET, *op. cit.*, pp. 123-128.

politiquement, comme répartition des citoyens en classes — c'est l'œuvre du théoricien. Or, il apparaît à la lecture du chapitre II, 8, qu'Aristote consacre tout entier à l'étude de la constitution idéale imaginée par Hippodamos, que l'équivocité de cette formule n'est nullement fortuite, non plus que l'allusion ironique à l'affectation avec laquelle le personnage revendiquait son appartenance à la tradition des anciens physiologues ioniens⁸³. C'est en effet à partir du critère physique de la satisfaction des besoins qu'Hippodamos divise en théorie le δῆμος en trois classes: artisans, laboureurs et guerriers; les premiers ne recevraient en propre aucune portion du territoire, les seconds bénéficieraient d'un lot privé, les derniers seraient entretenus par les revenus des terres publiques (cf. *Pol.*, II, 8, 1267 b 30-39). Mais, cette division, qui fait équivaloir la répartition de la matière foncière et humaine et celle des classes politiques au sein du δῆμος⁸⁴, ne tient nullement compte de la finalité par l'εὖ ζῆν; l'espace proprement politique de la vie commune n'y trouve donc, de fait, aucune tenue propre: «Les laboureurs n'ont pas d'armes et les artisans, ni terre ni armes, aussi deviennent-ils pratiquement esclaves (ὥστε γίνονται σχεδὸν δοῦλοι) de ceux qui ont les armes. Aussi la participation à toutes les charges est-elle impossible pour eux [...]. Mais alors, n'ayant pas (effectivement) part à la citoyenneté (μὴ μετέχοντας τῆς πολιτείας), comment ces deux classes peuvent-elles avoir soin de la constitution (φιλικῶς ἔχειν πρὸς τὴν πολιτείαν)»? (1268 a 19-25).

En tant que théoricien, Hippodamos échoue donc à structurer un espace politique; tout au plus parvient-il à répartir l'espace physique selon les multiples besoins d'un ensemble d'hommes divisé en groupes fonctionnels. En tant qu'urbaniste, il agit de même, et les considérations déjà mentionnées d'Aristote, relatives à la contribution des remparts à la beauté (c'est-à-dire, à la *finalité*) de la cité⁸⁵, visent de fait directement les réalisations d'Hippodamos au Pirée ou à Milet, où «le tracé de l'enceinte n'a aucun rapport avec les grandes lignes du plan, [...] obéit uniquement à des considérations topographiques, et recherche les avantages défensifs»⁸⁶. En prenant pour principe de son urbanisme le critère de fonctionnalisation de l'espace social, Hippodamos marque, à n'en pas douter, un progrès décisif, en matière d'architecture, par rapport à la politique clisthénienne d'embellissement de

83. Cf. *Pol.*, II, 8, 1267 b 24-28. Le qualificatif de μετεωρολόγος est attesté chez Hésychius et Photius.

84. Aristote précise qu'«Hippodamos entendait par peuple (δῆμος) l'ensemble des trois classes (μέρη) de la cité» (1268 a 12).

85. Cf. *supra* n. 51.

86. R. MARTIN, *L'urbanisme...*, *loc. cit.*, p. 121.



la ville⁸⁷, mais cette systématisation de l'esprit de géométrie fonctionnel présente, selon Aristote, le risque majeur d'affaiblir la défense de la cité en cas d'invasion; aussi le Stagirite préférera-t-il au damier hippodamien une architecture en quinconces évitant «de tracer au cordeau la cité tout entière, mais seulement certains secteurs et quartiers (κατὰ μέρη καὶ τόπους): ceci sera bon, autant pour la sécurité que pour la beauté (οὕτω γὰρ καὶ πρὸς ἀσφάλειαν καὶ πρὸς κόσμον ἔχει καλῶς)» (VII, 11, 1330 b 27-31).

L'aspect le plus néfaste du rationalisme hippodamien apparaît cependant lorsqu'Aristote soumet à discussion une recommandation du περὶ πολιτείας selon laquelle «les auteurs d'une découverte utile à la cité doivent bénéficier d'une récompense honorifique» (II, 8, 1268 b 22). Après avoir vertement relevé que cette loi favoriserait les sycophantes et ne serait que «poudre aux yeux (εὐόφθαλμον)» (1268 b 24), l'analyse s'élargit à des considérations, essentielles pour la compréhension de la *Politique* d'Aristote, sur le rapport entre le progrès technique en général et les modifications politiques. L'exemple classique de la τέχνη médical⁸⁸ conduit à reconnaître que «dans les autres branches du savoir (ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν)» 1268 b 34), les pratiques traditionnelles sont sans aucun doute améliorées, au fil du temps, par les innovations; mais, en politique, «l'exemple issu des arts est fallacieux (ψεῦδος δὲ τὸ παράδειγμα τὸ περὶ τῶν τεχνῶν), car ce n'est pas pareil, modifier un art et une loi: la loi n'a aucun pouvoir de contraindre à l'obéissance, hormis la force de l'habitude (τὸ ἔθος)» (1269 a 19-21). Le modèle de la rationalité technique trouve donc sa limite dans le rapport très spécifique de la πολιτεία au temps: si, comme l'analogie entre la cité et le chœur tragique ou comique le donnait déjà à penser, la tonalité propre de la cité est sa πολιτεία, il n'appartient pas «au premier venu (τῷ τυχόντι)» (1269 a 26) de proposer n'importe quand de modifier n'importe quelle loi. On se gardera d'ailleurs d'interpréter cette réserve en termes de «conservatisme un peu étroit⁸⁹»; c'est bien plutôt une fois encore de finesse qu'il s'agit, de finesse proprement politique. En un mot, il ne s'agit pas du temps politique et d'une quelconque suite continue de progrès dans l'art de gouverner, mais de la juste saisie du moment opportun, du καιρὸς politique, et donc, de la convenance du temps de l'action à la πολιτεία⁹⁰.

Urbaniste et innovateur, Aristote l'est donc dans l'exacte mesure où il

87. Cf. sur ce point P. LEVÊQUE - P. VIDAL-NAQUET, *op. cit.*, p. 128.

88. Sur le paradigme médical, cf. J. JOUANNA, Médecine et politique dans la *Politique* d'Aristote, *Ktéma* V, 1980, 257-266.

89. J. TRICOT, tr. fr. de la *Pol.*, éd. Vrin, Paris 1982, n. 1, p. 130.

90. Cf. A. TORDESILLAS - P. RODRIGO, *Politique, ontologie, ...*, *loc. cit.*

P. RODRIGO

est le penseur de la *πολιτεία* comme *εἶδος* de la cité. Respectueuse de la coutume pour autant qu'en elle se forge le *ἔθος* d'une communauté humaine, soucieuse de la beauté de la cité lorsqu'elle est le signe d'un accomplissement de la finalité naturelle, sa méthode consiste à tenir fermement le principe politique directeur —la réalisation de l'*εὖ ζῆν*— sans jamais fonder l'identité de la cité sur des considérations de spatialité ou de temporalité physiques⁹¹. Ainsi se dessinent les contours de l'objet de la philosophie politique aristotélicienne: la *πόλις* définie par sa *πολιτεία*, qui n'est ni entité géographique ni pure u-topie, mais matière *humaine et territoriale informée par la commune visée du bonheur*⁹².

Pierre RODRIGO

91. Aussi la distinction entre *ἔθνος* et *πόλις* ne relève-t-elle, en dernier ressort, ni d'une opposition spatiale du type ici (grecs) / ailleurs (barbares), ni d'une opposition temporelle telle que avant / maintenant. Elle ressort de l'élaboration proprement *politique* de la spatialité et de la temporalité que nous avons analysée.

92. Une version abrégée de cette étude a été présentée, sous le titre «Espace et temps politiques dans la pensée d'Aristote», au *XXII^e Congrès des Sociétés de Philosophie de Langue Française*, Dijon, 29-31 août 1988.

ARISTOTE URBANISTE

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ: «ΤΟ ΠΝΕΥΜΑ ΤΗΣ ΓΕΩΜΕΤΡΙΑΣ»
ΚΑΙ Η ΠΟΛΙΤΕΙΑ

Περίληψη

Ὁ Ἀριστοτέλης ὀρίζει στὰ *Πολιτικά* του τὴν πόλη-κράτος μὲ βάση τις πολιτειολογικές του ἀντιλήψεις καὶ ἀρνεῖται κάθε ἄλλον ὄρισμὸ πὸν θεμελιώνεται σὲ φυσικοὺς ὄρους, ὅπως εἶναι τὸ ἔδαφος, ἡ φυλὴ καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν κατοίκων. Ἔτσι καταργεῖ τὴν ὁμωνυμία τῆς ἔννοιας «πόλις». Στὸ πρῶτο μέρος τῆς παρούσας μελέτης ἀποδεικνύεται ὅτι αὐτὴ ἡ μέθοδος πολιτικῆς ἀνάλυσης εἶναι ἀκριβῶς ἀνάλογη μὲ ἐκείνη τῶν φυσικῶν καὶ βιολογικῶν πραγματειῶν: ἐὰν ἡ πόλη-κράτος εἶναι φυσικὴ τὸ «τέλος» κάθε φυσικοῦ ὄντος ἐπιβάλλει πράγματι ὡς κατευθυντήρια γραμμὴ τὴν πολιτικὴ ἀνάλυση τῆς πραγμάτωσης τοῦ «εὖ ζῆν». οἱ θεωρήσεις λοιπὸν πὸν συνδέονται μὲ τὸ φυσικὸ χῶρο καὶ χρόνο θὰ ὑπαχθοῦν στὴν ἀρχὴ αὐτή. Στὸ δεύτερο μέρος ἐξετάζεται ἡ ὑπαγωγή αὐτῆ στὴν περίπτωση τῆς «ἀρίστης πολιτείας»: τὸ ἔδαφος καὶ ἡ φυλὴ θεωροῦνται ὡς ἡ «ὑλὴ» τῆς πολιτικῆς· μία ὑλὴ πὸν δὲν ὀρίζεται καθ' ἑαυτὴν καὶ τῆς ὁποίας ὁ πολιτικὸς καθορισμὸς, ἀναγκαῖος ὅπωςδὴποτε, ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ «πολιτικὸ» κριτήριον τῆς «φιλίας». Τέλος, μελετῶνται οἱ κριτικὲς πὸν ἐπιφυλάσσει ὁ Ἀριστοτέλης στοὺς ὁπαδοὺς τοῦ ἑλληνικοῦ «γεωμετρικοῦ» πνεύματος: Πλάτων, Κλεισθένης καὶ Ἰππόδαμος. Ἀρνούμενος τόσο τὴν ἀρχὴ τῆς ἀπόλυτης ἐνότητος τῆς *Πολιτείας* ὅσο καὶ τὴν εἰδητικὴ ἀπροσδιοριστία τῶν *Νόμων*, κρίνοντας μὲ τὸ ἴδιο σθένος τις βαθειὲς μεταρρυθμίσεις τοῦ Κλεισθένη καὶ τὴν πολεοδομία ἢ τὴν πολιτικὴ θεωρία τοῦ Ἰππόδαμου, ὁ Σταγίριτης ἀποδεικνύεται ὁ κατ' ἐξοχὴν διανοητὴς τοῦ πολιτικοῦ χῶρου καὶ χρόνου. Ἀριστοτέλης: ὁ πολεοδόμος καὶ ὁ πιὸ τέλειος νεωτεριστὴς τῆς ἐποχῆς του.

P. RODRIGO

