

*Naturalité et antériorité de la cité*

X [8] Et la communauté achevée formée de plusieurs villages est une cité<sup>13</sup> dès lors qu'elle a atteint le niveau de l'autarcie pour ainsi dire complète; s'étant donc constituée pour permettre de vivre, elle permet, une fois qu'elle existe, de mener une vie heureuse<sup>14</sup>. Voilà pourquoi toute cité est naturelle puisque les communautés premières (dont elle procède) le sont aussi. Car elle est leur fin, et la nature est fin : ce que chaque chose, en effet, est une fois que sa genèse est complètement achevée, c'est cela que nous disons être la nature de cette chose, par exemple (la nature) d'un homme, d'un cheval, d'une famille. [9] De plus le ce en vue de quoi, c'est-à-dire la fin, c'est le meilleur, et l'autarcie est à la fois une fin et quelque chose d'excellent.

Il est manifeste, à partir de cela, que la cité fait partie des choses naturelles, et que l'homme est par nature un animal politique, et que celui qui est hors cité, naturellement bien sûr et non par le hasard (des circonstances), est soit un être dégradé soit un être surhumain, et il est comme celui qui est injurié (en ces termes) par Homère :

« sans lignage, sans loi, sans foyer<sup>15</sup> ».

[10] Car un tel homme est du même coup naturelle-

13. La plupart des interprètes rapportent τέλειος à πόλις (1252a28) et comprennent : « la communauté formée de plusieurs villages, c'est une cité achevée (parfaite) ». Cette lecture crée finalement plus de difficultés (que voudrait dire Aristote ici par « cité parfaite » alors que nous en sommes à la genèse de la cité ?...) que celle adoptée ici et qui est aussi celle de Newman.

14. C'est ainsi que sera désormais traduite l'expression ἐν ζῆν et les expressions équivalentes. Traduction certes faible pour rendre l'idée contenue dans l'expression aristotélicienne de l'épanouissement physique, intellectuel et affectif, caractéristique du citoyen libre et vertueux, menant une vie de loisir. Ἐν ζῆν est à peu près synonyme du terme εὐδαιμονία qui sera généralement traduit par « bonheur ».

15. *Iliade*, IX,63.

ment passionné de guerre, étant comme un pion isolé au jeu de trictrac<sup>16</sup>. C'est pourquoi il est évident que l'homme est un animal politique plus que n'importe quelle abeille et que n'importe quel animal grégaire<sup>17</sup>. Car, comme nous le disons, la nature ne fait rien en vain ; or seul parmi les animaux l'homme a un langage. [11] Certes la voix est le signe du douloureux et de l'agréable, aussi la rencontre-t-on chez les animaux ; leur nature, en effet, est parvenue jusqu'au point d'éprouver la sensation du douloureux et de l'agréable et de se les signifier mutuellement. Mais le langage

16. Le texte généralement accepté en 1253a7 est : ἄζυξ ὄν θύπερ ἐν πεττοῖς, et c'est celui qui est traduit ici. Aristote n'a peut-être pas en vue un jeu particulier, car le terme πεττός désigne tout jeton servant au jeu, et quoi qu'il en soit l'idée semble claire : l'homme « apolitique » ne joue pas le jeu social et du même coup il est enclin à la violence. Mais dans l'un des meilleurs manuscrits (Le *Parisinus graecus* 2023 datant du XV<sup>e</sup> siècle) le mot πεττοῖς a été corrigé en marge en πετεινοῖς « les animaux ailés » ou « les oiseaux ». Or dans la traduction de Guillaume de Moerbeke on lit : « veluti sine jugo existens, sicut in volatilibus », et dans celle de Nicole Oresme : « Et est sans jug et sans obédience, et est de lui entre les hommes comme il est entre les oiseaux, de ceulz qui sont solitaires et vivent de proie et de rapine ». Cette lecture est possible et correspond même mieux au sens habituel du mot ἄζυξ qui veut dire « qui ne subit pas le joug ».

17. Deux lectures sont possibles, et le choix n'est pas sans conséquences : μάλλον suivi (ici précédé) du génitif signifie aussi bien « plus que » que « plutôt ». On peut donc comprendre soit que l'homme est plus politique que les animaux grégaires (différence de degré), soit qu'il est politique plutôt que (comme on a coutume de le dire) les animaux grégaires. Dans le premier cas les animaux grégaires et les abeilles sont dits « politiques », dans le second on leur dénie cette dénomination. Deux arguments engageraient à choisir la première solution : d'abord le fait que les traités biologiques emploient généralement μάλλον pour marquer une différence de degré quand il s'agit de différences entre les animaux ; ensuite le fait qu'Aristote dans l'*Histoire des animaux* parle d'animaux « politiques » : en I,1,488a3 sont opposés animaux « politiques » et « sporadiques » ; en VIII,1,589a2 il est dit que certains animaux ont un comportement « plus politique » que d'autres à l'égard de leur progéniture. Il s'agit certes ici d'un sens « faible » du terme « politique », en ce que nulle part Aristote ne prétend que des animaux puissent former une polis. La traduction ici proposée s'efforce à une sorte de neutralité.

existe en vue de manifester l'avantageux et le nuisible, et par suite aussi le juste et l'injuste. [12] Il n'y a en effet qu'une chose qui soit propre aux hommes par rapport aux autres animaux : le fait que seuls ils aient la perception du bien, du mal, du juste, de l'injuste et des autres <notions de ce genre>. Or avoir de telles <notions> en commun c'est ce qui fait une famille et une cité<sup>18</sup>.

De plus une cité est par nature antérieure à une famille et à chacun de nous. [13] Le tout, en effet, est nécessairement antérieur à la partie, car le <corps> entier une fois détruit, il n'y a plus ni pied ni main, sinon par homonymie, comme quand on parle d'une <main> de pierre, car c'est après la mort<sup>19</sup> qu'une main sera telle, mais toutes les choses se définissent par leur fonction et leur vertu, de sorte que quand elles ne les ont plus il ne faut pas dire qu'elles sont les mêmes, mais qu'elles <n'> ont <que> le même nom. [14] Que donc la cité soit à la fois par nature et antérieure à chacun <de ses membres>, c'est clair. S'il est vrai, en effet, que chacun pris séparément n'est pas auto-suffisant, il sera dans la même situation que les autres parties vis-à-vis du tout, alors que celui qui n'est pas capable d'appartenir à une communauté ou qui n'en a pas besoin parce qu'il se suffit à lui-même n'est en rien une partie d'une cité, si bien que c'est soit une bête soit un dieu. [15] C'est donc par nature qu'il y a chez tous <les hommes> la tendance vers une communauté de ce genre, mais le premier qui l'établit <n'en> fut <pas moins> cause des plus grands biens. De même, en effet, qu'un homme accompli est le meilleur des animaux, de même aussi quand il a rompu avec loi et justice est-il le pire de tous. [16] Car la plus terrible des injustices c'est celle qui a des armes. Or l'homme naît pourvu d'armes en vue <d'acquérir> prudence et vertu,

18. Ou, en prenant τούτων (1253a18) comme un masculin, « la communauté de tels gens [ceux qui ont en commun la perception de ces notions en question] constitue une famille et une cité ».

19. Littéralement : « une fois qu'elle <la main> sera morte ».

dont il peut se servir à des fins absolument inverses. C'est pourquoi il est le plus impie et le plus féroce quand il est sans vertu et il est le pire <des animaux> dans ses dérèglements sexuels et gloutons. Or la <vertu de> justice est politique, car la justice <introduit> un ordre dans la communauté politique<sup>20</sup>, et la justice démarque le juste <de l'injuste>.

X

20. Ou : « la justice est une institution d'une communauté politique ». L'expression πολιτικῆς κοινωνίας τάξις peut en effet signifier l'ordre même de la communauté politique : la justice est alors comme la colonne vertébrale de la cité, et dire que la justice est politique c'est presque donner une définition essentielle du politique. Mais elle peut signifier aussi une disposition prise par une communauté politique (génitif d'agent) : dire que la justice « est politique » c'est alors dire qu'elle est exercée par les instances de la cité.