



HAL
open science

Déclin et stabilité des régimes dans la Politique d'Aristote

Edmond Levy

► **To cite this version:**

Edmond Levy. Déclin et stabilité des régimes dans la Politique d'Aristote. *Ktèma: Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques*, 2021, *Varia*, 46, pp.267-274. hal-03591294

HAL Id: hal-03591294

<https://hal.science/hal-03591294v1>

Submitted on 28 Feb 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Déclin et stabilité des régimes dans la *Politique* d'Aristote

RÉSUMÉ-. Aristote critique la situation de la Grèce, qui a très mal évolué selon lui, mais, ne croyant pas, à l'inverse de Platon, à un déclin continu, il préfère établir des distinctions entre les différentes variétés de chaque régime et proposer les moyens de les préserver par la modération.

MOTS-CLÉS-. Aristote, politique, démocratie, oligarchie, *stasis*, révolution, égalité

ABSTRACT-. Aristotle criticizes the situation of Greece, which results in his eyes from a very bad evolution, but unlike Plato he does not believe in a continual decay, and he prefers to distinguish between the varieties of each regime and to explain how to preserve them through moderation.

KEYWORDS-. Aristotle, politics, democracy, oligarchy, *stasis*, revolution, equality

L'idée de déclin, mettant le présent en relation avec le passé et l'avenir, suppose qu'aujourd'hui est moins bien qu'hier et que demain sera encore pire. C'est l'évolution inéluctable que proposent les livres VIII et IX de la *République* de Platon. Dans la *Politique* d'Aristote, les choses sont moins simples. L'auteur se montre sans doute, comme Platon, très critique à l'égard de la situation contemporaine, notamment de la démocratie athénienne de son époque. « En effet, Solon ayant fait du tribunal, qui était tiré au sort, le maître absolu de tout (κύριον πάντων), en flattant le peuple comme (on flatte) un tyran, on a transformé le régime (modéré¹) pour aboutir à la démocratie actuelle (τὴν νῦν δημοκρατίαν) (II, 12, 4, 1274a 4-11) ; « les chefs populaires d'aujourd'hui (οἱ νῦν δημαγωγοί) dans leur désir de complaire au peuple se livrent à de nombreuses confiscations au moyen des tribunaux » (VI, 5, 3, 1320a 4-6) ; « aujourd'hui on exerce les magistratures pour son profit personnel » (III, 6, 10, 1279a 13-15) et « le peuple est souverain même des lois » (IV, 14, 12, 1298b 13-15) ; enfin, la quatrième forme de démocratie, « la dernière (τελευταία τοῖς χρόνοις) à être apparue dans les cités » est manifestement la moins bonne, car « c'est la masse des pauvres qui est maîtresse absolue du système politique (κύριον τῆς πολιτείας) et non les lois » (IV, 6, 5-6, 1292b 41-1293a 10). Quant aux oligarchies, pour se préserver, elles devraient partager des pouvoirs et des avantages avec le peuple et pratiquer l'évergétisme ; or, aujourd'hui, les oligarques n'agissent pas ainsi, mais, tout au contraire, « recherchent les profits non moins que l'honneur » (VI, 7, 4-6, 1321a 26-42). Et la critique ne se limite pas à la démocratie et à l'oligarchie : c'est, affirme le philosophe au début du livre II, parce que les régimes qui existent actuellement ne sont pas bons (μὴ καλῶς ἔχειν), qu'il s'est mis en quête des meilleurs régimes (II, 1, 1, 1260b 34-35). Cependant Aristote ne se contente pas de critiquer ainsi la situation contemporaine, il y voit le résultat d'une évolution

(1) *Politeia* a ici à la fois son sens général de régime et son sens particulier de régime modéré.

nocive: les formes les plus récentes de démocratie ou d'oligarchie sont aussi les moins bonnes², alors que la meilleure forme de démocratie est au contraire la plus ancienne (ἀρχαιοτάτη) de toutes (VI, 4, 1, 1318b 6-8).

Mais, même si les premières démocraties, moins démocratiques, ou, à ses yeux, moins démagogiques, lui paraissent supérieures aux démocraties de son époque, tout changement n'a pas nécessairement été une régression: Aristote est loin d'être un *laudator temporis acti* et il ne se fait pas faute de critiquer la cité primitive dont Socrate affectait de faire l'éloge (VI, 4, 11-14, 1291a 10-28), tandis que Glaucon la qualifiait déjà de cité de pourceaux (Platon, *Rép.* II, 372 d). Négligeant le retour de la tyrannie au IV^e siècle (à Phères, à Sicyone, en Sicile ou en Asie Mineure), il note avec satisfaction que ce régime, le pire à ses yeux, est moins fréquent qu'autrefois³, parce que, vu les progrès de l'art oratoire, les chefs de la tendance populaire ne sont plus des chefs militaires, mais des orateurs, et parce que, autrefois, on octroyait à certains de grands pouvoirs et que le peuple restait occupé à la campagne (V, 5, 6-8, 1305a 7-21). Le philosophe souligne aussi l'archaïsme de certaines institutions comme la royauté, qui ne subsiste plus que dans les *ethnè* (I, 2, 6 et 7, 1252b 19-20 et 25-26) et dont il n'apparaît plus de nouveaux exemples (entendons dans les cités) parce que nombreux sont (désormais) les gens semblables, qui n'accepteraient pas de se soumettre volontairement à l'autorité d'un roi (V, 10, 37, 1313a 3-10). De même, il raille, à propos des murailles, l'attitude trop archaïque de ceux (en l'occurrence des Spartiates) qui s'enorgueillissent de ne pas en avoir⁴.

Et surtout, pour le futur, le pire n'est pas sûr: on ne débouchera pas nécessairement, comme chez Platon, sur la tyrannie de l'homme le pire. Car, si Aristote se montre un observateur informé et désabusé de la situation politique de son époque, il se veut aussi un mécanicien des sciences politiques et même, plus précisément, un médecin des régimes politiques. De fait, deux tendances, complémentaires plus que contradictoires, animent l'ensemble de la *Politique*: d'une part, la détermination, à la manière platonicienne, du meilleur régime, voire, de façon plus réaliste, du régime le mieux adapté à la population et à la situation (IV, 1, 4-7, 1288b 33-1289 a 5); d'autre part, le souci d'aider (βοηθεῖν) les régimes (cf. IV, 1, 7, 1289a 6-7), quels qu'ils soient⁵, en les préservant de tout ce qui peut les détruire, que ce soient les luttes civiles (*stasis*) ou une évolution insensible qui en modifie la nature (cf. V, 3, 10, 1303a 20-25; V, 7, 11, 1307a 40-b 6; V, 8, 2-3, 1307b 31-39).

Même dans la première perspective, qui paraît la plus platonicienne, Aristote échappe à la décadence continue et linéaire décrite dans la *République*. S'il reconnaît comme Platon une hiérarchie entre les différents régimes, il ne s'agit plus de les placer tous sur une même échelle et de descendre successivement de l'aristocratie à la timocratie, puis à l'oligarchie et à la démocratie pour aboutir à la tyrannie. Mais, préférant au schéma théorique de Platon une reconstruction qui se veut historique, Aristote présente différemment la succession habituelle des régimes (III, 15, 10-13, 1286b 3-22): si à la royauté primitive, qui subsiste dans les *ethnè* (cf. I, 2, 6 et 7, 1252b 19-20

(2) Cf. V, 10, 2, 1310b 3-4, où la tyrannie, qui est le pire des régimes, est un composé de la dernière forme d'oligarchie et de démocratie (vu la place de l'adjectif ὑστάτης, il ne saurait se rapporter à δημοκρατίας).

(3) L'opposition entre le présent et le passé est très nette dans ce passage, où, outre les deux ἀρχαίων, on trouve en dix lignes: τότε, νῦν, τότε, οὐ [...] πῶ, νῦν, πρότερον, νῦν, πρότερον, νῦν, τότε (V, 5, 7-8, 1305a 10-19).

(4) VII, 11, 8, 1330b 32-35: « Sur les murs, ceux qui affirment que les cités qui aspirent à la vertu (ou à l'excellence) ne doivent pas en avoir ont une conception trop archaïque, et cela, alors qu'ils voient les faits réfuter celles qui s'étaient enorgueillies de cette manière » (Περὶ δὲ τευχῶν, οἱ μὴ φάσκοντες δεῖν ἔχειν τὰς τῆς ἀρετῆς ἀντιποιουμένας πόλεις λίαν ἀρχαίως ὑπολαμβάνουσιν, καὶ ταῦθ' ὀρώντες ἐλεγχόμενας ἔργῳ τὰς ἐκείνως καλλωπισμένας), passage où il est difficile de ne pas voir une allusion à Sparte.

(5) Cf. T. A. SINCLAIR, *Histoire de la pensée politique grecque*, Paris, 1953, p. 241, à propos du livre V de la *Politique*: « Aristote semble presque indifférent à la qualité du régime dont la stabilité doit être assurée [...] même les tyrans peuvent y apprendre à maintenir leur position, grâce à des méthodes dignes de Machiavel. »

et 25-26), a succédé une *politeia* ou une aristocratie, il est difficile d'y voir une régression, puisque le changement provient de l'accroissement du nombre des hommes de semblable valeur (ὁμοίους πρὸς ἀρετήν) et qu'Aristote vient de préciser que, pour une cité, l'aristocratie est supérieure à la royauté. Si l'évolution suivante, qui amène à l'oligarchie, puis à la tyrannie⁶, est manifestement une régression conformément au modèle platonicien, la démocratie, régime terminal, qui, conformément à ce qui s'est passé à Athènes après les Pisistratides, succède à la tyrannie au lieu de la précéder comme chez Platon, n'apparaît aucunement comme une régression par rapport à la tyrannie. D'autre part, l'évolution peut aussi se faire en sens inverse (ἀνάπαλιν), mais, même alors, la démocratie se transforme plus volontiers en oligarchie qu'en « monarchie », entendons en tyrannie (V, 12, 11, 1316a 23-24).

Mais le plus important, c'est qu'en reprenant et en dépassant une distinction de Platon (*Politique*, 302e-303b) entre les régimes fondés sur la loi (royauté, aristocratie et démocratie) et les régimes irrespectueux de la loi (démocratie, oligarchie et tyrannie), distinction qui impliquait deux formes de démocratie (302d-e), Aristote désigne, à chaque niveau, un régime correct et un régime dévié, le terme *parekbasis* (déviation) suggérant plus une sortie du droit chemin (cf. *ek* et *para*) qu'une dégénérescence inéluctable : ces régimes déviés (tyrannie, oligarchie ou démocratie) sont au service des gens au pouvoir, respectivement le tyran, les riches et les pauvres, et non de l'intérêt commun (III, 7, 5, 1279b 4-10). Et, à la limite, même des régimes corrects, comme la *politeia* ou l'aristocratie, peuvent être considérés comme des quasi-déviation par rapport au régime idéal (IV, 8, 1, 1293b 23-27). Dès lors, les différents régimes ne sont pas rangés sur une seule ligne, du meilleur au pire, comme dans la *République* ou le *Politique* de Platon, mais, si l'on néglige le régime parfait, ils ne sont classés que sur deux niveaux. Les trois régimes corrects (royauté, aristocratie, *politeia*) sont ainsi supérieurs à leurs homologues déviés (respectivement tyrannie, oligarchie et démocratie) sans qu'Aristote essaie de les hiérarchiser⁷ entre eux⁸ : le jugement de valeur n'intervient qu'à propos des différentes variétés de régimes, les plus modérées, en général les plus anciennes, étant considérées comme les meilleures⁹. D'autre part, Aristote insiste sur la diversité des changements possibles, qui soit font passer d'un régime à un autre (équivalent, meilleur ou pire)¹⁰, soit « cherchent à tendre ou à relâcher le régime », entendons « accentuent ou modèrent ses caractéristiques » (V, 1, 9, 1301b 13-17). Les deux évolutions sont souvent liées, car, si le bon mélange ou le juste milieu assurent la stabilité du régime, l'excès même du principe fondateur amène une transformation du régime dans le régime dévié le plus proche ou, sans doute par réaction, encore plus souvent dans le régime dévié le plus éloigné¹¹, entendons de la *politeia* en démocratie ou en oligarchie et de l'aristocratie en oligarchie ou en démocratie (V, 7, 8, 1307a 20-27).

Le passage d'un régime à un autre paraît d'autant plus aisé que la distinction, qui est sans doute la grande nouveauté aristotélicienne, entre toutes les variétés d'un même régime a tendance à faire

(6) Cf. aussi V, 12, 13, 1316a 34-39, où, se fondant sur de nombreux exemples, Aristote assure que le passage de l'oligarchie à la tyrannie a touché la plupart des anciennes oligarchies siciliennes.

(7) Au contraire, parmi les régimes déviés, comme il était habituel et comme c'était déjà le cas chez Platon, la tyrannie est rangée au dernier rang.

(8) Si la démocratie est plus stable et moins soumise à la *stasis* (ἀσφαλέστερος καὶ ἀστασίαστος) que l'oligarchie (V, 1, 16, 1302a 8-13), le philosophe lui reproche son désordre (ἀταξία) et son anarchie (ἀναρχία) (V, 3, 5, 1302b 27-33, où les deux mots sont même répétés).

(9) Le passage de la démocratie ancestrale (τῆς πατρίδος δημοκρατίας) à la démocratie la plus récente (τὴν νεωτάτην) est manifestement une dégénérescence, puisqu'elle demande un remède (ἄκος) (V, 5, 11, 1305 a 28-34).

(10) On peut « par exemple changer une démocratie en oligarchie ou une oligarchie en démocratie ou ces dernières en *politeia* ou en aristocratie ou celles-ci en celles-là » (V, 1, 8, 1301 b 8-10).

(11) En V, 12, 10, 1316a 18-20, Aristote souligne même que « tous les régimes se changent plus souvent en régime opposé qu'en régime voisin ».

éclater les distinctions, en partie héritées, qui séparaient les différents régimes. Il est significatif à cet égard que le nombre de régimes, qui n'intéresse guère le philosophe, reste indéterminé : selon les passages, on en trouve six, cinq en excluant la tyrannie, quatre en considérant que la royauté n'est plus qu'un archaïsme, voire deux si tout se ramène à des variétés plus ou moins correctes d'oligarchie ou de démocratie ; et, à la limite, un seul régime, mixte de démocratie et d'oligarchie, aurait droit au titre de *politeia* par excellence. Aux différents régimes, considérés comme des essences (platoniciennes), Aristote tend ainsi à substituer tout un spectre institutionnel qui fait passer insensiblement d'un régime à un autre.

Si le changement paraît toujours menaçant, l'évolution, qui n'est plus inéluctable ni linéaire¹², laisse place à l'intervention du politique, théoricien ou pratique, qui entend préserver ou améliorer le régime et son fonctionnement¹³. La préservation des régimes est ainsi un thème important, auquel la *Politique* consacre expressément au moins cinq chapitres (V, 8-12), en évoquant à la fois les principes généraux permettant de préserver tout régime et les moyens de sauvegarde propre à chacun d'entre eux¹⁴.

La stabilité repose d'abord sur un rapport de forces : pour qu'un régime dure, pour qu'il se montre μόνιμος (« stable »), le principe le plus important et souvent répété (τὸ πολλάκις εἰρημένον μέγιστον στοιχείον), c'est, selon Aristote, de « veiller à ce que la masse de ses partisans soit plus forte (κρείττον) que celle de ses adversaires » (V, 9, 5, 1309b 14-18)¹⁵, alors que l'égalité¹⁶ entre les groupes (ou classes) tenus pour antagonistes, comme ceux des riches et ceux des pauvres, est au contraire un facteur de troubles (V, 4, 11, 1304a 38-b 1). Il faut donc se soucier de leur nombre relatif : conformément au principe général énoncé en V, 7, 6, 1307a 17, on doit veiller à ce que les membres du corps politique (τοὺς μετέχοντας τῆς πολιτείας) soient plus nombreux que ceux qui en sont exclus (IV, 13, 7, 1297b 5-6)¹⁷. Pour ce faire, il peut être bon d'abaisser le cens de façon que l'adjonction d'hommes du peuple permette aux membres du corps politique d'être plus forts (κρείττοντες) que ceux qui en sont exclus (VI, 6, 2, 1320b 26-28). Il faut aussi que les partisans du régime évitent de se diviser, car ce qui se divise en factions (στασιάζον) est sans force (ἀσθενές) (V, 6, 4, 1305b 12-18) et Aristote n'hésite pas à évoquer aussi, en III, 14, 3-12, 1285a 3-b 19, les caractéristiques militaires de chaque régime¹⁸. Quant aux adversaires du régime, il faut ne leur

(12) Cf. V, 12, 12, 1316a 29-34, où, exemples à l'appui, Aristote rappelle qu'une tyrannie peut se changer en une autre tyrannie, en une oligarchie, en une démocratie ou en une aristocratie.

(13) Les deux sont volontiers associés, car l'amélioration est un gage de durée, tandis que la stabilité est considérée par elle-même comme quelque chose de positif.

(14) Cf. V, 1, 1, 1301a 20-25, où, en annonçant le programme du livre V, Aristote distingue nettement les changements et la sauvegarde des régimes en général et ceux de chacun d'eux en particulier ; cf. aussi, pour la sauvegarde des régimes, V, 8, 8, 1307b 26-27.

(15) Cf. aussi IV, 12, 1, 1296b 15-16 : « il faut que la partie qui désire le maintien du régime (μένειν τὴν πολιτείαν) soit plus forte (κρείττον) que celle qui ne le désire pas ».

(16) ou aussi une trop importante modification de leurs forces relatives : un accroissement disproportionné d'une partie de la cité, qu'il s'agisse des riches ou des pauvres, risque de détruire l'harmonie existante et d'amener un changement de régime (V, 3, 6-8, 1302b 33-1303a 13).

(17) Voir aussi *a contrario* V, 3, 5, 1302b 25-29 : « le mépris (qu'on éprouve pour les autres) est cause de *stasis* et d'insurrection, par exemple dans les oligarchies quand les exclus du corps civique (οἱ μὴ μετέχοντες τῆς πολιτείας) sont plus nombreux que les autres, car ils pensent être les plus forts, et dans les démocraties quand les riches se sont mis à mépriser (καταφρονήσαντες) le désordre et l'anarchie ».

(18) La cavalerie permet d'établir une puissante oligarchie, l'infanterie lourde convient à la forme suivante d'oligarchie, celle des riches, tandis que l'infanterie et la marine sont liées à la démocratie, mais les oligarques peuvent y porter remède (φάρμακον) en apprenant à leurs enfants les manœuvres des troupes légères (VI, 7, 1-3, 1321a 5-26) ; même la nature des fortifications varie selon les régimes, une acropole pour la monarchie ou l'oligarchie, un assez grand nombre de lieux fortifiés pour l'aristocratie et le plat pays, entendons sans fortifications, pour la démocratie (VII, 11, 5, 1330b 17-21).

laisser ni la possibilité¹⁹ ni le désir de faire une révolution (νεωτερίζειν), car « ce qu'ils désirent, tous le font quand ils en ont la possibilité » (V, 10, 29, 1312b 3).

Pour éviter les oppositions, il est donc bon de faire preuve de modération²⁰. Ainsi, « dans les démocraties, il faut épargner les riches en évitant le partage non seulement des biens, mais même des revenus » et « il vaut mieux les empêcher, même s'ils le désirent, de se charger de liturgies dispendieuses, mais inutiles et, dans l'oligarchie, (il faut) prendre grand soin des pauvres et leur réserver les charges fructueuses », tandis que le droit pénal favorisera et que les lois sur l'héritage éviteront la concentration des biens, toutes mesures qui visent à rendre « les biens plus égaux (ὀμαλώτερα) et à accroître le nombre des pauvres qui s'enrichissent » (V, 8, 20, 1309a 14-26).

De fait, ce sont les différentes conceptions et pratiques de l'égalité qui sont à la source des différents régimes²¹ et qui suscitent les oppositions: « partout les luttes civiles proviennent de l'inégalité (πανταχοῦ γὰρ διὰ τὸ ἄνισον ἢ στάσις...), car, d'une manière générale, c'est la recherche de l'égalité qui suscite les luttes civiles (ὅλως γὰρ τὸ ἴσον ζητοῦντες στασιάζουσιν) » (V, 1, 3, 1301b 26-29). Mais, si l'inégalité excessive est dangereuse, car considérée comme injuste, il en va de même de l'égalitarisme: il faut éviter toute généralisation abusive, donc erronée²², de l'égalité comme de l'inégalité. En effet, « dans les oligarchies, les luttes civiles (στασιάζουσιν) sont suscitées par les membres de la multitude (οἱ πολλοί) qui se considèrent comme traités injustement (ἀδικούμενοι) parce qu'ils ne reçoivent pas des parts égales (οὐ μετέχουσιν τῶν ἴσων), alors qu'ils sont égaux »; mais, inversement, dans les démocraties, c'est le fait des notables (οἱ γνώριμοι), « parce qu'ils reçoivent une part égale, alors qu'ils sont inégaux » (V, 3, 14, 1303b 3-7)²³. Aristote dénonce ainsi les erreurs et les excès symétriques des uns et des autres. Ceux des démocrates ont été de « croire que, du fait qu'ils sont égaux en quelque chose, ils sont absolument (ἀπλῶς) égaux; en effet, parce qu'ils sont tous semblablement²⁴ libres, ils considèrent qu'ils sont absolument égaux »; inversement, dans l'oligarchie, « du fait qu'on est inégal en quelque chose, on pense être totalement inégal; en effet, étant inégaux en biens, ils pensent être absolument inégaux » (V, 1, 3-5, 1301a 28-39). L'erreur vient de ce qu'on n'a pas tenu compte (ou, comme on dit en droit, « fait acception ») des personnes (τὸ οἶς)²⁵: la justice réside bien dans l'égalité, « mais pas entre tous, seulement entre égaux »²⁶ et l'inégalité est juste, « mais pas entre tous, seulement entre inégaux » (III, 9, 1-2, 1280a 11-14).

(19) Il faut ainsi éviter de laisser par négligence les adversaires du régime accéder au gouvernement (εἰς τὰς ἀρχὰς τὰς κυρίας), V, 3, 9, 1303a 16-20.

(20) La présence d'une importante classe moyenne est aussi un facteur de stabilité (V, 4, 11, 1304b 1-2).

(21) Cf. V, 1, 2, 1301a 26-28: « on doit d'abord admettre comme principe que sont apparus beaucoup de régimes parce que, si tous admettent la justice et l'égalité proportionnelle (τὸ δίκαιον καὶ τὸ κατ' ἀναλογίαν ἴσον), on ne réussit pas à les trouver », mais, comme le montre la suite du passage, on tombe dans deux excès contraires.

(22) Cf. V, 1, 2-3, 1301a 21-28: ἀμαρτανόντων et 35-36: ἡμαρτημέναι.

(23) Cf. aussi V, 2, 2-3, 1302a 24-31: « Ceux qui aspirent à l'égalité se révoltent (στασιάζουσι), s'ils considèrent qu'ils ont moins, alors qu'ils sont égaux à ceux qui ont plus, et ceux qui aspirent à l'inégalité et à la supériorité le font, s'ils ont l'idée qu'étant inégaux, ils n'ont pas plus, mais autant ou moins (ces prétentions sont tantôt justifiées, tantôt injustifiées). De fait, inférieur, on se révolte pour être égal et, égal, pour avoir la supériorité. » Il faut, bien sûr, comprendre dans cette dernière phrase, volontairement elliptique: « quand on est traité en inférieur [...], quand on est traité en égal ».

(24) Ce n'est pas un simple souci de *variatio* qui a fait employer ὁμοίως plutôt qu'ἴσως: le premier terme suggère une égalité plus complète que le second, l'identité impliquant l'égalité, sans que l'inverse soit vrai.

(25) Cf. Platon, *Rép.* VIII, 558c, où la démocratie est critiquée comme « distribuant une sorte d'égalité semblablement aux égaux et aux inégaux » (ισότητά τινα ὁμοίως ἴσοις τε καὶ ἀνίσοις διανεμούσα).

(26) Ou entre semblables, cf. VII, 14, 3, 1332b 27-28: « l'égalité, c'est la même chose pour les semblables (ou identiques) » (τό τε γὰρ ἴσον ταῦτὸν τοῖς ὁμοίοις); comme la phrase continue immédiatement en « et il est difficile que dure (μένειν) un régime constitué παρὰ τὸ δίκαιον », il est clair que la justice consiste dans l'égalité proportionnelle.

À ces deux excès s'oppose l'égalité selon le mérite (τὸ κατ'ἀξίαν ἴσον), qualifiée aussi de proportionnelle²⁷ ou de géométrique (*Éth. à Eudème*, VII, 9, 1241b 32), qui, conforme à l'équité et admise par tous²⁸, même si on peut se tromper dans ses implications, est la seule qui, associée à la possession de ses biens, puisse assurer la stabilité des régimes (V, 7, 8, 1307a 26-27)²⁹. Mais Platon (*Lois*, VI, 757d-758a), redoutant le mécontentement populaire, invitait déjà à utiliser aussi, encore que le moins possible, «l'égalité du tirage au sort». Aristote surenchérit en affirmant qu'«il est mauvais (φραῦλον) de fonder absolument toute son organisation sur une des deux sortes d'égalité; les faits le montrent clairement, car aucun des régimes de la sorte n'est durable (μόνιμος)... Il faut donc faire usage tantôt de l'égalité arithmétique, tantôt de l'égalité selon le mérite» (V, 1, 15, 1302a 2-8). Les deux textes d'Aristote montrent bien par leur contradiction la tension qui existe dans *La Politique* entre l'idéal, qui impose l'égalité proportionnelle, et le pragmatisme, qui oblige à faire aussi appel à l'égalité arithmétique, même si le philosophe condamne cette dernière comme injuste et contraire à la nature³⁰. Quand il affirme, en VI, 2, 2, 1317b 3-4, que «la justice démocratique (τὸ δίκαιον τὸ δημοτικόν), c'est l'égalité arithmétique et non l'égalité selon le mérite», il note tout de suite que la conséquence inéluctable (et manifestement regrettable) en est le pouvoir absolu (cf. κύριον) du peuple (τὸ πλῆθος) et une inégalité au profit des pauvres, qui, plus nombreux, sont plus les maîtres (κυριωτέροις)³¹ que les gens aisés. Alors que l'égalité absolue, qui abolit toute différence, ne permettrait pas l'existence de cités (οὐ γὰρ γίνεται πόλις ἐξ ὁμοίων, II, 2, 1261a 24), la conciliation des deux égalités pourrait cependant se faire l'égalité réciproque (τὸ ἴσον τὸ ἀντιπεπονηθός), qui «sauvegarde les cités» (II, 2, 4, 1261a 30-31)³².

De toute façon, si on fait de l'agitation, voire la révolution, c'est pour obtenir un avantage matériel (κέρδος) ou honorifique (τιμή) ou échapper à un désavantage (ἀτιμία ou ζημία)³³. Or les intérêts et les aspirations de la «masse» et de l'«élite» ne sont pas inconciliables dans la mesure où les gens du peuple se soucient avant tout de l'argent et les gens distingués (οἱ χαριέντες) des honneurs. La stabilité est assurée quand ceux qui désirent les honneurs (τοὺς φιλοτίμους) échappent à l'ἀτιμία et que le grand nombre (τοὺς πολλοὺς) obtient des avantages matériels (κέρδος) (V, 8, 5,

(27) En V, 1, 12, 1301b 29-35, cette égalité est définie, par opposition à l'égalité arithmétique, comme une égalité proportionnelle (κατὰ λόγον), tandis qu'en V, 1, 2, 1301a 27, elle était appelée de même τὸ κατ'ἀναλογίαν ἴσον. Cf. *Éth. Nic.* V, 6, 1134a 27.

(28) Cf. V, 1, 11, 1301a 26-27: «tous sont d'accord sur (et donc admettent) la justice et l'égalité proportionnelle» (πάντων μὲν ὁμολογούντων τὸ δίκαιον καὶ τὸ κατ'ἀναλογίαν ἴσον), entendons admettent leur identité, affirmée expressément en V, 1, 13, 1301b 35-36: ὁμολογούντες δὲ τὸ ἀπλῶς εἶναι δίκαιον τὸ κατ'ἀξίαν, «en reconnaissant que le juste absolu, c'est le proportionnel»; dans cette dernière phrase, il paraît inutile de sous-entendre δίκαιον, d'autant plus qu'il serait maladroit, pour ne pas dire contradictoire dans les termes, de qualifier d'«absolument juste» le juste dont on précise qu'il est κατ'ἀξίαν.

(29) μόνον γὰρ μόνιμον τὸ κατ'ἀξίαν ἴσον καὶ τὸ ἔχειν τὰ αὐτῶν. Cf. aussi V, 1, 11, 1301b 27-28, où Aristote corrige l'idée que l'inégalité suscite la *stasis* en précisant que ce n'est pas le cas «si aux gens inégaux revient une part proportionnelle (εἰ τοῖς ἀνίσοις ὑπάρχει ἀνάλογον)» et il cite à cet égard la royauté à vie qui est quelque chose d'inégal, si c'est entre égaux, mais (sous-entendu) non, si c'est entre inégaux.

(30) Cf. VII, 3, 6, 1325b 8-10: «l'inégalité pour des égaux et la dissemblance pour des semblables, c'est contre nature; or rien de ce qui est contre nature n'est beau»: les précisions «pour des égaux» et «pour des semblables» montrent qu'il ne s'agit pas seulement d'égalité arithmétique; cf. aussi V, 8, 12, 1308a 11-13: «L'égalité fondée sur le nombre (ἐπὶ τοῦ πλήθους), que les démocrates (οἱ δημοτικοί) recherchent (ζητοῦσιν), est non seulement juste, mais profitable, lorsqu'il s'agit de semblables (τῶν ὁμοίων)», ce qui implique *a contrario* qu'elle n'est pas (ou qu'elle est moins) juste et profitable, lorsqu'il s'agit de dissemblables. L'interprétation ainsi proposée d'ἐπὶ τοῦ πλήθους paraît plus conforme à la syntaxe que les interprétations traditionnelles de J. Tricot: «Cette égalité [...] que les hommes animés de l'esprit démocratique cherchent à établir pour la multitude», de J. Aubonnet: «Cette égalité que les démocrates cherchent à établir pour la multitude» ou de P. Pellegrin: «l'égalité que les démocrates cherchent à appliquer à la masse».

(31) Le comparatif suffit à suggérer que cette égalité est inégalitaire, donc injuste.

(32) Cf. aussi *Éth. Nic.* V, 8, 1132b 33-1133 a 1, où la cité subsiste grâce à la réciprocité proportionnelle (τὸ ἀντιποιεῖν ἀνάλογον).

(33) Cf. V, 2, 3, 1302a 31-34, où les quatre termes figurent en chiasme.

1308a 9-10). De fait, la masse aspire à l'égalité des biens, tandis que les *χαριέντες* rejettent l'égalité des honneurs (II, 7, 10, 1266b 38-1267a 2). Les positions ne deviennent inconciliables que lorsque, du fait de la corruption des gouvernants, qui s'enrichissent en volant la communauté, le peuple se plaint de ne pas avoir part aux honneurs – à ceux qui sont profitables – (II, 7, 10, 1266b 37-38), alors qu'en général on se soucie moins d'obtenir un gain (*κέρδος*) ou un honneur (*τιμή*) qu'on ne s'indigne de voir d'autres gens qui, tant injustement que justement, en ont davantage (V, 2, 5, 1302a 38-b 2, explicité en b 5-14).

S'il importe ainsi de résoudre le problème de l'égalité et de l'inégalité pour assurer la préservation de tout régime, Aristote n'entend pas rester au niveau général et souhaite donner des conseils précis et proposer des procédés (*σοφίσματα*) permettant de préserver chaque régime particulier.

Il faut d'abord préciser les menaces, internes ou externes, qui pèsent sur chaque régime. Bien que la démocratie réunisse l'ensemble du corps civique, elle peut, même sans intervention d'un État étranger ayant un régime opposé³⁴, être menacée. La « violence impudente » (*ἀσέλγεια*)³⁵ des démagogues suscite par ses exactions une coalition des riches attaqués et spoliés, individuellement ou collectivement, qui sont parfois, comme à Rhodes, contraints (*ἠναγκάσθησαν*) de renverser le régime (V, 5, 2-5, 1304b 30-1305a 7).

L'oligarchie est, pour sa part, plus menacée que la démocratie, comme suffirait déjà à le montrer la place accordée par Aristote au renversement des oligarchies : 101 lignes (1305a 37-1306b 17) contre 51 pour les démocraties (1304b 20-1305a 36). C'est qu'elle est menacée aussi de l'extérieur par ceux qui sont complètement ou partiellement exclus du régime. Celui-ci peut ainsi être renversé lorsque le peuple (*τὸ πλῆθος*), maltraité injustement se trouve un chef (*προστάτης*), surtout quand ce dernier provient de l'oligarchie elle-même. D'autre part, quand seule une partie des notables participe au pouvoir, l'opposition de ceux d'entre eux qui en sont exclus peut amener un élargissement de l'accès aux magistratures, qui débouchera sur une *politeia*, voire sur une démocratie, si le peuple profite des dissensions. L'oligarchie est aussi menacée de l'intérieur par les rivalités (*διὰ φιλονεικίαν*) des oligarques, qui font de la démagogie³⁶ (V, 6, 9-11, 1305a 22-39) soit parmi les oligarques eux-mêmes, soit à l'égard de la foule quand les magistrats sont élus par le peuple et/ou quand les tribunaux sont formés de gens du peuple. En outre, quand les oligarques se sont ruinés, ou bien ils établissent une tyrannie, ou bien ils pillent le trésor public. Si, pour limiter ses critiques, Aristote note au passage qu'une oligarchie qui concorde n'est pas par elle-même facile à détruire (*οὐκ εὐδιάφορος ἐξ αὐτῆς*), il suggère que l'oligarchie peut souffrir d'un excès d'oligarchie, une deuxième oligarchie se constituant au sein de l'oligarchie (V, 6, 10, 1306a 13), comme un excès de démocratie, sous forme de démagogie. Pour échapper à ces deux excès contraires et permettre à l'aristocratie et à l'oligarchie de se maintenir, il leur faut au contraire pratiquer la démocratie en leur propre sein : les gens au pouvoir doivent entre autres bien traiter (*εὖ χρῆσθαι*) les citoyens actifs (*τοῖς ἐν τῷ πολιτεύματι*) et citoyens et gens de pouvoir se traiter mutuellement de façon démocratique (*τῷ χρῆσθαι ἀλλήλοις δῆμοτικῶς*) (V, 8, 5, 1308a 3-11). C'est seulement ainsi que l'on accède à la stabilité.

Edmond LÉVY
Université de Strasbourg

(34) Cf. VII, 7, 14, 1307b 20-24, où il est rappelé que les Athéniens renversaient partout les oligarchies, tandis que les Lacédémoniens renversaient partout les démocraties.

(35) J'emprunte cette traduction à P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, s.u., Paris, 1968. Les exactions des démagogues sont aussi évoquées par *συκοφαντούντες, πονηρῶν [...] δημαγωγῶν, ἀδικούμενοι, ἀδικοῦντες, διαβάλλοντες*.

(36) Le terme n'est pas innocent, car Aristote entend bien montrer que l'oligarchie souffre des mêmes maux que la démocratie.