

LA DIVISION DU TRAVAIL DANS L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

Aşkın Yücel Seçkin

Paradigma Akademi



La division du travail dans l'histoire de la philosophie

Yayına Hazırlayanlar

ISBN: 978-625-6905-41-2

Paradigma Akademi Yayınları

Sertifika No: 69606

Paradigma Akademi Basın Yayın Dağıtım

Fetvane Sokak No: 29/A

ÇANAKKALE

e-mail: fahrigoker@gmail.com

Yayın Sorumlusu

Nevin SUR

Matbaa

Meydan Baskı Fotokopi

Sertifika No: 70835

Kitaptaki bilgilerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

Bu Kitap T.C. Kültür Bakanlığında alınan bandrol ve  
ISBN ile satılmaktadır. Bandrolsüz kitap almayınız.

Nisan 2023

Paradigma Akademi



**LA DIVISION DU TRAVAIL  
DANS L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE**

**Aşkın Yücel Seçkin**

**Paradigma Akademi**



«Ἴρις δ' αὖθ' Ἑλένη λευκωλένω ἄγγελος ἦλθεν»  
«Mais Iris, à son tour, en messagère vient près d'Hélène aux bras blancs.»  
Homère, Iliade, III:120.

## TABLE DES MATIÈRES

<b>REMERCIEMENTS</b>	<b>7</b>
<b>INTRODUCTION</b>	<b>9</b>
<b>A. Une lecture préalable de l'histoire de la philosophie qui crée notre motivation philosophique</b>	<b>11</b>
1. Le pouvoir-commence et la naissance de la philosophie	11
2. Le caractère de la philosophie comme « le négatif » en Grèce ancienne, particulièrement chez Platon.	14
3. La justice et la division du travail dans la République de Platon.	18
4. La critique de Hegel par Marx et la division du travail	26
5. La différence radicale entre Platon et Marx sur la division du travail	32
<b>B. Comment étudions-nous la division du travail dans l'histoire de la philosophie ?     L'exposition de notre méthode et notre approche.</b>	<b>34</b>
<b>I. « LA DIVISION DU TRAVAIL » EN GRÈCE ANCIENNE</b>	<b>41</b>
<b>A. Chez Xénophon, <i>L'Économique</i></b>	<b>41</b>
1. Le thème principal du texte	41
2. Les conditions historiques dans lesquelles le texte a été écrit et la raison particulière pour écrire ce texte	47
3. Le rapport entre le thème de texte et le travail et la signification en grec ancien du mot « travail ».	49
4. La division du travail dans <i>l'Économie</i> de Xénophon	58
5. La distinction des mots <i>οἶκος</i> et <i>οἰκία</i>	65
<b>B. Chez Platon, <i>La République</i></b>	<b>68</b>
1. Le thème de <i>La République</i>	68
2. La datation de <i>la République</i> , une image générale des conditions historiques dans lesquelles le texte a été écrit et la raison particulière pour Platon d'écrire cette œuvre	102
3. L'historicité de la justice et l'origine de sa définition qui contient la division du travail et leur rapport avec la raison de l'écriture de cette œuvre	107
4. Le rapport entre la justice et le travail et le sens du travail dans <i>la République</i>	117
5. La division du travail dans <i>la République</i>	124

<b>C. Chez Aristote, <i>Les Politiques</i> et <i>Éthique à Nicomaque</i></b>	<b>130</b>
1. <i>Les Politiques</i>	134
2. <i>Éthique à Nicomaque</i>	144
3. Retour à l'œuvre <i>Les Politiques</i>	156
<b>II. « LA DIVISION DU TRAVAIL »</b>	
<b>CHEZ LES PHILOSOPHES MODERNES</b>	<b>177</b>
<b>A. Introduction</b>	<b>177</b>
<b>B. La division du travail chez Adam Smith</b>	<b>185</b>
<b>C. La division du travail chez Marx et Engels</b>	<b>215</b>
1. Introduction à la recherche de la division du travail chez Marx et Engels	215
2. La division du travail chez Marx dans les <i>Manuscrits de 1844</i>	216
3. La division du travail et ses effets sur les ouvriers chez Engels dans <i>la Situation de la Classe Laborieuse en Angleterre</i>	228
4. La division du travail chez Marx et Engels dans <i>l'Ideologie Allemande</i>	233
5. La division du travail chez Marx dans <i>Misère de la Philosophie</i>	255
6. Le modèle de la conception de division du travail inféré des œuvres de jeunesse de Marx et Engels	269
<b>III. CONCLUSION</b>	<b>277</b>
<b>A. Introduction</b>	<b>277</b>
<b>B. Quelle sorte de division du travail ?     La division de la division du travail.</b>	<b>279</b>
<b>C. L'interprétation des écrivains de l'Antiquité classique     par Marx et Engels sur la division du travail</b>	<b>289</b>
<b>D. L'analyse intertextuelle de la division du travail     dans l'histoire de la philosophie</b>	<b>306</b>
1. De la division naturelle du travail à la division du travail au sein de la famille :	306
2. Marx versus Platon : La division sociale du travail	326
<b>BIBLIOGRAPHIE</b>	<b>339</b>

## REMERCIEMENTS

J'ai eu le grand bonheur et le privilège de travailler avec Nami Başer qui m'a encouragé à entreprendre cette recherche et qui m'a guidé tout au long de ce parcours avec sérieux et bienveillance. Qu'il soit aussi remercié pour sa gentillesse, sa disponibilité permanente et pour les nombreux encouragements qu'il m'a prodigués. Je suis sincèrement reconnaissant à Jean-François Pradeau pour être toujours prêt à m'aider et pour sa bienveillance

Je remercie de nouveau, Aliye Kovanlıkaya, Necati Ilgıciöğlü, Melih Başaran, Türker Armaner, Ömer Aygün, Paul Ballanfat et Zeynep Direk dont les cours sur les différents aspects de la pensée philosophique ont toujours été pour moi une source d'inspiration depuis mes années de licence.

Je souhaite aussi remercier Doğan Çetinkaya du temps qu'il m'a consacré pour discuter de certains points de ma recherche. Mes remerciements vont aussi à mes amis Gökhan Arıkan, Kağan Kahveci, Burak Tosuner, Kaan Eraslan, Barış Serhan et Cihad Türksöy qui ont généreusement partagé avec moi leurs connaissances en diverses disciplines.

Une profonde pensée à mes parents Saniye et İsmail Hakkı, et à ma sœur Bilge, ainsi qu'à toute ma famille élargie pour leur support sans faille. Mes derniers remerciements vont à mes chats et à mon épouse İlkyaz Karatay Seçkin qui a tout fait pour m'aider, qui m'a soutenu et surtout supporté dans tout ce que j'ai entrepris.





## INTRODUCTION

**N**ous ne nous serions pas trompé si nous avions prétendu qu'à l'égard de l'opinion générale, le sujet de la division du travail était un concept appartenant à la discipline de l'économie. Ceux qui essaient de l'examiner profondément ou ceux qui connaissent ce concept par leurs propres disciplines, peuvent réclamer que cela appartienne à la discipline de la sociologie, de la science, de la politique et même de la biologie. Si nous y ajoutons l'histoire, c'est-à-dire l'histoire du concept, le tableau devient très large ; il faut y inclure l'anthropologie, l'archéologie et même les autres disciplines. Les études peuvent être menées de manière multidisciplinaire, même s'il n'y a pas de raison particulière, nous pouvons dire qu'elles doivent être menées de cette manière ; cependant, l'opinion générale attribue certains concepts à certaines disciplines ; par exemple, la gravité est liée à la physique, le dieu à la théologie, la justice au droit, etc. De la même manière, la première chose qui vient à l'esprit lorsqu'on parle de la division du travail, c'est l'économie. La philosophie, en tant que discipline de penser, touche à tous les concepts. Premièrement, le concept est un concept appartenant à la discipline philosophique. De même qu'elle porte sur elle-même en réfléchissant sur la pensée, cela aussi est un des premiers exemples du caractère de la philosophie de se placer au deuxième degré. La philosophie est considérée comme le fondement, l'origine, la cause et la source de toutes les autres disciplines. Fait intéressant, la division des disciplines peut aussi être considérée comme une sorte de division du travail, ou elle peut être considérée comme la raison de cette différenciation. Par exemple, grosso modo, l'archéologie

s'occupe de ses propres affaires, la physique s'exerce dans son propre domaine d'activité. Les études multidisciplinaires combinent également ces tâches divisées. Si notre sujet est la division du travail, nous pouvons l'examiner en l'exécutant. Son caractère de se placer deuxième degré aurait pu créer une motivation pour nous de choisir ce sujet à cet égard, mais le négatif comme un autre caractère de la philosophie, créé en nous une motivation philosophique. D'autre part, la possibilité que le négatif de la division du travail soit l'approche holistique, nous conduit à penser que ce concept doit être étudié avec son histoire. Le négatif, comme un caractère de la philosophie, est entré en jeu pour nous quand nous lisons le dialogue *La République* de Platon, lorsque Socrate déclare qu'il faut avoir un seul travail pour chaque homme ; parce que cela nous paraît en première vue en contradiction avec le projet d'un avenir dans lequel une personne est occupée par plus d'une activité, dessinée par Marx-Engels dans *L'Idéologie Allemande*. Cela met au jour la question de savoir si ces deux conceptions peuvent être considérées comme radicalement opposées. Nous pouvons prétendre également que les efforts de Platon et de Marx visent à établir ce qui devrait être et ainsi à déterminer l'avenir de l'humanité ; la formation d'une telle opposition, c'est-à-dire le caractère en ce qui concerne le négatif, nécessite un certain regard et une lecture préalable de l'histoire de la philosophie qui l'accompagne. Par conséquent, nous écrivons l'introduction en deux parties ; le premier chapitre de l'introduction a été écrit avant de commencer cette étude. Afin d'expliquer comment s'est formée la motivation philosophique de cette étude et comment le sujet de recherche a émergé, nous souhaitons présenter ce chapitre tel qu'il est rédigé à l'origine, sans le modifier rétrospectivement après une lecture attentive des textes analysés dans l'étude. Pour cette raison, il peut y avoir des parties polémiques dans ce chapitre et des déclarations qui donneront l'impression que le contenu de l'étude sera différent. Par conséquent, cela doit être pris en compte lors de la lecture du premier chapitre de cette introduction. Les étapes à travers lesquels émerge la question de la recherche sont complémentaires de cette étude elle-même, même s'ils ont des problèmes intérieurs. De plus, les méthodes et approches présentées dans ce chapitre peuvent être clarifiées dans le deuxième chapitre de l'introduction, permettant également une sorte d'autodéconstruction explicite. En essayant d'être plus clair, le plan de cette étude est révélé dans le deuxième chapitre dont nous éditons rétrospectivement après la fin de la recherche.

## A. UNE LECTURE PRÉALABLE DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE QUI CRÉE NOTRE MOTIVATION PHILOSOPHIQUE

### 1. Le pouvoir-commence et la naissance de la philosophie

C'est à l'agir qu'il revient en particulier de déclencher des processus dont l'automatisme ressemble ensuite beaucoup à celui des processus naturels, et c'est à lui en particulier qu'il revient de prendre un nouveau commencement, d'inaugurer quelque chose de neuf, de prendre l'initiative ou, pour le dire de façon kantienne, de commencer par soi-même une chaîne. Le miracle de la liberté consiste dans ce pouvoir-commencer, lequel à son tour consiste dans le fait que chaque homme, dans la mesure où par sa naissance il est arrivé dans un monde qui lui préexistait et qui perdurera après lui, est en lui-même un nouveau commencement.<sup>1</sup>

La philosophie en tant qu'art, technique et savoir a lieu dans l'histoire depuis que les hommes existent, pensent et parlent. Nul doute qu'il y a plusieurs définitions de la philosophie et de sa naissance singulière, ainsi que les hommes ont un commencement. Ce n'est pas par hasard qu'Arendt indique et rappelle « la façon kantienne » dans cette épigraphe où elle parle de la liberté. Il s'agit de deux prétentions différentes. L'une souligne la continuité du presque éternel du monde et l'autre souligne un nouveau commencement par soi-même, ce qui peut sembler contradictoires comme la thèse et l'antithèse de la troisième antinomie de Kant sur la causalité, mais en fait elles ne sont pas contradictoires.<sup>2</sup> Aujourd'hui on ne peut pas nommer chaque exercice

1 Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?*, texte établie par Ursula Ludz, traduction de l'allemand et préface de Sylvie Courtine-Denamy, Paris : Editions du Seuil, 1995, p. 51.

2 La troisième antinomie de Kant est sur la causalité et elle est très importante parce que nous trouvons la possibilité de la morale : la thèse : « La causalité qui s'exerce d'après les lois de la nature n'est pas la seule d'où puissent être dérivés les phénomènes du monde considérés dans leur totalité. Il est encore nécessaire d'admettre en vue de leur explication une causalité par liberté » et l'antithèse : « Il n'y a pas de liberté, mais tout dans le monde arrive uniquement d'après les lois de la nature »...

La thèse affirme qu'il existe une causalité qui n'appartient pas à la causalité naturelle (mécanique). Si nous suivons la causalité mécanique jusqu'à l'infini, la causalité se contredit au point de vue de la causalité naturelle.

de penser ou chaque génération des idées comme la philosophie, par contre, du point de vue hégélien, elle est une forme très spécifique de penser, c'est la raison principale qui engendre des discussions sur sa naissance et son origine.

La philosophie qui ne peut pas rester indifférent à la question de l'essence ( $\pi$ ), à savoir « qu'est-ce que », pose une problématique en mettant elle-même en question<sup>3</sup>. Cela convient à son caractère puisqu'elle prend place au deuxième degré comme pensée sur la pensée et sa définition ordinaire par l'explication de l'origine du mot grec « philosophie » a une valeur particulière, car elle a fini par s'imposer comme la même dénomination presque dans toutes les langues. Cette situation particulière d'être à l'origine ne fournit pas obligatoirement une valeur comme avoir sens profond au grec ancien. En outre, la naissance de la philosophie n'est pas une discussion liée à l'absence de sens ou être profonde. Une comparaison entre un texte de Platon et celui de son

---

Si la série n'est pas complète, l'effet ne se forme pas. Donc, il existe une causalité (la causalité libre) qui n'appartient pas à la causalité naturelle. L'antithèse affirme qu'il n'y a pas d'une causalité qui n'appartient pas à la causalité naturelle. S'il existe une cause qui n'est pas elle-même un effet (Dieu chez Spinoza), l'effet n'est pensé plus lié à la cause.

Enfin, les deux opposées sont valides. En dernière analyse, nous ne pouvons pas parler d'une contradiction, il y a une opposition des affirmations. Par « la distinction de tous les objets en général en phénomènes et noumènes », l'une côté (la thèse) est de la raison (noumènes) et l'autre côté est de l'entendement (phénomènes). La liberté n'est pas possible par l'appartenance à l'espace et au temps ; donc, la première solution : la possibilité de liberté existe parce que l'espace et le temps est la condition d'apparition des choses, la deuxième solution : les catégories (les conditions de penser) sont la condition de penser le *noumenon* donc nous ne pouvons pas le connaître, mais nous pouvons le penser. La causalité est différemment à la causalité naturelle c'est-à-dire qu'une cause qui n'est pas elle-même un effet. Si elle est un effet, la causalité naturelle se forme et alors ce sera *ad infinitum*. Elle n'appartient pas au domaine phénoménal. Cette conséquence nous fournit à la possibilité de la liberté en tant que la loi morale (catégorique impératif) parce qu'elle ne vient pas de l'intuition, sinon elle sera nécessaire. La causalité naturelle et la causalité libre, toutes les deux existent. Donc, la morale n'est pas impossible et la limitation de l'humain par le monde empirique est contre la possibilité de liberté.

3 « [...] du sujet qui s'écrit : qui écrit sur lui, dont on écrit, qui est écrit [...] la double valeur (au moins) qui affecte dans notre langue le mot « sujet »: du sujet de l'écriture. »

Philippe Lacoue-Labarthe, *Le Sujet de La Philosophie*, Typographies I, Paris : Flammarion, 1979, pp. 221-222.

contemporain penseur chinois du taoïsme montre qu'il y a une grande différence entre les deux affaires. Cette discussion est plutôt liée à être près ou loin d'où ce qui est nommé la philosophie prend sa naissance, cette distance est aussi bien historique que géographique. Les approches philosophiques radicalement différentes de la philosophie grecque et elles, qui y sont près géographiquement, s'insèrent dans l'histoire surtout après la latinisation de la philosophie grecque au moyen âge. Quoique tous les problèmes ne trouvent pas leurs origines où ce qui est nommé la philosophie prend sa naissance, commencer par la naissance de la philosophie nous donne la possibilité d'examiner l'origine d'un problème pour comprendre son développement. Ce développement ne doit pas être obligatoirement et strictement lié à la continuité de l'histoire parce que la transformation du problème pendant l'histoire peut avoir des ruptures ou quelquefois le problème peut être rétrospectivement déjà formé. Une rupture en tant que l'inauguration par elle-même d'une chaîne, pour le dire à la façon d'Arendt, ce pouvoir-commencer signifie aussi d'en finir avec la tradition. Si cette approche est radicalisée, nous pouvons arriver à dire « penser veut dire franchir »<sup>4</sup> en établissant aussi une équation entre les deux. De toute façon, commencer par la naissance de la philosophie nous fait comprendre qu'un problème trouve son origine à la philosophie grecque. Sinon cela nous donne la possibilité d'examiner le développement d'un problème soutenu par une perspective historique même s'il ne trouve pas son origine dans la philosophie grecque. Il n'est pas possible d'ignorer la tradition même s'il faut dépasser les limites de celle-ci et même si c'est la tradition de rompre avec la tradition, qui est suivie ou confrontée. De plus la philosophie ne montre pas de l'indifférence à sa tradition propre, ceci est encore une fois adéquat à son caractère d'être au deuxième degré. La continuité de l'histoire aussi bien que sa rupture, ces deux propriétés sont ainsi rivées l'une à l'autre. Si nous exagérons un peu en restant liés strictement à la continuité de l'histoire par la confiance sur le miracle de la liberté consiste dans ce pouvoir-commencer, nous pouvons considérer toute l'histoire de la philosophie comme une interprétation d'une poésie. Nul doute que nous parlons du poème de Parménide en tant que la première œuvre de la philosophie, pour le dire de façon hégélienne, « le philosopher proprement dit »<sup>5</sup>. Nous

4 Ernst Bloch, *Le Principe Espérance*, Tome I, traduit de l'allemand par Françoise Wuilmar, Paris : Éditions Gallimard, 1976, p. 10.

5 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Tome I, Paris : Vrin, 1971, p. 128.

parlons d'un poème qui cause à la naissance d'une tradition arrivant au moins jusqu'à Hegel (au point de vue de la discussion sur la fin de la philosophie) qui avait fondamentalement son compte à régler avec l'ontologie parménéidienne.

## 2. Le caractère de la philosophie comme « le négatif » en Grèce ancienne, particulièrement chez Platon.

La philosophie découvre sa question pour constituer sa base et elle commence à se former à partir de l'œuvre de Parménide, à savoir *Sur la nature*. C'est un poème à la base, il est plutôt une réponse qu'une question. La manière des approches présocratiques est unilatérale et ces textes peuvent être considérés comme une initiation par leurs caractères dogmatiques. Ils parlent de la sagesse et du savoir et ils sont écrits par les sages (*σοφός*), à la vérité, le peuple les nomme en tant que les sages. D'être sage est un statut de domination dans la Grèce ancienne et ce statut se reflète sur leurs textes fermés, intérieurs à la discussion ou à la critique c'est-à-dire qu'il faut les accepter tels qu'ils sont. Ces textes présocratiques donnent la possibilité d'interprétation aux prédécesseurs, malgré tout. Le poème de Parménide *Sur la nature* établit un lien strict entre la vérité et la justice (*Δίκη*). Il s'agit d'un voyage en char vers la vérité (*ἀλήθεια*) qui est considérée une déesse. Celui-ci arrive devant la porte qui s'ouvre sur les chemins du jour et de la nuit, c'est une porte infranchissable. La justice apparaît à ce moment comme ce qui a accès aux voies du jour et de la nuit. « De ces deux battants, la Justice, prodigue en maintes peines, détient les clés qui les ouvrent ».<sup>6</sup> Nous pouvons interpréter cela de la façon suivante : les deux battants sont les non-êtres<sup>7</sup> (nonétants)<sup>8</sup> et l'être. Ces voies lui conduisent à penser (« car

6 Pierre Aubenque, *Études sur Parménide*, Tome I La Poème de Parménide, Texte, Traduction, Essai critique par Denis O'Brien en collaboration avec Jean Frère pour la traduction française, Paris: J. Vrin, 1987, p. 5.

7 La traduction de ces vers:  
 « οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆ, εἶναι μὴ ἔόντα:  
 ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἄφ' ὁδοῦ διζήμενος εἶργε νόημα »  
 “Jamais, en effet, cet énoncé ne sera dompte: des non-êtres sont.  
 Mais toi, détourne ta pensée de cette voie de recherche.”  
*Ibid.*, p. 32.

8 Jean Beaufret propose la traduction comme « nonétants » au lieu de non-êtres  
 « Point n'arriveras par aucun forçage à les niveler être et nonétants.  
 De ce chemin d'enquête écarte bien plutôt ta pensée »

le même penser et être »<sup>9</sup>) et parce qu'ils vont vers la déesse de vérité. L'être, c'est ce qui est et l'être n'est pas une question, de plus il n'y a que l'être. La question de l'être n'est pas posée par Parménide et l'être est déjà établi, d'autre part Parménide limite pensé à l'être. Dépasser les limites de l'être ou le transformer, c'est interdit par Parménide : « Je ne permettrai pas que tu dises qu'il vient du non-être, ni que tu le penses ; voici en effet qui n'est pas dicible, qui n'est pas pensable non plus : «n'est pas. » »<sup>10</sup>

C'est le discours de sage c'est-à-dire le discours de l'autorité, pour le dire à la façon platonicienne : « notre père Parménide »<sup>11</sup>. Donc, passer la border infranchissable entre l'être et les non-être (nonétants) laquelle est constituée par Parménide signifie aussi une sorte de parricide. La philosophie découvre sa question et elle se libère du dogmatisme en critiquant ultérieurement les textes des présocratiques. Le poème de Parménide ainsi a un rôle important dans la naissance de la philosophie. À partir de Platon, les textes commencent à passer de la sagesse à la recherche, il n'y plus directement un reflet du statut de domination dans les textes, en effet, c'est possible trouver les ombres de celui, mais c'est oblique.

Le dialogue *Sophiste (ou De l'Être ; genre logique)* contient une recherche sur l'être dans laquelle Platon essaie de faire face à la limitation de Parménide et en mettant du non-être dans l'être. Le dialogue s'ouvre par la présentation de Théodore et Théétète d'un étranger de l'école d'Élée. Celui-ci est le disciple de Parménide et la première référence au penseur se trouve dans la décision de la méthode de recherche. L'un de ce choix est une démonstration comme un discours long et l'autre est comme l'interrogation. La discussion sur le non-être se situe quand il se présente de la difficulté de sophiste dans une classe comme la copie (une forme de la technique de production d'images) ou comme l'illusion (une autre forme de cette technique). Elle contient une assertion en tant qu'une « chose apparaisse ou semble, sans cependant être, et que l'on

---

Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger*, Tome I La Philosophie grecque, Paris : Les éditions de Minuit, 1973, p.65.

9 « τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι. »

Pierre Aubenque, *Études Sur Parménide*, pp. 87-90.

10 *Ibid.*, p. 35.

11 Platon, *Œuvres Complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Paris : Flammarion, 2011, 241d, p. 1841.

dise quelque chose, sans cependant dire la vérité », en tant que « dire ou penser le faux soit réel, sans être empêtré dans une contradiction quand on prononce cela » et en tant qu'« avoir « l'audace de supposer que le non-être existe ».<sup>12</sup> L'étranger cite les vers ci-suivant de Parménide qui proteste contre cette supposition : « Que ceci ne soit jamais imposé: qu'il y a des choses qui ne sont pas. Quand tu recherches, éloigne ta pensée de ce chemin ».<sup>13</sup>

La proposition que « le non-être, sous certaines conditions, à être, et l'être, à son tour, selon quelques modalités, à ne pas être »<sup>14</sup> signifie une rupture avec la tradition. Ainsi, l'étranger nomme-t-il cette rupture comme « une sorte de parricide »<sup>15</sup> en visant Parménide. L'étranger nous montre bien qu'il faut réfuter l'un de deux extrêmes et il indique qu'il craint qu'après un tel aveu, on le prenne pour un fou, en le voyant passer tout d'un coup d'un extrême à l'autre. Et il commence à critiquer Parménide comme suit : « c'est avec une certaine insouciance que s'adressèrent à nous non seulement Parménide, mais aussi tous ceux qui, à un moment donné, se sont lancés dans l'entreprise de définir le nombre et la constitution des êtres. »<sup>16</sup>

L'étranger s'oppose à celui qui affirme qu'il n'y a qu'un être. Ce nom d'être, on l'applique à quelque chose et alors, c'est la même chose que l'un et on emploie deux noms pour désigner le même objet. Donc, reconnaître qu'il y a deux noms n'est pas valide après avoir posé qu'il n'y a que l'un. D'une part, il n'est pas aussi valide qu'un nom a quelque existence puisque cette proposition signifie de poser que le nom est autre que la chose, c'est dire qu'il y a deux choses. D'autre part, la proposition comme « le nom est identique à la chose » signifie que « le nom n'est nom que d'un nom, et de nulle autre chose » « et l'un, qui n'est unité que de l'un, serait lui aussi unité du nom. »<sup>17</sup> L'étranger est au comble de la critique alors qu'il professe que le non-être n'énonce pas quelque chose de contraire à l'être, mais il est seulement énoncé quelque chose d'autre. L'exemple est assez clair : « Quand nous disons

---

12 *Ibid.*, 236e-237a, p. 1835.

13 *Ibid.*, 237a, p. 1836.

14 *Ibid.*, 241d, p. 1841.

15 *Ibid.*

16 *Ibid.*, 242c, p. 1842.

17 *Ibid.*, 244d, p. 1845.



de quelque chose qu'elle est non grande, te semble-t-il que cette expression révèle plus le petit que l'égal ?». <sup>18</sup> Il est clair que la négation ne signifie pas le contraire de la chose énoncée. « « Non » et le « ne pas » » <sup>19</sup> placés devant les noms qui les suivent, indiquent quelque chose de différent de ces noms, ou, davantage, différent des choses en fonction desquelles . Finalement, l'étranger complète la critique de Parménide en citant ces vers suivants deuxième fois : « Que ceci ne soit jamais imposé : qu'il y a des choses qui ne sont pas. Eloigne ta pensée de ce chemin de recherche » <sup>20</sup>

L'étranger interprète ces vers de Parménide en tant que déclaration d'interdire un domaine de recherche. Ils n'admettent pas cette limite et ils démontrent que les non-êtres sont et ils font aussi voir en quoi consiste la forme du non-être. Il explique comme suit : « ... une fois démontré que la nature de l'autre existe, et qu'elle se trouve divisée en partie dans tous les êtres lorsqu'ils ont des rapports mutuels, nous avons eu le courage de dire que le non-être est réellement ceci : la partie de la nature de l'autre qui est opposée à l'être de chaque chose. » <sup>21</sup>

En dernière analyse, l'interprétation de Platon s'appuie sur cette proposition que le non-être n'existe pas chez Parménide. Est-ce que c'est évidemment valide ou est-ce que c'est possible de problématiser cette proposition ? Parménide de Platon ou Parménide lui-même, c'est possible de les problématiser rétrospectivement à cause des différentes traductions possibles des vers de Parménide. <sup>22</sup> De toute façon, la

---

18 *Ibid.*, 257b, p. 1861.

19 *Ibid.*

« τὸ μὴ καὶ τὸ οὐ »

Plato, *Sophiste*, Perseus Digital Library, 257b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg007.perseus-grc1:257b>

20 *Ibid.*, 258d, p. 1863.

21 *Ibid.*, 258d-258e

22 Notre inventaire des traductions possibles :

« Ὁ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆ, φησὶν, εἶναι μὴ ἔόντα:

ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήμενος εἶργε νόημα. »

Plato, *Sophiste*, Perseus Digital Library, 237e.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg007.perseus-grc1:237a>

(Plato. *Platonis Opera*, ed. John Burnet. Oxford University Press. 1903.)

« οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆ, εἶναι μὴ ἔόντα:

tradition qui est nommée en tant que la philosophie commence par dépasser les limites de l'autorité. La naissance de la philosophie signifie ainsi la tradition de la rupture avec la tradition.

### 3. La justice et la division du travail dans la République de Platon.

La différence fondamentale entre le discours présocratique et le discours philosophique est le négatif plus précisément, la négation du sujet c'est-à-dire la négation du savoir de celui qui parle. La philosophie découvre la question sous la condition que le sujet qui parle ne sait rien et la recherche commence à cause de cela. Le négatif du discours présocratique suivi par la négation de la loi du père est cause de l'accès à la question qui signifie aussi la naissance de la philosophie. La philosophie s'inaugure ainsi en s'insurgeant contre le discours d'autorité par le pouvoir-commencer c'est-à-dire la capacité de commencer par soi-même. Même si nous acceptons que Platon soit

---

ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήμενος εἶργε νόημα.»

Plato, *Sophiste*, Perseus Digital Library, 258d.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg007.perseus-grc1:258d>

« Que ceci ne soit jamais imposé : qu'il y a des choses qui ne sont pas. Quand tu recherches, éloigne ta pensée de ce chemin»

Platon, *Œuvres Complètes...*, 237a, p. 1836.

« Que ceci ne soit jamais imposé : qu'il y a des choses qui ne sont pas. Eloigne ta pensée de ce chemin de recherche »

Platon, *Œuvres Complètes...*, 258d, p. 1863.

« On ne pourra jamais par la force prouver

Que le non-être a l'être. Écarte ta pensée

De cette fausse voie qui s'ouvre à ta recherche. »

Jean-Paul Dumont, *Les écoles présocratiques*, Édition établie avec la collaboration de Daniel Delattre et de Jean-Louis Poirier, Paris : Éditions Gallimard, 1991, p. 350.

« Jamais, en effet, cet énoncé ne sera dompte : des non-être sont.

Mais toi, détourne ta pensée de cette voie de recherche. »

Pierre Aubenque, *Études Sur Parménide*, p. 32.

« Jamais tu ne feras que ce qui n'est pas soit ;

Détourne donc ta pensée de cette voie de recherche ; »

Paul Tannery, *Pour l'histoire de la science Hellène*, de Thalès à Empédocle, Éditeur Felix Alcan, Paris : Ancienne Librairie Germer Baillière et Cie , 1887, p. 244.

« Point n'arriveras par aucun forçage à les niveler être et nonétants.

De ce chemin d'enquête écarte bien plutôt ta pensée, »

Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger*, p. 65.

tout à fait dans le vrai en mettant du non-être dans l'être, nous devons faire un retour au poème de Parménide à cause de la justice qui a pour fonction de contrôler l'accès à la vérité. Il faut disposer la question de la justice pour franchir la porte. La justice est le seul moyen pour avoir accès à la direction vers la vérité. Pour la pensée grecque, la justice est question de la vérité, la vérité assujettie l'éthique et la politique. Il faut avoir la connaissance de la vérité pour déterminer la justice. Ainsi, le traité de la justice est-il nécessaire pour former le concept de vérité qui est indispensable pour l'éthique et la politique. De Parménide à Platon, ce qui est mis en place, c'est le lien historique du traité de la justice. Le poème de Parménide décrit une relation entre la justice et la vérité, cette relation et celle entre la justice et l'idée du bien est comparable. Le fondement ontologique de la théorie des vertus est formé par Platon en les rapportant à l'idée du bien. L'idée du bien est considérée comme la mesure des vertus, elle est la norme des vertus. Cette mesure ne peut pas appartenir au monde sensible parce que ce qui vient du monde sensible ne peut pas être immuable et universel. Par conséquent, la mesure de la justice est l'idée du bien. Pour comprendre l'idée du bien, il faut traiter la question de la justice. Tout d'abord, la justice est définie comme une vertu selon Platon. Son œuvre *La République* contient les quatre vertus comme la sagesse (*σοφία*), la modération (*σωφροσύνη*), le courage (*ἀνδρεία*) et la justice (*δικαιοσύνη*). Elles sont fondées sur l'âme tripartite : la partie désirant, la partie rationnelle ; la partie ardente. La sagesse conduit la partie rationnelle de l'âme à commander ; la modération, conduit la partie ardente de l'âme à établir harmonie entre la raison et la passion, le courage conduit la partie désirant de l'âme à décider ce qui est à craindre et à ne pas craindre. Finalement, la justice subvient aux parties de l'âme pour qu'ils exercent leurs propres fonctions et pour l'harmonie entre eux. Autrement dit, la justice est que « ce fait de s'occuper de ses tâches propres ».<sup>23</sup> Donc, nous pouvons réclamer que la justice soit différente des autres vertus. De plus, par sa fonction de régler, la justice est ce qui maintient l'accord entre les trois fonctions de l'État : la sagesse s'articule avec les gouvernants, la modération s'articule avec les artisans et les laboureurs ; le courage s'articule avec les guerriers.

---

23 Platon, *Œuvres Complètes*, La République ou Sur le juste; genre politique, sous la direction de Luc Brisson, Paris : Flammarion, 2011, 433b, p. 1596.

La politique de Platon est directement suivie par le discours de Socrate et il s'agit de ce qui devrait être ; non pas de ce qui est. Son discours sur la justice dans *La République* est lié directement à la division du travail. Ce qui devrait être est pris comme la cité parfaite par Socrate. La perfection est possible par exercice conformément à sa fonction. Toute chose a une fonction et toute fonction présume son bon fonctionnement de la fonction. La justice est soumise à ce principe qui ordonne à ce fait de s'occuper de ses tâches propres dans la cité c'est-à-dire que c'est ce qui devrait être dans la cité selon Platon. Le discours indirect forme aussi un circuit : l'injustice est «la calamité la plus grande à l'endroit de sa propre cité »<sup>24</sup>. La « dispersion dans une multiplicité de tâches au sein des trois classes de la cité, cette inversion des tâches les unes avec les autres, constituent donc le plus grand tort pour la cité »<sup>25</sup>. Ces trois classes se réfèrent au genre de trois fonctions de l'état (nous pouvons les nommer comme les artisans et les laboureurs, les guerriers, les gouvernants, ou l'homme d'affaires, celle du militaire auxiliaire, celle du gardien). Les trois classes de la cité peuvent être examinées comme trois genres par rapport au choix des membres de ces trois classes ; ce choix s'appuie sur les aptitudes naturelles ou les aptitudes de l'homme. L'injustice est définie comme une action hors de la limitation de la classe. Notamment, Platon ne nie pas complètement l'échange entre les métiers, en revanche il l'admet à l'intérieur de la classe. Selon l'approche platonicienne, un charpentier peut entreprendre « Un charpentier qui entreprend de faire le travail d'un cordonnier, ou un cordonnier qui entreprend de faire le travail d'un charpentier [...] ou encore le même homme qui entreprend d'exercer ces deux métiers, »<sup>26</sup> cela ne puisse pas nuire grandement à la cité et par définition cela n'est pas considéré comme injustice. En revanche, si l'échange des métiers se réalise entre les trois classes ou si un homme a plusieurs métiers appartenant à des classes différentes, cela signifierait l'injustice selon l'approche platonicienne. Celui qui viole le principe, de la justice, fait de l'injustice. Cette transition est évidemment valable. Les éléments d'une classe sont complètement clos et Platon n'accepte pas qu'il y ait un passage entre les éléments dans la cité de Platon. Malgré ce caractère clos, le texte rend justice à la diversité des métiers dans une classe. Dans la cité platonicienne, il peut y avoir plusieurs

---

24 *Ibid.*, 434c, p. 1598.

25 *Ibid.*, 434b-434c, p. 1598.

26 *Ibid.*, 434a, pp. 1597-1598.

métiers à l'intérieur d'une classe ou on peut même échanger les métiers à l'intérieur d'une classe, ces deux particularités ne sont pas en soi l'injuste. Ce qui est le modèle et le principe de la justice, c'est un seul travail pour un homme. Préalablement, la justice dans la cité exige le même caractère chez l'individu. Alors, la justice chez l'individu est définie parallèlement à la justice dans la cité : la justice est ce qui établit harmonie des trois parties de l'âme et ce qui procure la propre fonction de chaque partie puisque l'autre qui « est juste, c'est parce qu'en elle chacun des trois groupes qui la composent s'occupe de ses tâches propres. »<sup>27</sup> Cette réalisation du songe de l'œuvre en fondant la cité en tant que la conception de certains principe et modèle de la justice leur donne une image de la justice: «Il s'agissait donc là, Glaucon, d'une image de la justice, une image qui nous a soutenus, à la pensée que celui qui est par nature cordonnier a raison d'exercer sa tâche de cordonnier et nulle autre, et le charpentier de construire des charpentes, et ainsi d'autres tâches.»<sup>28</sup> L'affirmation d'un seul travail pour un homme est faite par l'explication des «dons naturels».<sup>29</sup> Socrate met l'accent sur qu'ils n'ont pas « posé la nature identique et la nature différente de manière absolue »<sup>30</sup> L'exposition du principe est comme suivante : «un homme doué pour la médecine et un homme doué pour la construction en ont une différente»<sup>31</sup>, compte tenu de cet accent. La distinction de l'homme doué pour quoi que ce soit de celui qui ne l'est pas soit liée à la durée d'apprendre. L'éducation intervient dans cette discussion par la durée d'apprendre : « Un court apprentissage deviendrait très inventif dans le domaine de son expertise, alors que l'autre, même après avoir bénéficié d'un apprentissage étendu et d'une grande application ne pourrait retenir ce qu'il aurait appris »<sup>32</sup>. La seule justification pour un seul travail pour un homme dans cette œuvre est cette expression de Socrate : « nous avons institué la loi conformément à la nature »<sup>33</sup>. Donc, la justice dépend de la division du travail et de la spécialisation des fonctions. La cité sera juste parce que chaque classe s'occupe de ses tâches propres et ces tâches sont assignées à eux d'après les dons

---

27 *Ibid.*, 441d, p. 1607.

28 *Ibid.*, 443d, p. 1609.

29 *Ibid.*, 455d, p. 1619.

30 *Ibid.*, 454c, p. 1618.

31 *Ibid.*, 454d.

32 *Ibid.*, 455b.

33 *Ibid.*, 456b, p. 1620.

naturels de chacun. Au préalable, cette seule justification du principe s'appuie sur ces dons naturels et Platon commence à l'expliquer de la façon suivante : « chacun de nous, au point de départ, ne s'est pas développé naturellement de manière tout à fait semblable, mais que la nature nous a différenciés, chacun s'adonnant à une activité différente. »<sup>34</sup> Socrate a recours à l'analogie entre les hommes et les animaux ou les outils quand il doit poser *οἰκειοπραγία*<sup>35</sup>. Il utilise cette analogie quand il définit la justice comme la vertu propre à l'homme, quand il tente de préciser la nature des gardiens et la fonction propre de quelqu'un ou de quelque chose.

La partie sur la situation des femmes et des enfants dans la cité contient aussi un raisonnement sur les dispositions naturelles<sup>36</sup> (*φύσεως ἐπιτηδεΐας*).<sup>37</sup> Socrate propose que «la possession des épouses, les mariages et la procréation et ils sauront qu'il faut en ces choses agir le plus possible en conformité avec le proverbe qui veut qu'entre amis, tout est commun.»<sup>38</sup> Les auditeurs insistent sur l'explication de cette proposition en demandant «quelle est donc cette communauté des enfants et des femmes destinée à nos gardiens»<sup>39</sup>. Socrate a encore une fois recours à l'analogie avec les chiens et il propose d'avoir «recours aux femmes pour les mêmes fonctions que les hommes »<sup>40</sup> et de leur donner la même éducation. Mais l'approche que cette proposition viole le principe de la spécialisation est niée par Socrate. Socrate l'explique avec l'opposition entre «s'en tenir aux mots » «*κατὰ τὸ ὄνομα* »<sup>41</sup> et

---

34 *Ibid.*, 370b, p. 1529.

35 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 434c.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc4:4.434c>

«ses propres activités »

Platon, *Œuvres Complètes...*, 434c, p. 1598.

36 Platon, *Œuvres Complètes...*, 374e, p. 1534.

37 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 374e.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.374e>

38 Platon, *Œuvres Complètes...*, 423e-424a, p. 1585.

39 *Ibid.*, 450c, p. 1613.

40 *Ibid.*, 451e, p. 1615.

41 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 454b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:5.454b>

« diviser les espèces » « κατ' εἶδη διαιρούμενοι »<sup>42</sup>. La différence et l'identité entre les natures ne sont pas divisées convenablement selon les espèces c'est-à-dire que la différence et l'identité n'existent pas au sens général (πάντως),<sup>43</sup> mais ils peuvent exister sous un certain rapport. Pour la distinction convenable des différences et des identités naturelles entre les êtres humains, commencer par la division du genre (les hommes et les femmes) ne convient pas à la question sur les occupations. Socrate pose le problème suivant : « Nous sommes d'accord qu'une nature distincte doit se consacrer à quelque activité distincte, et nous reconnaissons que la nature de la femme est différente de la nature de l'homme. Et voilà qu'à présent nous affirmons que des natures distinctes doivent se consacrer aux mêmes occupations. »<sup>44</sup> Socrate lui répond qu'ils n'admettent pas « pour autant que la femme diffère de l'homme quant à l'objet de notre discussion » et qu'il « n'y a donc pas, [...] d'occupation relative à l'administration de la cité qui appartienne à une femme parce qu'elle est une femme, ni à un homme parce qu'il est un homme, mais les dons naturels sont répartis de manière semblable dans les deux genres d'êtres vivants. La femme participe naturellement à toutes les occupations, l'homme de son côté participe à toutes également, mais dans toutes ces activités, la femme est un être plus faible que l'homme. »<sup>45</sup> Socrate admet qu'ils n'examinent pas auparavant la distinction des natures à qui les fonctions différentes sont assignées et qu'ils n'examinèrent pas les natures mêmes des fonctions identiques. L'exposition de ce principe ne contient pas la question sur les natures absolument identiques ou différentes. Ils n'ont porté attention qu'à « l'espèce d'altérité et de similitude qui se rapporte à ces occupations ».<sup>46</sup> La nature qui appartient au médecin et l'homme doué pour la médecine sont la même tandis qu'elle est différente entre une médecine et un charpentier. Socrate pose la différence fondamentale suivante : « quand tu disais justement que celui-ci était doué naturellement pour quelque chose, et que celui-là ne

---

42 *Ibid.*, 454a.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:5.454a>

43 *Ibid.*, 454c.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:5.454c>

44 Platon, *Œuvres Complètes...*, 453e, p. 1617.

45 *Ibid.*, 455d-455e, p. 1619.

46 *Ibid.*, 454d, p. 1618.

l'était pas, voulais-tu dire par là que le premier apprenait cette chose avec facilité, et l'autre avec difficulté. »<sup>47</sup>

En bref, la justice comme condition de l'accès à la vérité est définie par le principe de la division du travail et ce principe est justifié par les dons naturels et elles sont expliquées par la différence de la capacité d'apprendre. La détermination de la différence et de l'identité se fait par la division (l'homme doué pour quoi que ce soit de celui qui ne l'est pas) qui se réalise par rapport à la question posée, et donc, cette division n'est pas un critère absolu : « Aucune division ne doit en conséquence être prise absolument, puisque les principes servant à diviser sont toujours choisis en fonction du problème à résoudre ». <sup>48</sup>

Sur ce point, la discussion s'oriente vers la réalisation de ce principe dans la cité. L'une des autres questions est ce que ce principe principal soit possible et désirable. Ce qui devrait être qu'un principe est non seulement possible, mais aussi désirable pour la cité. La réalisation du modèle ce qu'est la justice elle-même est une autre question de même importance. En dernière analyse, cette question est niée par l'impossibilité d'exécuter une chose telle qu'on la décrit. Autrement dit, l'exécution a moins de prise sur le vrai que le discours dans la nature des choses. Socrate se renferme dans la possibilité d'une cité organisée d'une manière très proche de celle qu'ils sont décrits.

---

47 *Ibid.*, 454b. p. 1617.

48 L'explication de Monique Dixsaut: « Lorsqu'on oublie cette nécessaire médiation qui donne à la division sa fonction de réponse à une question posée, on en fait un procédé technique qui viendrait, chez le dernier Platon, se substituer au *dialegesthai* socratique. Or si on divise certes pour définir, on ne cherche à définir que ce qui a d'abord fait l'objet d'une question. La division n'est donc pas un simple procédé logique, elle est et restera toujours pour Platon une démarche dialectique, essentiellement liée au fait d'interroger (et de répondre). À omettre ce moment de l'interrogation, tout ce qu'on aura à opposer à antilogique, c'est une logique. » et « Ce que montrent à l'évidence les deux divisions différentes de la science que l'on trouve dans le sophiste et dans le Politique. Le sophiste s'attrapera dans la science de la production, non dans celle de l'acquisition, et le politique est le détenteur d'une science critique et prescriptive, non d'une science pratique. La première division, dont découlent toutes les suivantes, est en chaque cas entièrement relative à la question posée et imposée par elle. » Monique Dixsaut, *Métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*, Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie, Paris: Vrin, 2001, pp. 67-68.



La validité évidente de cette transition platonicienne de la détermination de ce qui devrait être, n'implique pas à une nécessité de l'affirmer. Ce projet de Platon par rapport à l'effort de déterminer ce qui devrait être en posant la différence entre ce qui est et ce qui devrait être est un projet si grand. Cette différence qui se pose comme une question est valide du point de vue de son historicité. Platon a écrit cette œuvre à un moment où une crise commence à se montrer dans la pensée et la vie grecque. La décadence d'Athènes peut être résumée par ces deux dimensions : l'une est la dimension politique. Les conflits violents entre les classes et la crise politique de la souveraineté montrent que les structures politiques athéniennes sont insuffisantes et les événements politiques comme la guerre ininterrompue de trente ans qui finit par la chute d'Athènes 404 av. J.-C. Ils ont aussi un grand effet sur cette décadence. L'autre est la dimension de la pensée grecque c'est-à-dire la corruption des valeurs traditionnelles dont les sophistes étaient en général considérés comme responsables. Il s'agit de l'immoralisme dans la vie quotidienne.<sup>49</sup> En conséquence, Platon écrit cette œuvre dans cette étape critique où il essaie de proposer une solution qui peut obtenir l'approbation des Grecs. C'est en traitant la justice, Platon compense cette décadence.

La construction d'un modèle politique est faite par le discours de ce qui devrait être. Selon Platon, la vérité est toujours la vérité des idées. Platon prend les idées en manière de la politique qui est un critérium pour le concept d'idée c'est-à-dire la politique se situe à la base de la doctrine des idées. Platon a eu une efficacité sur la discussion de la vérité pendant toute l'histoire de la philosophie. Cette politique qui se distingue par le discours de Socrate sur ce qui devrait être et il signifie autant la réalisation d'une cité organisée d'une manière très proche du modèle que la réalisation d'une cité juste. En dernière analyse, Platon indique que la cité idéale dans *La République*, c'est Athènes dans le début de son œuvre intitulée *Timée*. Dans la conclusion de *La République* laquelle contient le mythe d'Er le Pamphylien (l'exemple pour « ἀνάμνησις »), nous pouvons penser à l'argument contraire : une base temporelle de ce qui devrait être l'avenir. Une réponse de la décadence d'Athènes par le modèle d'une cité parfaite, possible et désirable contient bien une tension entre ce qui est et ce qui devrait être. C'est aussi une tension

---

49 Jacques Brunschwig, Geoffrey Lloyd, Pierre Pellegrin, *Le Savoir Grec*, édition revue et augmentée, Paris : Flammarion, 2011, p. 142.

temporelle entre le présent et l'avenir. Le négatif se met encore une fois en évidence. La différence fondamentale entre le discours présocratique et le discours philosophique est le négatif que nous avons auparavant expliqué. De plus, le discours devient philosophique quand il procède avec le principe de la négation c'est-à-dire que la philosophie est une mise en œuvre d'une négation. Donc, de sa naissance à sa fin ou dans un monde où la philosophie préexistait et qui perdurera après lui, pour le dire de façon hégélienne, parce que c'est Hegel qui utilise cette expression « négatif » comme un ensemble en tant que tel, un concept qui a une unité en comportant la négation, l'opposition, le contraste, la contradiction, etc.<sup>50</sup> Est-ce que c'est possible de trouver le négatif de l'approche de Platon à la division du travail ? L'histoire c'est-à-dire l'histoire de la philosophie nous permet de poser une autre approche comme le négatif de celle de Platon : c'est l'approche de Marx et Engels.

#### 4. La critique de Hegel par Marx et la division du travail

Karl Marx poursuit sa critique entière de Hegel, en particulier dans l'œuvre *l'Idéologie Allemande*, qu'il l'a commencé par la critique des jeunes hégéliens dans le chapitre intitulé « Critique de la dialectique de Hegel et de sa philosophie en général » dans son œuvre *Manuscrits de 1844*.<sup>51</sup> Selon Marx, les jeunes hégéliens critiquent un seul aspect du système hégélien et ils ne critiquent pas le système entier. Donc, leurs dépendances à Hegel continuent à cause de cela. Le chapitre nommé « L'idéologie en général et en particulier l'idéologie allemande » commence par cette proposition. Quoique les jeunes hégéliens combattent comme une usurpation la domination de la religion, des concepts et de l'Universel dans le monde existant et les vieux hégéliens l'affirment comme légitime, toutes les deux acceptent de croire à cette domination. « Les représentations, idées, concepts, en un mot les produits de la conscience, qu'ils ont eux-mêmes promue à l'autonomie »<sup>52</sup> sont affirmés par le système hégélien. La proposition

---

50 Michael J. Inwood, *A Hegel Dictionary*, Blackwell Philosopher Dictionaries, Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 1992, p. 199.

51 Karl Marx, *Les manuscrits économique-philosophiques de 1844*, Introduction, traduction et notes par Franck Fischbach, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 2007, pp. 156-177.

52 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'idéologie Allemande*, Présentée et annotée par Gilbert Badia, Traduction de Henri Auger, Gilbert Badia, Jean Baudrillard, Renée Cartelle, Paris: Éditions Sociales, 1968, p. 44.

d'un postulat moral par les jeunes hégéliens en tant que « troquer leur conscience actuelle contre la conscience humaine, critique ou égoïste, et ce faisant, abolir leurs limites. »<sup>53</sup> Selon Marx, tout ce que les jeunes hégéliens proposent, par exemple la transformation de la conscience, est considéré uniquement comme une version de l'interprétation. De plus, Marx indique cette lutte en tant qu'un type de phraséologie, ils restent dans le discours et il signifie un conservatisme profond. Marx finit cette critique par l'expression suivante : Il n'est venu à l'idée d'aucun de ces philosophes de se demander quel était le lien entre la philosophie allemande et la réalité allemande, le lien entre leur critique et leur propre milieu matériel.<sup>54</sup>

Marx bien pose la différence entre son approche et celle des jeunes hégéliens en faisant leur critique. Conformément à la tradition de la philosophie, laquelle comporte toujours le négatif, il pose ses prémisses dont il part comme ceux qui ont les bases réelles et ces bases sont « vérifiables par voie purement empirique »<sup>55</sup>. Quant aux autres, il les accuse d'être dogmatiques, d'avoir des bases arbitraires. L'existence d'êtres humains vivants est la condition première de l'histoire humaine, bien plus il faut commencer toutes les études d'histoire par la complexion corporelle de ces individus et les rapports avec la nature à cause de celle c'est-à-dire que « toute histoire doit partir de ces bases naturelles et de leur modification par l'action des hommes au cours de l'histoire. »<sup>56</sup> La conscience, la religion ou une autre chose peuvent distinguer l'homme de l'animal, mais quand les hommes commencent à produire leurs moyens d'existence, ils se distinguent eux-mêmes des animaux. La production de leurs moyens d'existence en tant qu'une conséquence de leur organisation corporelle signifie aussi la production de leur vie matérielle. Le mode de production de leurs moyens dépend de « la nature des moyens d'existence déjà donnés et qu'il leur faut reproduire »<sup>57</sup>. Ce mode de production est non seulement pour la reproduction de l'existence physique des individus, mais aussi lui-même un mode de l'activité de ces individus, bien plus c'est le mode de vie. « Ce qu'ils sont coïncide donc avec leur production, aussi bien avec ce qu'ils

---

53 *Ibid.*

54 *Ibid.*

55 *Ibid.*, p. 45.

56 *Ibid.*

57 *Ibid.*

produisent qu'avec la façon dont ils le produisent. »<sup>58</sup> L'accroissement de la population cause cette production et cet accroissement fourni à la relation entre les individus (*Verkehr*). Selon Marx et Engels, cette relation est un rapport de production à la base c'est-à-dire sa forme est conditionnée par la production tant d'un point de vue la macro que d'un point de vue le micro. À savoir, la relation internationale dépend aussi des forces productives, de la division du travail et des relations économiques intérieures.

L'on reconnaît de la façon la plus manifeste le degré de développement qu'ont atteint les forces productives d'une nation au degré de développement qu'a atteint la division du travail. Dans la mesure où elle n'est pas une simple extension quantitative des forces productives déjà connues jusqu'alors (défrichement de terres par exemple), toute force de production nouvelle a pour conséquence un nouveau perfectionnement de la division du travail.<sup>59</sup>

Marx commence à expliquer la division du travail à partir de l'intérieur à la nation dans son siècle : D'abord il s'agit d'une séparation du travail industriel et commercial et du travail agricole, cela signifie aussi une séparation de la ville et de la campagne à cause de leurs intérêts, ensuite par l'approfondissement de la division du travail, une séparation du travail industriel et du travail commercial se fait et par le même procès, la division du travail à l'intérieur des différentes branches se forme et par conséquent, la séparation arrive jusqu'aux individus. La position des individus et des groupes des individus relativement à l'un et l'autre « est conditionné par le mode d'exploitation du travail agricole, industriel et commercial (patriarcat, esclavage, ordres et classes) »<sup>60</sup> dans ces subdivisions. En dernière analyse, la relation entre les individus est déterminée par la division du travail et ses états de développement représentent les formes de la propriété. À partir de ce point, Marx commence à examiner les formes de la propriété c'est-à-dire la division du travail dans l'histoire. D'abord, la propriété de la tribu (*Stammeigentum*) laquelle est considérée comme la propriété première, c'est l'élargissement de la division du travail dans la famille c'est-à-dire que la structure sociale est comme une grande famille,

---

58 *Ibid.*, p. 46.

59 *Ibid.*

60 *Ibid.*

donc, cela veut dire que c'est la manifestation d'esclavage implicite dans la famille. Deuxièmement, Marx examine la propriété communale et la propriété d'État dans une seule ville antique laquelle se forme par la réunion des tribus. C'est l'état où la propriété privée se forme à la première fois dans l'histoire « mais comme une forme anormale et subordonnée à la propriété communale. Les citoyens exercent leur pouvoir sur leurs esclaves qui travaillent. »<sup>61</sup> La division du travail est déjà approfondie et elle cause de la séparation de la ville et de la campagne, et ensuite cette séparation transforme une opposition entre les États « qui représente l'intérêt des villes et ceux qui représentent l'intérêt des campagnes. »<sup>62</sup> Une autre conséquence de la division du travail est aussi le développement des relations de classe entre citoyens et esclaves. Elles sont les premières indications de la propriété privée laquelle se formera plus tard en sens moderne. La troisième recherche de Marx est sur la propriété féodale, la différence fondamentale par rapport à la précédent est le point de partir. « L'antiquité partait de la ville et de son petit territoire, le moyen âge partait de la campagne. »<sup>63</sup> La raison de cette différence est la population clairsemée sur les grands territoires à cause des conquérants. Le fait des conquérants a un grand effet sur la forme de la propriété en moyen âge. L'opposition est entre les seigneurs féodaux et les serfs c'est-à-dire les petits groupes de paysans dans les campagnes. Sa réciproque est l'opposition entre le maître et l'apprenti dans les villes. La propriété corporative dépend du « travail personnel à l'aide d'un petit capital régissant le travail des compagnons »<sup>64</sup> dans les villes et la propriété foncière dépende le travail des serfs dans la campagne, les deux se forment le caractère de la propriété pendant l'époque féodale. La réunion des grands territoires sous la souveraineté des règnes féodaux est non seulement une nécessité pour les villes, mais aussi les noblesses terriennes. Donc, l'organisation de la classe dominante symbolise la naissance du monarque. Quant à la division du travail dans cette époque, Marx l'explique comme suivant :

À l'apogée du féodalisme, la division du travail fut très peu poussée. Chaque pays portait en lui-même l'opposition ville-campagne. La division en ordres était à vrai dire très fortement mar-

---

61 *Ibid.*, p. 47.

62 *Ibid.*

63 *Ibid.*, p. 48.

64 *Ibid.*, p. 49.

quée, mais à part la séparation en princes régnants, noblesse, clergé et paysans à la campagne, et celle en maîtres, compagnons et apprentis, et bientôt aussi en une plèbe de journaliers, dans les villes, il n'y eut pas de division importante du travail. Dans l'agriculture, elle était rendue plus difficile par l'exploitation morcelée à côté de laquelle se développa l'industrie domestique des paysans eux-mêmes ; dans l'industrie, le travail n'était nullement divisé à l'intérieur de chaque métier et fort peu entre les différents métiers. La division entre le commerce et l'industrie existait déjà dans des villes anciennes, mais elle ne se développa que plus tard dans les villes neuves, lorsque les villes entrèrent en rapport les unes avec les autres.<sup>65</sup>

Après avoir expliqué le développement historique de la division du travail, Marx fait le retour à l'analyse critique de la philosophie allemande c'est-à-dire la critique de Hegel et des jeunes hégéliens. Cette critique commence par souligner la condition matérielle. Marx compare son approche et celle de la philosophie allemande par le différenciant de négatif. Il a recours à une métaphore pour expliquer la philosophie allemande : elle descend du ciel sur la terre. En revanche, son approche commence à partir des hommes dans leur activité réelle c'est-à-dire selon Marx, c'est de la terre au ciel. Ceci n'est pas un refus des abstractions, c'est l'objection des abstractions détachées de l'histoire réelle. Premièrement, la production de la vie matérielle en tant qu'une action historique est une condition fondamentale de toute histoire. Deuxièmement, la satisfaction du premier besoin cause des nouveaux besoins et la première action historique est cette production de nouveaux besoins. Troisièmement, la reproduction des hommes par leurs mères c'est-à-dire la famille est d'abord un seul rapport social. Ces trois moments coexistent pendant toute histoire. La production de la vie par le travail et la reproduction des hommes par leurs-mêmes, ces deux sont considérées comme un rapport double : un rapport naturel et un rapport social. Certains modes de production déterminée se forment par un mode de coopération et par un stade social déterminé. « Ce mode de coopération est lui-même une « force productive » et la masse des forces productives accessibles aux hommes détermine l'état social ».<sup>66</sup> Il faut examiner l'histoire à partir du mode production et des individus conditionnés par les besoins c'est-à-dire que l'histoire des hommes lie toujours l'histoire de l'industrie et des échanges. Marx

---

65 *Ibid.*, p. 59

66 *Ibid.*, p. 58.

propose cette approche contre l'histoire « qu'il existe encore une quelconque absurdité politique ou religieuse qui réunisse les hommes par surcroît. »<sup>67</sup> Par ce rapport double, Marx arrive de parler de quatre aspects des rapports historiques. Cette organisation physique signifie aussi l'implication de la conscience qui n'est pas considérée comme pure. L'esprit est entaché par la matière qui apparaît sous forme du langage. Elle est aussi vieille que la conscience et elle est formée par le besoin, à savoir par la nécessité d'être en rapport avec les autres hommes. « Le langage est la conscience réelle, pratique, existant aussi pour d'autres hommes, existant donc alors seulement pour moi-même aussi et, tout comme la conscience »<sup>68</sup> d'autre part, cette nécessité est le début de la conscience des hommes qui vivent dans une société. Ce début est « une simple conscience grégaire »<sup>69</sup> et c'est un type d'instinct avec une seule différence qu'il est un instinct avec conscience dans ce stade. Elle développe par l'accroissement de population qui cause de l'accroissement de la production et l'augmentation des besoins. La division du travail est l'acte sexuel dans le début et ensuite elle devient une division du travail matériel et intellectuel « « par nature » en vertu des dispositions naturelles (vigueur corporelle par exemple), des besoins, des hasards, etc. »<sup>70</sup> Marx propose que la division du travail trouve sa possibilité dans un conflit nécessaire entre ces trois moments suivants : la force productive, l'état social et la conscience. La division du travail cause de ci suivant : « La jouissance et le travail, la production et la consommation échoient en partage à des individus différents ; et alors la possibilité que ces éléments n'entrent pas en conflit réside uniquement dans le fait qu'on abolit à nouveau la division du travail. »<sup>71</sup>

Que ce soit la division naturelle du travail dans la famille ou la division sociale du travail basée sur la précédente, elle contient la répartition du travail et le partage des produits avec la « distribution inégale en vérité tant en quantité qu'en qualité »<sup>72</sup>. L'esclavage implicite dans la famille, à savoir les femmes et les enfants, ils sont les esclaves de l'homme, implique la première forme de la propriété à

---

67 *Ibid.*, p. 59.

68 *Ibid.*

69 *Ibid.*, p. 60.

70 *Ibid.*

71 *Ibid.*, p. 61.

72 *Ibid.*

cause de « la libre disposition de la force de travail d'autrui »<sup>73</sup> comme les économistes modernes la définissent. « Du reste, division du travail et propriété privée sont des expressions identiques — on énonce, dans la première, par rapport à l'activité ce qu'on énonce, dans la seconde, par rapport au produit de cette activité. »<sup>74</sup> En outre, la division du travail comporte une contradiction entre l'intérêt de l'individu singulier et l'intérêt collectif de tous les individus, si la division ne se forme pas volontairement c'est-à-dire que si elle est divisée par la nature, « l'action propre de l'homme se transforme pour lui en puissance étrangère qui s'oppose à lui et l'asservit, au lieu qu'il ne la domine. »<sup>75</sup> Marx et Engels l'expliquent et ils décrivent l'illustration célèbre sur la division du travail ci suivant :

En effet, dès l'instant où le travail commence à être réparti, chacun a une sphère d'activité exclusive et déterminée qui lui est imposée et dont il ne peut sortir; il est chasseur, pêcheur ou berger ou critique critique, et il doit le demeurer s'il ne veut pas perdre ses moyens d'existence; tandis que dans la société communiste, où chacun n'a pas une sphère d'activité exclusive, mais peut se perfectionner dans la branche qui lui plaît, la société réglemente la production générale ce qui crée pour moi la possibilité de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de pratiquer l'élevage le soir, de faire de la critique après le repas, selon mon bon plaisir, sans jamais devenir chasseur, pêcheur ou critique.<sup>76</sup>

## 5. La différence radicale entre Platon et Marx sur la division du travail

La division du travail par laquelle la justice est définie chez Platon est transformée en son négatif en médiatisant la critique de Hegel par Marx. Marx prétend que l'être des hommes vivants est la première prémisse de l'histoire et toutes les recherches historiques doivent commencer à partir de l'activité des hommes. Donc, Marx défend l'existence positive contre la dialectique négative de Hegel. Par conséquent, l'approche marxiste ne contient pas la justice, si nous suivons strictement la tradition de la philosophie que nous avons

---

73 *Ibid.*

74 *Ibid.*

75 *Ibid.*, p. 62.

76 *Ibid.*, p. 63.



traitée auparavant. La conception marxiste de la division du travail est évidemment une violation du principe de la spécialisation, qui est à la base de la division du travail chez Platon. De plus, nous pouvons le considérer comme le négatif de celle de Platon. Ce qui nous permet les juxtaposer est l'effort commun de deux de déterminer à l'avenir en critiquant le présent (et l'histoire), à vrai dire, la base est qu'ils parlent de ce qui doit être (pas de ce qui est) pour mettre les deux à côté. Le traité sur la réalisation de ce projet de Platon pendant vingt-deux siècles et le traité sur la division naturelle en tant que le terme de Marx convient au concept de Platon, ce sont les deux sujets ouverts à la discussion. De toute manière, la conséquence qu'un homme peut avoir plusieurs activités nous permet de considérer comme le négatif de l'approche platonicienne à la division du travail. Donc, quoiqu'il y ait des entreprises pour approcher rétrospectivement les deux,<sup>77</sup> il n'y a aucune possibilité pour affirmer en même temps Platon et Marx à l'égard de ce sujet. De telles entreprises ressemblent la discussion sur Parménide de Platon ou Parménide lui-même dont nous avons auparavant parlé cause d'être un effort rétrospectif, mais en sens complètement différent. Sans entrer complètement dans une discussion sur l'historiographie, en rappelant notre point de départ, à savoir Arendt, d'une part nous pouvons examiner la division du travail dans l'histoire de la philosophie pour comprendre la tradition, d'autre part, la question de savoir si ces deux conceptions peuvent être considérées comme radicalement opposées peut nous pousser à trouver les traces d'une nouvelle approche de la division du travail. Cela nous donne une motivation fondamentale pour cette recherche.

---

77 Le « remake » de l'œuvre « La République » en modernisant cette œuvre de Platon (intitulé *La République de Platon*) par Alain Badiou est un exemple de ce type d'entreprise. Nous choisissons ce mot « remake » d'origine d'Anglaise pour la signification du verbe refaire et de la reprise. De plus, nous le choisissons par suite de sa signification « nouvelle version d'une œuvre littéraire ». Dans cette œuvre, Badiou applique un «travailleur polymorphe » au lieu de la citoyen de la cité Platonicienne par rapport à la division du travail.

Alain Badiou, *La République de Platon*, Dialogue en un prologue, seize chapitres et un épilogue, Paris : Librairie Arthème Fayard, 2012, p. 226.

## **B. COMMENT ÉTUDIONS-NOUS LA DIVISION DU TRAVAIL DANS L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE ? L'EXPOSITION DE NOTRE MÉTHODE ET NOTRE APPROCHE.**

Premièrement, à la suite de nos lectures sur cette étude, nous avons compris qu'elle pouvait devenir un inventaire sur la division du travail. Un tel inventaire peut être significatif, dans la mesure où nous pouvons par là trouver les traces des indications pour la possibilité d'une nouvelle approche. Mais selon notre approche philosophique, ce qui est dit sur la division du travail, a autant d'importance que ce qui est dit dans tel contexte. Pour cette raison, en choisissant les œuvres que nous examinerons dans cette étude, nous n'avons pas pris comme critère adéquat ce qui est dit sur la division du travail pour nous limiter à la division du travail. En même temps, nous avons tenu compte du contexte dans lequel ils ont discuté de cette question afin de créer un ensemble significatif.

Deuxièmement, il faut préciser proprement notre question principale pour cette étude : Comment la conception de la division du travail chez Platon et celle chez Marx et Engels peuvent-elles être évaluées comme radicalement opposées, vu la division du travail dans l'histoire de la philosophie ? Plus tôt dans l'introduction, nous avons essayé d'expliquer notre motivation philosophique et la position du problème. Ce faisant, nous avons inclus à cette étude le caractère négatif de la philosophie, une lecture préalable de l'histoire de la philosophie et notre approche historique. L'approche selon laquelle le lieu de la naissance philosophie est la Grèce ancienne,<sup>78</sup> nous a guidé en ce concerne la détermination de notre point de commencement. Ainsi, une lecture verticale de l'histoire de la philosophie sur notre question devient-elle possible. Mais, avec ce retour à la Grèce ancienne, nous avons pris le risque de rester clos dans le passé, dans l'hypothèse où notre effort s'est focalisé sur l'histoire. Pour dépasser les limites de l'histoire de la philosophie vers l'avenir c'est-à-dire pour une ouverture sur le non encore venu, nous avons essayé de se servir de notre question,

---

78 Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger*, Tome I La Philosophie grecque, La naissance de la philosophie, Paris : Les éditions de Minuit, 1973, pp 19-37.

ce qui nous a poussé chercher la possibilité d'une troisième approche comme une clé pour ouvrir le souterrain clos de la maison du passé. L'inattendu advient de l'espérance c'est-à-dire que l'espérance porte l'inattendue dont advient. Nous espérons que nous sommes arrivés à la discussion au présent dans la conclusion de notre étude. Cependant, la Grèce ancienne comme point de commencement pour cette discussion est encore assez vague. D'un côté, la détermination d'un point de commencement est assez difficile, mais d'un autre côté, c'est plutôt assez arbitraire. Avant la détermination exacte de ce point, nous devons mentionner que nous commençons par la Grèce ancienne et essayer d'arriver à nos jours, ce qui implique un retour à l'ancienne puis un effort pour atteindre le présent. Dans ce déroulement chronologique, comme il est problématique d'attribuer un concept contemporain à une époque beaucoup plus ancienne, il est tout aussi problématique de prétendre qu'une chose ne s'y trouve pas parce qu'il n'est pas nommé à cette époque-là. Le fait que le concept ait été nommé comme exacte en ce qui concerne la division du travail pour la première fois au dix-septième siècle, n'a pas posé une difficulté pour notre recherche sur ses racines possibles et ses traces précédentes, au contraire, l'absence de cette nomenclature nous a incités à être beaucoup plus attentif sur la partie de cette recherche en ce qui concerne la division du travail en Grèce ancienne. S'agissant de notre sujet, cette différence entre l'âge antique et l'âge moderne, nous avons préféré un style légèrement différent pour la partie grecque antique lors de cette étude. Dans cette partie, nous imaginons une maison où nous nous entrerons et nous nous installerons, puis, si possible, nous déciderons de la reconstruire ou de la modifier après l'avoir compris explicitement. Dans la mesure où nécessaire, nous essaierons de la déconstruire. Notre question sur la division du travail est donc aussi une clé pour entrer dans ces maisons. Si nous avons recours à notre imagination en rappelant ce vers suivant du poème de Parménide « le même, en vérité, est à la fois penser et être »<sup>79</sup>, nous pouvons indiquer que c'est la maison où l'être réside donc comme une réponse pour cette question fondamentale de la philosophie en Grèce ancienne : Où donc réside l'être ? Mais ceci n'est pas très

---

79 Jean Beaufret propose cette traduction au lieu de la traduction d'Aubenque comme « car le même penser et être » pour le vers : « τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι. »

Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger*, Tome I La Philosophie grecque, Paris : Les éditions de Minuit, 1973, p.59.

étonnant, si nous rappelons le sens économique d'*οὐσία*<sup>80</sup> comme la possession : la maison est là où la possession réside. Cette approche est clairement bien étrange à la subtilité des Grecs qui consiste à situer l'être au-delà de ce qui est général. Mais il nous fait penser au fait que ce n'est pas un pur hasard si les textes qui ont le moins de subtilité chez les Grecs traitent probablement sur l'économie. Xénophon d'Athènes utilise l'expression « économie » (*οικονομία*) pour la première fois dans son œuvre aussi intitulé *L'Économique* (*Οἰκονομικός*) dont le contexte contient ce qui peut être interprété comme une sorte de division du travail, comme un sujet significatif. Dans ce dialogue socratique, si nous essayons de dire tout simplement, la raison qu'Ischomaque est un homme bien (*καλός κάγαθός*) relève une sorte de la division du travail dans sa famille. Alors, nous visitons premièrement la maison de Xénophon et cela constitue le premier chapitre de la première partie, à savoir la division du travail en Grèce ancienne. Deuxièmement, nous traitons *la République* de Platon. Dans ce dialogue, Socrate effectue une recherche sur la justice et essayons de résumer, nous pouvons prétendre que sa définition contient une interprétation de la division du travail. Nul doute que cette œuvre est plus essentielle que les autres par rapport à notre recherche, à cause de notre question. Cela constitue notre deuxième chapitre de la première partie. Notre troisième visite est un peu plus compliquée que les deux premières ; parce qu'à la fois la maison d'Aristote semble contenir la maison de quelqu'un d'autre et notre clé n'ouvre pas toutes les portes. Pour exprimer cela plus clairement, l'ouvrage d'Aristote *Les Politiques*, dans lequel on retrouve des traces de la division du travail, comporte à la fois une critique de Platon et la division du travail n'est pas aussi essentielle que les deux autres dans cet ouvrage. Mais c'est très important pour la critique de la division du travail chez Platon et pour proposer une alternative de celle. De plus, cette œuvre contient une référence à l'œuvre *Éthique à Nicomaque* d'Aristote et nous suivons cette référence pour examiner cette œuvre qui contient les traces de la division du travail.

Dans la deuxième partie, nous suivrons une méthode légèrement différente de la première partie ; La première raison de cette différence de méthode est que la division du travail est nommée à l'époque moderne, c'est-à-dire que à partir de cette époque-là les philosophes

80 A. Motte, P. Somville, *Ousia dans la philosophie grecque des origines à Aristote*, Louvain-la-Neuve- Paris–Dudley M.A.: Éditions Peeters, 2008, pp. 16-17.

mentionnent directement de la division du travail. Cela nous amène à examiner ce qu'ils disent de la division du travail et dans quel contexte, plutôt que de la déduire du texte. La seconde raison est que notre sujet n'est pas la division du travail dans l'histoire, mais la division du travail dans l'histoire de la philosophie ; quoiqu'ils ne puissent être considérés indépendamment les uns des autres, nous nous focalisons sur l'approche textuelle plutôt que sur l'approche historique, en raison de l'abondance de références historiques, en particulier dans le chapitre sur Marx et Engels. En d'autres termes, dans la partie la division du travail chez les philosophes modernes, nous examinons les textes sans les attacher aux conditions historiques dans lesquelles le texte a été écrit et les philosophes ont vécu, et la vie des philosophes, contrairement à la première partie. Cette partie est composée de la division du travail dans *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations* d'Adam Smith et des œuvres de jeunesse de Marx et Engels. Nous examinons ce texte d'Adam Smith dans cette étude, quoiqu'il soit assez éloigné de la tradition de l'histoire de la philosophie qui commence par la Grèce antique. Premièrement, l'idée principale de ce texte est la division du travail ; Adam Smith l'accentue énormément puisqu'il est le sommet d'une approche positive de la division du travail chez les modernes. Mais, à l'égard de notre question, notre cause principale est que le style critique de Marx et Engels nécessite une lecture d'Adam Smith pour bien distinguer leurs contre-arguments. Il y a de nombreuses critiques d'Adam Smith dans leurs textes aussi que des critiques de ceux qui ont des idées similaires. Cela aussi est un avantage pour nous de ne pas obliger de détailler les idées d'Adam Smith dans la section sur Marx et Engels, ainsi pouvons-nous exposer explicitement les idées de Marx-Engels. La division du travail chez Marx et Engels constitue notre deuxième chapitre de la deuxième partie. Nous avons examiné la question de la division du travail à la base de leurs œuvres de jeunesse.

Une étude détaillée du sujet de la division du travail chez Marx et Engels dans tous leurs ouvrages, dépasserait sans doute les limites de cette recherche. De plus, ce sujet est trop vaste pour faire l'objet d'une seule étude distincte. Il y a plus de mille cinq cents références directes au terme de la division du travail dans toutes les œuvres de Marx et Engels.<sup>81</sup> Dans ceux-ci, ils parlent parfois directement de la division

---

81 Nous l'avons cherché dans *MECW (Marx-Engels Collected Works)* cinquante volumes en anglais et dans *Die Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA2)* soixante volumes en allemande. Outre les références directes à

du travail ; c'est parfois la clé d'une analyse profonde. Nous ne nous tromperions pas beaucoup si nous affirmions directement que la division du travail est un point clé pour les approches philosophiques de Marx et Engels. Il est essentiel de comprendre ce point en fonction du sujet de cette étude. Notre première limitation sur cette étude des œuvres écrites par Marx et Engels, est une analyse par rapport à notre sujet, c'est-à-dire à la question directrice de savoir comment Marx et Engels traite la division du travail. Donc, nous les étudions par rapport aux limites de cette question. Outre la difficulté créée par la surabondance d'ouvrages à examiner, la complexité de la structure des ouvrages nous rend également difficile. Cette complexité est le résultat du contenu de leurs œuvres dans leur analyse des points de vue des penseurs de l'histoire de la philosophie et de l'économie sur la division du travail, leurs critiques de leurs prédécesseurs sur la division du travail et leurs réponses aux critiques qui leur sont adressées. Ce qui nous permet de faciliter cette recherche, c'est qu'on peut comprendre toutes leurs autres tendances quand on comprend l'analyse fondamentale de Marx et Engels sur la division du travail. De cette manière, nous pouvons considérer la division du travail comme une seule réalité totale qui peut être analysée selon plusieurs aspects. La compréhension de cela cause également la compréhension des inférences faites de ce terme. Quoiqu'il nous semble possible de mentionner quelques modèles de division du travail qui se répètent dans différents contextes dans leurs différentes œuvres, il serait plus correct d'un point de vue méthodologique de les mentionner à la fin de ce chapitre ; parce que nous avons inféré ces modèles après avoir analysé ces œuvres. Notre deuxième limitation sur cette étude est le choix d'une œuvre comme un guide essentiel : nous traitons principalement *l'Idéologie Allemande*, qui est un des premiers écrits de Marx et Engels, dans cette partie de l'étude. Nous pensons que cette œuvre contient une analyse et l'histoire de la division du travail dans son intégralité pour comprendre leur approche. Ce texte est considéré comme une rupture avec Feuerbach et Hegel,<sup>82</sup> ou comme un texte très instructif qui propose un examen historique crucial des aspects divergents et interdépendants de la théorie hégélienne dans son engagement global à l'histoire de la pensée. Il n'est pas important

---

la « division du travail » ; il y a six sections d'œuvre dont le titre contient la division du travail, parmi eux, l'une est un court article.

82 Louis Althusser, *Pour Marx*, avant-propos de Étienne Balibar, Paris : Éditions La Découverte, 2005, pp. 28-29.

à ce stade de lecture laquelle des deux interprétations nous sommes les plus proches, parce que l'objet de notre étude consiste à parvenir à une présentation détaillée de la division du travail plutôt qu'à une conclusion avec une évaluation sur ce texte.

Le fait que nous examinons ce sujet sur la base du travail de *l'Idéologie Allemande* ne signifie pas que nous ne traitons pas d'autres travaux. En particulier, afin de suivre plus facilement les arguments, nous incluons aussi d'autres œuvres dans la condition où ils contiennent les approches complémentaires sur la division du travail en suivant la chronologie des dates d'écriture des travaux.

Dans la partie de la conclusion, nous révélons premièrement les différents types de division du travail que Marx et Engels ont déterminé pour établir une base de comparaison entre les philosophes antiques et les penseurs modernes. Deuxièmement, nous examinons les références de Marx et Engels aux écrivains de l'antiquité sur ce sujet afin d'exposer directement leurs interprétations. Troisièmement, nous concluons par une analyse intertextuelle considérant la division du travail dans l'histoire de la philosophie





## I.

### « LA DIVISION DU TRAVAIL » EN GRÈCE ANCIENNE

#### A. CHEZ XÉNOPHON, *L'ÉCONOMIQUE*

##### 1. Le thème principal du texte

Le thème de l'économie (*οίκονομίας*) apparaît directement dans la première phrase de ce dialogue.<sup>1</sup> Xénophon se met en scène dans le dialogue en tant que narrateur témoin qui le raconte au présent. Il précise le sujet du dialogue comme l'économie domestique par cette phrase en nous laissant suivre la conversation qu'il relate. L'enquête sur l'économie domestique commence par la question de savoir si l'économie est le nom d'un savoir (*επιστήμης*) ou pas. Puisque Critobule répond à cette question par l'affirmative. Socrate pose une question supplémentaire pour savoir si un travail<sup>2</sup> principal est convenable pour l'économie comme pour les autres métiers. La réponse de Critobule est comme suit : « l'homme instruit de l'économie domestique de bien administrer sa maison »<sup>3</sup>. Alors Socrate continue son interrogation en

---

1 “Ηκουσα δέ ποτέ αύτοΟ καί περί οίκονομίας τοιάδε διαλεγόμενον.”  
Xénophon, *Économique*, texte établi et traduit Pierre Chantraine, Paris :  
Les Belles Lettres, 1949, I.1, p. 32.

2 « ἔργον »  
*Ibid.*, I.2, p. 32.

3 *Ibid.*, p.32.  
La note en bas de Chantraine est sur la discussion de traduction comme  
suivant : « l'homme instruit de l'économie domestique de bien administrer

voulant savoir quelle est la faculté d'une personne qui administrer la maison d'un autre et quelle est celle qui consiste à recevoir un salaire pour ce métier, et enfin quelle est celle qui permet la croissance de cette maison. La discussion continue dans la mesure où il s'agit de définir la maison (*οἶκος*) comme une propriété dont la détermination est la richesse et tout ce qui est utile. Par conséquent, pour que quelque chose soit utile et pour qu'elle puisse déterminer la richesse, il faut savoir (*ἐπίσθηται*) comment l'utiliser. Cette conclusion est traitée méticuleusement par Socrate. Cette conclusion est ensuite longuement nuancée par Socrate : ce savoir ne peut pas avoir une utilité lorsqu'un homme est dirigé par des « maîtresses trompeuses qui se donnent pour des plaisirs » comme « les parties de dés, les fréquentations fâcheuses ». <sup>4</sup> Ce n'est pas utile pour la maison qu'un homme soit asservi par la gourmandise, la luxure, la consommation de vin et la dépense beaucoup d'argent pour l'amour de l'honneur. Cette accentuation du savoir devient essentielle dans le dialogue. Bien que Critobule désire accroître sa maison (*οἶκος*) et bien qu'il demande à Socrate les conseils sur ce qu'il faut faire, Socrate déclare qu'il n'a pas d'expérience concernant l'application pratique de l'administration de la maison. L'approche de Socrate est différente de celle de Critobule : Socrate considère la richesse du point de vue de la suffisance, c'est pourquoi il demande si les possessions répondent à des besoins simples ou pas. En revanche, Critobule souhaite être actif dans le domaine politique ; or la qualification économique est une condition nécessaire pour le succès dans ce domaine. Socrate propose d'examiner l'homme le plus savant de la cité en économie pour réaliser l'objectif de Critobule, lequel devient un fort habile homme d'affaires. Quoique Socrate n'ait pas d'expérience en matière d'un homme d'affaires, il observe des hommes qui connaissent le mieux leurs affaires particulières et il lui propose de l'apprendre par eux. Ils sont ceux qui exercent des professions « avec moins de perte de temps, moins de peine, plus de profit. » <sup>5</sup> La discussion s'oriente vers les divers travaux qui composent l'économie, à savoir la construction de maisons, l'organisation des biens, la gestion des esclaves, l'agriculture, l'élevage de chevaux et la formation de l'épouse. Socrate introduira

---

son patrimoine domestique. » La traduction rend mal le rapprochement des mots *οικονόμος*, *οικο*;, etc. ; *οἶκος* désigne la maison, le patrimoine. Nous avons d'abord traduit par patrimoine domestique, puis par maison.

4 *Ibid.*, I.20, p. 36.

5 *Ibid.*, II.18, p. 41.

plus tard le personnage d'Ischomaque dans le dialogue pour illustrer son absence d'expérience dans l'administration de la maison. Socrate possède une connaissance, mais celle-ci ne relève pas de la pratique. Il s'agit d'une opinion générale sur les domaines de travaux nécessaires pour l'administration de la maison et il essaie de proposer une approche économique appropriée que Critobule pourrait mettre en pratique.

Socrate prend comme un exemple le roi des Perses qui a une approche pratique sur un aspect de l'économie : c'est l'agriculture. Pour Socrate, c'est un bon exemple parce que le roi des Perses parce qu'il inspecte ses terres, rémunère les gouverneurs qui maximisent la production, punit ceux qui les négligent et entretient ses jardins de ses propres mains. Il s'occupe aussi bien d'agriculture que de guerre. Dans cette partie de l'œuvre, l'agriculture ainsi devient le sujet principal. Contrairement aux plaisirs comme la gourmandise, la luxure, etc. qui empêchent l'utilité du savoir, le plaisir de l'agriculture entraîne effectivement des résultats positifs: l'agriculture fournit aux hommes de l'alimentation (pour vivre et pour plaisir) des ornements; des animaux sacrificiels; de l'endurance et de la force du corps par le travail; des chevaux pour la guerre et pour l'agriculture; d'un élan pour défendre le pays, des compétences pour le protéger des dangers et d'un environnement agréable pour toute la famille à la campagne. La terre et sa culture apprennent aux hommes la justice. « Un lopin de terre respecte plus que toute la justice ; il rend bien et justement la semence qu'il a reçue. »<sup>6</sup> Elle donne aux hommes les capacités de survie en temps de la guerre, la conduite d'actions militaires conjointes, l'encouragement des hommes au combat et la constance. Socrate détermine l'agriculture comme un art supérieur en citant ce proverbe : « l'agriculture est la mère et la nourrice des autres arts »<sup>7</sup> parce que l'agriculture est l'endroit d'où « les hommes tirent leur subsistance »<sup>8</sup>. De plus, ce travail est considéré comme « le plus facile à apprendre » et « le plus agréable à pratiquer », de plus, il donne au corps « la plus grande beauté et la plus grande vigueur », il laisse à l'esprit la liberté de s'occuper aussi des amis et de la cité.<sup>9</sup> En plus des avantages individuels, l'agriculture est

6 La deuxième note en bas de Chantraine contient « Cf. aussi Pseudo-Aristote, Econ. 1343 a., Cf. Cyropédie VIII, 3, 38 »  
*Ibid.*, p. 53

7 *Ibid.*, V.17, p. 54.

8 *Ibid.*, VI.8, p. 57.

9 *Ibid.*

aussi utile pour la cité en formant « les citoyens les meilleurs et les plus dévoués à la communauté. »<sup>10</sup>

Critobule désire le savoir propre à l'économie pour accroître sa maison et pour financer sa vie politique. Socrate confirme que l'économie est désirable en ce qui concerne la politique, mais il donne pour cela avec les raisons différentes. En raison des attributs favorisés par les activités agricoles, le savoir de l'économie est indispensable pour tout ce qui imagine d'être un homme bien (*καλός κάγαθός*). Le dialogue entre Critobule et Socrate continue par les arguments sur l'économie comme la meilleure approche à l'agriculture en décrivant ses avantages pour l'individu et la communauté autour de ce principe suivant : « faire ce qui est bien et ne pas faire ce qui est nuisible. »<sup>11</sup>

Socrate, pour apprendre bien l'économie par un homme comme il faut (*καλός κάγαθός*) introduit Ischomaque dans le dialogue. Socrate joue le rôle de son élève, mais il s'agit plutôt d'une adéquation entre les deux sur l'approche de l'économie déjà défendue par Socrate. Une des approches de ce type se trouve dans la partie dont la femme d'Ischomaque reçoit les instructions. « La reine des abeilles » (*ἡ σμήνηι ἡγεμόν μέλιττα*)<sup>12</sup> est une expression métaphorique. Ischomaque définit la position de sa femme dans la maison (*οἶκος*) en utilisant ce mot. Ces instructions recouvrent la surveillance des esclaves domestiques, le choix avec soin pour chaque objet, l'emplacement qui convient, la conservation de toutes les choses en un ordre, la nomination et la formation de subordonnés dans la hiérarchie domestique, le développement d'un corps sain par l'exercice, la beauté véritable. Ischomaque détermine la formation d'une femme de sorte qu'elle est encouragée à demander comment elle pourrait contribuer à accroître leur maison (*οἶκος*). La description d'Ischomaque de l'effort économique est non seulement en conformité avec l'approche de Socrate, mais la maison (*οἶκος*) est aussi administrée par le même objectif que le sien. De plus, Ischomaque a la même conscience du mauvais effet du plaisir sur l'économie : pour quelle ne soit pas gourmande, ivrogne, dormeuse et hétaïre, la servante est choisie en raison de sa maîtrise d'elle-même. Quant à l'administration de la maison, l'approche d'Ischomaque est que le mari

---

10 *Ibid.*

11 *Ibid.*

12 *Ibid.*, VII.17, pp. 61-62.

et la femme occupent des rôles complémentaires dans celle-ci (*οἶκος*). L'un doit être à l'intérieur et l'autre doit être à l'extérieur parce que « la divinité a donné à chacun le plus de capacités naturelles. »<sup>13</sup> Enfin, les deux hommes partagent la même compréhension de la répartition du travail au sein de la maison (*οἶκος*). Dans le processus d'accroissement de la maison, le mari et la femme contribuent pareillement à son succès et à son échec. Dans le commentaire, cette approche se trouve exactement de Socrate à Critobule sur le sujet même de la formation des femmes.<sup>14</sup> Ischomaque élargit la discussion vers l'administration des champs et des ouvriers à partir de cette répartition du travail au sein de la maison. Selon lui, leur administration exige une assiduité c'est pourquoi Ischomaque va personnellement aux champs, ce qui lui donne la possibilité d'observer ses ouvriers et d'examiner le travail agricole en cours. Ce n'est pas la seule raison pour aller aux champs très tôt le matin ; il peut y effectuer des exercices, marcher ou courir et effectuer des exercices de cavalerie dans les champs. Ischomaque rassemble ces activités qui sont bonnes pour la santé, la richesse et en même temps la force au sens militaire. Selon lui, Ischomaque constitue un bon exemple pour celui qui sait comment disposer des avantages de l'économie. Socrate considère Ischomaque comme un homme bien (*καλός κάγαθός*) à cause de ce qu'il accomplit dans les contingences de la vie quotidienne, ce qui signifie beaucoup d'affaires qui attendent ses soins. Il doit trouver les hommes qui doivent être capables, en son absence, d'avoir soin de ses affaires. La formation de ces hommes c'est-à-dire d'un chef de culture (*ἐπίτροπος*)<sup>15</sup> commence par l'enseignement de ce qu'il faut soigner. Pour choisir et entraîner ces hommes, Ischomaque a des manières simples. Il les félicite et les récompense lorsqu'il les voit prendre soin de la maison afin qu'il partage les biens. Il souhaite leur apporter le secours à l'avenir et en leur apprenant à travailler avec diligence. Au contraire, quand s'ils ne prennent pas soin, ils reçoivent le châtement. Donc, Ischomaque les pique au vif par ses paroles et par ses

---

13 *Ibid.*, VII.30, p. 64.

14 « C'est l'activité du mari qui fait généralement entrer les biens dans la maison, mais c'est la gestion de la femme qui en règle le plus souvent la dépense. Si tout se fait bien, la maison prospère, si on s'y prend mal, la maison périclite. »

*Ibid.*, III.15, p. 45.

15 Celui à qui la charge de quoi que ce soit est confiée, *stewart*, syndic, administrateur, intendant, contre-maitre.

actes.<sup>16</sup> C'est ce même moyen du châtement et de la récompense dont dispose le roi des Perses pour que les peuples puissent labourer. C'est de cette façon qui gouverne les peuples. De plus, Ischomaque propose à sa femme de diriger les serviteurs de la même manière. Selon Socrate et Ischomaque, le châtement et la récompense, c'est un modèle valide pour l'ordre à partir des principes du travail domestique vers les lois de la cité. En conséquence, le chef de culture ne touche pas aux biens de son maître et il ne les vole pas, mais de plus, il doit apprendre à commander pour faire cultiver la terre sous sa direction. Par suite, il faut enseigner la justice. C'est ce que Ischomaque essaie de faire en ajoutant la récompense aux lois de Dracon<sup>17</sup> et à celles de Solon qui contiennent la punition si quelqu'un désobéit aux lois. Ischomaque admet l'approche du roi des Perses. Il l'apprend par son père et cette approche est aussi le modèle que Socrate propose. Par conséquent, le chef de culture acquiert les qualités comme une connaissance des méthodes nécessaires pour les opérations du terrain ou comme une capacité de commander. Cette fois, Socrate lui-même demande à Ischomaque de lui enseigner non seulement la technique agricole, mais aussi une connaissance d'agriculture comme un art qui est « agréable à pratiquer, honorable, aimé des dieux et des hommes »<sup>18</sup> et de plus, il est le plus facile art à apprendre. Cet art est nommé comme « noble » en raison de ces qualités. Une connaissance de la nature de terrain est indispensable pour commencer à apprendre l'art d'agriculture. C'est facile à apprendre et ses principes sont assez clairs : il faut examiner la végétation du terrain, puis il faut examiner des terrains voisins et finalement il faut examiner le sol. Le travail en jachère, les semailles, le sarclage, la moisson, le battage, le vannage, ce sont des étapes de l'agriculture et chaque étape doit être enseignée en détail pour faire comprendre cet art dans sa totalité. Si quelqu'un connaît des semailles, il peut aussi savoir la plantation des arbres fruitiers, de la vigne, du figuier et de l'olivier. Il y a un même principe, mais ils sont

---

16 *Ibid.*, XII.1, p. 64.

17 La deuxième note en bas de Chantraine est comme suit : « Les lois de Dracon sont le premier code qui ait organisé à Athènes la répression sociale. Elles étaient réputées pour leur sévérité. Nous connaissons surtout ses lois sur l'homicide. Quant à ses lois sur le vol, cf. Plutarque, Vie de Solon 17 : le seul châtement pour presque tous les délits était la mort, si bien que ceux qui avaient volé des légumes ou des fruits étaient châtiés comme les sacrilèges et les homicides »  
*Ibid.*, p. 90.

18 *Ibid.*, XV.4, p.92.

différents dans leurs particularités. Selon Ischomaque, l'agriculture est un art si complaisant et si humanitaire que c'est possible d'avoir une connaissance sur elle juste en la regardant et en écoutant sa voix, ce qui fournit les conséquences pratiques et c'est la raison fondamentale de sa facilité. Mais si « l'agriculture est de tous les arts les plus faciles », comment certains réussissent et les autres non pas ? Selon Ischomaque, la science ou l'ignorance ne peut pas être la réponse à cette question de Socrate. L'art de commander est pareil pour l'agriculture, la politique, l'économie et l'art militaire. Ce qui détermine le résultat est qu'un homme exerce bien ses fonctions, de manière à bien travailler et éviter la paresse. Les dirigeants bien informés, qui motivent leurs soldats et leur travailleur, ils ont un énorme succès. Ils sont divins ou ils sont sous protection divine. L'éducation est le point essentiel et nécessaire pour l'accomplissement du travail dans l'agriculture et dans les autres domaines. Mais l'éducation n'est pas assez elle-même, selon Ischomaque, il faut « posséder d'heureuses dispositions naturelles » et il faut « être inspiré des dieux » pour la réussite.<sup>19</sup>

Le dialogue s'ouvre par la discussion de la signification de la richesse. Socrate ne l'identifie pas seulement avec les possessions, mais aussi avec l'utilité et le bien-être. Le questionnement de l'économie comme un art d'administrer la maison (*οίκος*) stipule la technique de la gestion avec succès. Dans le dialogue, un homme bien (*καλός κάγαθός*) et un bon « économiste » sont traités à partir de l'activité agricole. La forme de cette activité principale est considérée comme un modèle du travail et le succès à la gestion du travail entraîne le succès à l'armée. Aussi l'organisation et l'administration de la maison deviennent-elles un modèle pour la gestion de l'état et l'armée. Le thème principal du texte peut être défini comme le succès dans l'art de la gestion.<sup>20</sup>

## **2. Les conditions historiques dans lesquelles le texte a été écrit et la raison particulière pour écrire ce texte**

Bien que la date précise où *Économique* de Xénophon a été écrite ne soit pas certaine, il est possible de déterminer une certaine période

---

19 *Ibid.*, XXI.11, p.115.

20 Selon Foucault, « ...l'art de commander, et c'est ce dernier thème qui revient le plus souvent tout au long du texte. »  
Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité*, Tome 2 L'usage des plaisirs, Paris : Éditions Gallimard, 1984, p. 169.

par quelques approches. L'une de ces approches consiste à commenter à partir des événements spécifiques qui se trouvent implicitement ou explicitement dans le texte. L'autre est une analyse du contenu autour des personnages. Elle peut être une guide pour découvrir la date précise. Une autre analyse qui se focalise sur la forme et le schéma du texte essaie de faire une comparaison entre les textes dans la même période.<sup>21</sup> En cette époque, la Grèce continentale évolue rapidement sa politique fondamentale dépendant du conflit entre Athènes et Sparte. Les multiples forces régionales commencent à prendre leurs puissances, cette politique commence à changer, les guerres deviennent plus violentes, les mercenaires, les troupes légères et les cavaleries et de même les techniques militaires gagnent du terrain sur la Grèce continentale où l'inégalité économique augmente extrêmement. La guerre du Péloponnèse finit par la défaite d'Athènes. La bataille d'Aigos Potamos qui est le dernier engagement de la guerre confronte les Athéniens à la faim parce que l'importation du grain devient impossible pour Athènes quand Sparte conquiert l'Hellespont. Les Spartiates ont la victoire décisive contre les Athéniens affamés et les murs de la cité sont démolis par eux en 404 av. J.-C. Xénophon qui est soldat dans la force de défense d'Athènes pendant cette guerre est témoin de la perte de puissance d'Athènes et de la guerre civile dans la première partie de sa vie. Environ en 401 av. J.-C., Xénophon devient mercenaire en rejoignant l'armée de Perse pour protéger le territoire d'un petit satrape. Xénophon combat comme mercenaire dans l'armée de général spartiate nommé Agésilas II contre une force combinée athénienne et thébaine dans la Bataille de Coronée (un engagement dans la guerre de Corinthe). En conséquence, les Athéniens le condamnent à l'exil par l'accusation de la trahison. Xénophon se marie avec Philésia après la Bataille de Coronée (394 av. J.-C.) et devient le propriétaire d'un domaine dans Scillonte que les Lacédémoniens lui donnent parce qu'il se bat contre les Athéniens avec succès. Si nous établissons un parallèle entre l'auteur et le contenu de son œuvre, il faut donner comme date précise à l'écriture de cette œuvre ou cette période ou celle qui vient après la période 390-371 où Xénophon habite à Scillonte. L'indice plus précis est que Xénophon se réfère à la mort de Cyrus le Jeune dans le

---

21 Selon l'analyse schématique de Delebecque, l'Économique se divise en deux parties écrites séparément. Une partie est à Scillonte vers 381 av. J.-C. et l'autre partie est à Athènes vers 362.



texte.<sup>22</sup> Ce qui nous permet de dater l'œuvre après 401 av. J.-C. Le contenu de l'ouvrage est approprié à la vie de Xénophon. Les sujets fondamentaux du dialogue sont d'une part la position de la femme d'Ischomaque dans l'administration de la maison (*οἶκος*) et d'autre part la gestion de l'activité agricole comme un propriétaire.

Xénophon ne mentionne pas de raison particulière dans ce texte pour donner des explications justificatives pourquoi il l'a écrit. Mais nous pouvons en déduire certaines. Il est vrai que nous ne pouvons pas être sûre la date précise, mais nous pouvons affirmer que la période beaucoup plus précise que la date définitive. Soit il écrit rétrospectivement soit l'œuvre est complètement fictive. L'ombre de la vie de Xénophon peut être vue explicitement dans le texte. À cette époque, le problème principal de la Grèce continentale est la crise de la puissance. La structure bipolaire de la puissance en Grèce c'est-à-dire le conflit entre Athènes et Sparte commence à être résolu. Par conséquent, la discussion sur les modèles de gestion n'est pas étonnante pour le monde grec. Xénophon a de bonnes raisons d'être reconnaissant à Sparte et peut-être essaie-t-il de penser le meilleur modèle de gestion pour eux. Soit une question de choix d'autorité pour les spartiates soit une question générale sur l'administration, Xénophon propose un modèle de gestion par cette œuvre. La gestion d'un domaine agricole en temps de paix, c'est la question Xénophon pose à plusieurs reprises. La réussite d'une agriculture à grande échelle implique une forme de gestion analogue à l'état et l'armée. Il semble qu'il n'y a qu'une différence de mesure et non d'essence entre l'administration de la maison (*οἶκος*) et la cité. Cela n'est vrai qu'à un certain point, il y a toujours la domination des règles sur les hommes dans les deux cas. La différence essentielle est qu'il n'y a pas de loi au sein du ménage, mais il est possible de parler des commandes, mais pas de lois. La ligne est décrite d'un homme bien à un homme royal par l'analogie des formes du travail. Donc, une question technique, à savoir l'art de la gestion, devient une question politique.

### **3. Le rapport entre le thème de texte et le travail et la signification en grec ancien du mot « travail ».**

L'objet principal de l'art de la gestion est le travail. À partir de l'activité agricole, un homme bien (*καλός κάγαθός*) c'est-à-dire un bon « économiste » est défini par le succès à la gestion du travail dans

22 Xénophon, *Économique...*, IV.18-19, pp. 49-50.

le dialogue. La ligne d'un homme bien à un homme royal est décrite par le même modèle du travail. L'expérience de l'application pratique de l'administration de la maison (*οἶκος*) se trouve dans la base de l'économie (*οἰκονομία*) par ce principe suivant : faire ce qui est bien et ne pas faire ce qui est nuisible. Ischomaque nommé comme un homme bien (*καλός κάγαθός*) explique les raisons de cette appellation à partir du travail au sein de sa maison. Donc, le rapport entre le thème du texte et le travail est explicite : la répartition du travail au sein de la maison (*οἶκος*) d'Ischomaque c'est-à-dire que la distribution de ses tâches et des tâches de sa femme est une des toutes premières pierres angulaires de modèle du travail. C'est la base pour l'ordre qui peut être élargi du travail domestique jusqu'aux lois de la cité.

La question du concept du « travail » ou du travail comme un concept en Grèce ancienne est ouverte à la discussion : le concept du « travail » est bien étranger aux Grecs ou c'est tout les contraires. L'hypothèse qui consiste à ne pas appliquer au monde grec le travail tel qu'il est compris aujourd'hui nous semble assez valide pour notre départ et nous ne discutons pas fondamentalement la question suivante : Qu'est-ce que le travail pour les Grecs ? Jusqu'à ce moment-là, nous étions en train de visiter la maison de Xénophon et le grec ancien qui était parlé dans la maison de Xénophon. Par conséquent, pour trouver le sens du « travail » dans le texte, nous sommes en train de traiter de la signification en grec ancien du mot « travail ».

Notre méthode n'est pas la réduction du texte au mot, mais pour expliquer cette analyse des mots, quand il s'agit des textes en grec ancien. Il faut mettre l'accent sur le sens qui n'est pas auparavant établi. Nous ne cherchons pas une traduction adéquate rétrospectivement pour le mot « travail ». Pour contraire, nous cherchons ce que le mot (par exemple *ἔργον*) veut dire. Un mot hors de contexte n'est qu'un signe, il est neutre et flexible. Alors, pour dire que le mot *πόνος* signifie le travail, il faut l'évaluer dans un contexte. Donc, il faut impliquer le contenu dans la recherche. Quant au grec ancien, le contexte se forme précédemment aux études préliminaires aussi bien linguistique que philologique. Notre effort pour préciser le sens des mots du grec ancien équivalents du concept « travail » ne met en aucun cas doute sur les traductions et les définitions actuelles. Au contraire, notre effort est pour comprendre ce qui est vraiment grec. Loin d'en douter, nous

nous referons aux dictionnaires de Bailly<sup>23</sup> et de Chantraine.<sup>24</sup> Une étude sur le « travail » a besoin d'une limitation parce que ce sujet est trop ouvert à l'extension de sens. Pendant que nous cherchons ce qui est l'équivalent du travail en grec ancien, la portée de cette recherche s'élargit durablement. Par conséquent, cette limitation devient une nécessité dont l'arbitraire est interne. Pour déterminer notre étude, nous classifions les mots qui peuvent être équivalents de « travail ». Cette classification des mots qui se trouvent disséminés comme une multiplicité dans notre domaine de recherche est elle-même un point de départ de ce qui est arbitraire. Les équivalents possibles du « travail » au sens général en grec ancien sont énumérés comme les exemples suivants : *πόνος, ἔργον (ἐργασία)*. Ils sont plus au moins chargés par le sens général de « travail ». Il y a d'autres mots parmi lesquels se trouvent : *κάματος, ἄσκησις, μόχθος (μόγος), κόπος, αγγαρεία, δουλειά, πραγματειώδη*<sup>25</sup>. Ils sont proches du sens général du « travail ». Nous pouvons quelquefois les interpréter comme son équivalent de travail à cause de leurs significations secondaires, tertiaires, etc. Il y a aussi des mots soulignant un aspect particulier du « travail » : *βαναυσία, τέχνη, δημιουργία*. Ces mots sont utilisés pour différencier le contenu de travail. Les Grecs s'expriment le travail salarié par ces mots suivants. *θητεία, μισθοαρνία*. L'objet d'intérêt ou le lieu de travail est la raison pour nommer les professions diverses. Les mots *γεωργία, θαλασσοργία, ιστοριογραφία* sont de bons exemples qui les possibles de multiplier ces exemples. Les autres exemples pour des mots qui décrivent le « travail » par un appareil sont ceux-ci : *χειρουργία, πελέκησις*. Les mots proches au sens du « travailler » comme « faire, s'exercer, s'occuper » dont les formes nominales sont quelquefois utilisées au lieu de « travail », sont : *ῥέζειν, πράττειν, ποιειν, πράγμα*. Avant d'entrer chez Xénophon par la porte de l'*Economique*, il faut indiquer que *κόπος, αγγαρεία, δουλειά,*

23 M. A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, rédigé avec le concours de M. E. Egger, Nouvelle édition revue et corrigée, dite Bailly 2020 – Hugo Chavez, Version du 18 juillet 2020 établie sous la direction de Gérard Gréco ingénieur, avec le concours spécial de André Charbonnet (Chaeréphon), Mark de Wilde et Bernard Maréchal, Gérard Gréco, 2020.

24 Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Histoire des mots, Ouvrage publié avec le concours du Centre National de Recherche Scientifique, Paris: Éditions Klincksieck, 1968

25 Ce mot est inventé probablement par Platon.  
Plato, *Parmenides*, Perseus Digital Library, 137b,  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg009.perseus-grc1:137b>

*πραγματιώδη, βαναυσία, δημιουργία, θητεία, μισθαρνία, ῥέζειν* ce sont les mots auxquels Xénophon ne donne pas lieu dans l'*Économique*. Les définitions du travail par rapport aux appareils et les noms aux professions ont très spécifiques pour le domaine de recherche lié à notre sujet. S'il n'y a pas de relation immédiate, nous ne cherchons pas particulièrement ce type des mots dans le texte. Il faut rappeler que nous ne discutons pas la question de travail chez les Grecs, nous cherchons le sens du « travail » dans le texte de Xénophon. En conséquence, la liste des mots que nous examinons est comme suit : *πόνος, ἔργον (ἐργασία)*, ce sont sous le premier genre qui est le sens général de « travail », *κάματος, ἄσκησις, μόχθος (μόγος)*, ce sont les mots qui sont proches sémantiquement des mots de premier genre. *τέχνη*, il est un exemple parmi les mots qui signifient un aspect particulier du travail. *πράξις, πρᾶγμα, ποίησις*,<sup>26</sup> ces trois noms et ses formes verbales sont fréquemment utilisés dans les textes en grec ancien aussi bien que le texte de Xénophon.

*Πόνος* est un nom de même famille que *πένομαι* (verbe) selon le *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* de P. Chantraine. L'entrée *πένομαι* contient la traduction de *Πόνος* comme « dur effort, peine, travail, lutte, souffrance physique »<sup>27</sup> et ce mot est traduit comme « peine, fatigue, travail fatigant », « ce qui est produit par le travail », « souffrance (physique et morale) » dans le *Dictionnaire Grec-Français* de M.A. Bailly<sup>28</sup>. Xénophon utilise deux fois le nom *Πόνος* dans l'*Économique*. L'un est *πόνῳ* (datif, singulier) et l'autre est *πόνον* qui est l'accusatif singulier. Le mot *πόνῳ* se trouve premièrement dans cette phrase suivante : « quel exercice te donnes-tu pour être en bon état et fort »<sup>29</sup>. Socrate pose les questions à Ischomaque sur ses principes, c'est juste avant que Ischomaque raconte sa journée. P. Chantraine choisit le

26 Heidegger examine ces trois mots ensemble comme suit : « Dans le champ de l'étant, on peut distinguer *πράγμα* et *πραξις*. Le premier, ce sont les choses auxquelles nous avons affaire, les choses dont il s'agit à chaque fois. La seconde, ce sont l'agir et le faire au sens le plus vaste, qui comprend aussi la *ποίησις*. »

Martin Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, traduit de l'allemand et présenté par Gilbert Kahn, Classiques de la philosophie, Paris : Gallimard, 1967, p. 68.

27 P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque...*, p. 881.

28 M.A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français...*, p. 1910.

29 *ὁποῖῳ δὲ πόνῳ χρῆ πρὸς τὴν εὐεξίαν καὶ ῥώμην*  
Xénophon, *Économique...*, XI.13, p.81.

mot « exercice » comme l'équivalent de πόνος pour la traduction dans ce contexte. Le deuxième exemple (πόνον) se trouve dans la phrase suivante : « afin de ne pas donner aux batteurs et aux vanneurs une peine supplémentaire dont ils n'ont nullement besoin. »<sup>30</sup> Ischomaque et Socrates parlent des techniques de la moisson. P. Chantraine utilise cette fois « peine » pour la traduction de πόνον.<sup>31</sup> Le verbe πένεσθαι, qui est de même famille que Πόνος, se situe uniquement une fois dans cette phrase de Socrates : « mais c'est toi, Critobule, qui me parais tout à fait pauvre, il m'arrive même, par Zeus, de te prendre vraiment en pitié. » Chantraine la traduit en tant que « pauvre » parce que selon lui, le vocalisme « e » des mots dans cette famille exprime « indigence, pauvreté » et le vocalisme « o » des termes signifie « travail, effort, peine, souffrance. »<sup>32</sup> Chantraine garde la cohérence en traduction pour les formes du verbe πονεῖν et il utilise « peiner, peine ». <sup>33</sup>

Κάματος<sup>34</sup> est le nom d'action qui est défini comme « effort, travail », « souffrance, maladie » et « produit du travail » par Chantraine avec cette note : « le système nominal est peu usuel en prose classique. »<sup>35</sup> En revanche, la forme verbale κάμνειν est utilisée plus souvent. De

- 
- 30 ἵνα μήτε οἱ ἀλοῶντες μοχθῶσι περιττὸν πόνον μήτε οἱ λικμῶντες ὧν οὐδὲν προσδέονται.  
*Ibid.*, XVIII.2, p. 101.
- 31 σὺ μέντοι, ὦ Κριτόβουλε, πάνυ μοι δοκεῖς πένεσθαι, καὶ ναὶ μὰ Δί' ἔστιν ὅτε καὶ πάνυ οἰκτίρω σε ἐγώ.  
*Ibid.*, II.2, p. 38.
- 32 P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque...*, p. 881.
- 33 ...sans peine (μήτε πονοῦντας) (VI.7, p. 56.)  
parce qu'on croit leur peine inutile (ὅτι μάτην πονεῖν δοκοῦσι) (VII.40, p. 66.)  
sans beaucoup de peine.(οὔτε τι πολλὰ πονήσαντας) (VIII.21, p. 71.)  
ni à se donner de la peine (μήτε πονεῖν) (XII.12, p. 89.)  
toute la peine (πολλὰ πονοῦντας) (XIV.10, p. 91.)  
à se donner du mal (καὶ πονεῖν) (XV.3, p. 92.)  
faire peiner de bon coeur (ἐπὶ τὸ ἐθέλοντάς πονεῖν) (XXI.3, p. 113.)  
ni à se donner de ta peine (οὔτε πονεῖν) (XXI.4, p. 113.)  
quand il faut se donner de la peine, se donnent de la peine de bon cœur.  
(πονεῖν ὅταν δεῖσῃ, οὐκ ἀθύμως πονοῦντας.) (XXI.6, p. 114.)  
Xénophon, *Économique...*, pp. 56-114.
- 34 « I travail pénible, effort, II 1 peine, fatigue., 2 souffrance, épuisement, maladie., 3 fruit du travail. »  
M.A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français...*, p. 1237
- 35 P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque...*, p. 490.

plus, aujourd'hui il y a plusieurs expressions avec le verbe *κάμνειν* en Grec moderne. Ce texte de Xénophon est en harmonie avec cela. Il n'utilise pas la forme nominale dans ce texte qui contient les formes verbales. Selon Chantraine, le sens du même verbe intransitif est proche de « souffrir, être malade » et quand il est transitif, il signifie plutôt « travailler à, fabriquer ». En conséquence, il traduit toutes les formes du verbe comme « malade » dans ce texte de Xénophon.<sup>36</sup>

*ἄσκησις*<sup>37</sup> est un nom dérivé du verbe *άσκεῖν* et il est traduit par « exercice du corps » (il est la source du mot français « ascèse » et « exercice ») par Chantraine et l'équivalent du verbe *άσκεῖν* est précisé comme « façonner, travailler à » dans le même dictionnaire.<sup>38</sup> Le texte de Xénophon contient ces trois formes suivantes: *άσκοῦντι*, *άσκοῦντα*, *άσκεῖς*. Chantraine choisit le verbe « s'entraîner » et le nom « exercice » pour cette famille du mot. *άσκοῦντι*, *άσκοῦντα* et *άσκεῖς* sont apparus dans ce texte.<sup>39</sup>

36 « Lorsqu'un serviteur est malade » (*ὅς ἂν κάμνη τῶν οἰκετῶν*) (VII.37, p. 65.)

« qui aurait soin d'un malade en le visitant matin et soir, mais qui ignorerait le traitement qu'il faut lui appliquer? » (*ἐπιμελοῖτο μὲν κάμνοντός τινος πρῶ τε ἰὼν καὶ ὄψε, ὃ τι δὲ συμφέρον τῷ κάμνοντι ποιεῖν εἴη, τοῦτο μὴ εἶδείη*) (XII.2, p. 88.)

« visiterait les malades sans rien savoir de ce qui fait du bien à ses malades. » (*ἐπισκοποῦντι τοὺς κάμνοντας, εἰδῶτι δὲ οὐδὲν ὃ τι συμφέρει τοῖς κάμνουσιν*) (XV.2, p. 93.)

Xénophon, *Économique...*, pp. 65-93.

37 M.A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français...*, pp. 410-411.

38 P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque...*, p. 124.

39 « s'il s'entraîne aux travaux de la guerre il s'en tire plus honorablement, enfin s'il surveille sa maison comme il faut et sans se relâcher, il est bien naturel qu'il l'accroisse. »

« Je te suis jusqu'ici, dis-je, Ischomaque, quand tu dis que lorsqu'on prend de l'exercice après les repas, lorsqu'on veille à ses affaires, lorsqu'on s'entraîne, on a plus de chance de réussir dans la vie, mais quel exercice te donnes-tu pour être en bon état et fort, comment t'entraînes-tu aux travaux de la guerre, comment veilles-tu à faire des économies suffisantes pour porter aide à tes amis et accroître les ressources de la cité, voilà ce que je voudrais bien apprendre de toi. »

*άσκοῦντι δὲ τὰ τοῦ πολέμου κάλλιον σφύζεσθαι, ὀρθῶς δὲ ἐπιμελομένω καὶ μὴ καταμαλακίζομένω μᾶλλον εἰκὸς τὸν οἶκον αὐξεσθαι.* “ἀλλὰ μέχρι μὲν τούτου ἔπομαι, ἔφην ἐγώ, ὦ Ἰσχόμαχε, ὅτι ἐκπονοῦντα φῆς καὶ ἐπιμελόμενον καὶ άσκοῦντα ἄνθρωπον μᾶλλον τυγχάνειν τῶν ἀγαθῶν, ὁποῖω δὲ πόνω χρῆ πρὸς τὴν εὐεξίαν καὶ ῥώμην καὶ ὅπως άσκεῖς τὰ τοῦ

*μόχθος* (*μόγος*)<sup>40</sup> est le nom qui signifie « peine, effort, difficulté » selon Chantraine et on ne trouve pas souvent dans les textes en grec ancien. Xénophon l'utilise une seule fois sous la forme verbale *μοχθῶσι* dans la même phrase avec *πόνον* qui est comme suit : « afin de ne pas donner aux batteurs et aux vanneurs une peine supplémentaire dont ils n'ont nullement besoin. »<sup>41</sup>

La liste des équivalents de *πρᾶγμα* est brièvement comme suit : « affaire, action de faire, action d'entreprendre, ce qui est fait, ce qui existe, événement, chose » selon Bailly.<sup>42</sup> *πρᾶγμα* a tout seul un sens assez vaste et la traduction du grec ancien aux autres langues ne crée qu'un nouveau problème par rapport à son contenu assez transparent et transmutable. Chantraine a raison de ne pas garder la cohérence en traduction de ce mot dans l'*Économique*.<sup>43</sup>

---

πολέμου καὶ ὅπως ἐπιμελεῖ τοῦ περιουσίαν ποιεῖν ὡς καὶ φίλους ἐπωφελεῖν καὶ πόλιν ἐπισχύνειν, ταῦτα ἂν ἡδέως, ἔφην ἐγώ, τυθοίμην.  
Xénophon, *Économique...*, XI.12-13, p. 81.

40 « 1 peine, travail, fatigue, 2 souffrance, 3 produit d'un travail, œuvre d'art »  
M.A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français...*, p. 1564.

41 ἵνα μήτε οἱ ἀλοῶντες μοχθῶσι περιττὸν πόνον μήτε οἱ λικμῶντες ὧν οὐδὲν προσδέονται.  
Xénophon, *Économique...*, XVIII.18, p. 101.

42 M.A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français...*, p. 1922.

43 ...que tu ne penses qu'à des histoires de jeunes gens (παιδικοῖς δὲ πράγμασι προσέχοντα τὸν νοῦν) (II.7, p. 39.)

...de m'échapper et ne pas m'aider à faire face plus aisément aux obligations qui m'incombent. (ἀποφεύγειν μοι πειρᾶ μηδὲν με συνωφελῆσαι εἰς τὸ ῥᾶον ὑποφέρειν τὰ ἐμοὶ ἀναγκαῖα πράγματα.) (II.14, p. 40.)

En outre, je lui enseignais, dit-il, qu'elle aurait tort de se fâcher de ce que je lui donne, pour gérer notre fortune, plus à faire qu'à nos serviteurs : (πρὸς δὲ τούτοις ἐδίδασκον αὐτήν, ἔφη, ὡς οὐκ ἂν ἄχθοιτο δικαίως, εἰ πλείω αὐτῇ πράγματα προστάττω ἢ τοῖς οἰκέταις περὶ τὰ κτήματα) (IX.16, p. 75.)

Tu as donc le souci, Ischomaque, d'être riche, et avec tant de biens, d'avoir aussi tant d'ennuis à les gérer ? (μέλει γὰρ δὴ σοι, ὦ Ἰσχόμαχε, ὅπως πλουτῆς καὶ πολλὰ χρήματα ἔχων πολλὰ ἔχῃς πράγματα τούτων ἐπιμελόμενος;) (XI.9, p. 80.)

Mais non, dis-je, il n'y a pas là matière à rire, Ischomaque. (οὐ μὲν δὴ ἄξιόν γ', ἔφην ἐγώ, τὸ πρᾶγμα καταγέλωτος) (XIII.5, p. 88.)

...lorsqu'ils se montrent indociles ils ont des désagréments jusqu'à ce qu'ils se plient à la volonté du dresseur.: (ὅταν δὲ ἀπειθῶσι πράγματα ἔχειν, ἔστ' ἂν ὑπηρετήσωσι κατὰ γνώμην τῷ παλοδάμνῃ;) (XIII.7, p. 89.)

...Oui, par Zeus, Socrate, dit-il ; et tu es toi-même de mon avis, puisqu'à t'entendre, tu as pour principe de toujours donner moins à faire aux moins



Le mot *πράξις* est un autre mot qui signifie brièvement « action, exécution, entreprise, conduite d'une affaire, manière d'agir ou manière d'être, résultat d'une action ».44 Xénophon l'utilise plusieurs fois dans ce texte.45 Ces deux mots *πρᾶγμα* et *πράξις* se situent dans la même famille, toutes les deux dérivent du verbe *πραττειν* (traverser, parcourir; achever, exécuter, accomplir, faire; agir, travailler, s'occuper de, négocier; réaliser, mener à bien; aire acquitter, faire payer)46 Le mot *ποίησις* (création, fabrication, confection, action de composer des œuvres poétiques, œuvre poétique, poème, poésie)47 est dérivé du verbe *ποιεῖν* (fabriquer, exécuter, confectionner, créer, produire, agir, être efficace, composer un poème, faire pour soi, fabriquer dans son intérêt, selon

---

forts. (ναὶ μὰ Δί', ἔφη, ὃ Σώκρρατες, καὶ σύ γε συνομολογεῖς, λέγων ὅτι νομίζεις τοῖς ἀσθενεστέροις πᾶσι μείω προστάττειν πράγματα.) (XVII.11, p. 99.)

Xénophon, *Économique...*, pp. 39-99.

44 M.A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français...*, p. 1924.

45 C'est l'activité du mari qui fait généralement entrer les biens dans la maison ἔρχεται μὲν γὰρ εἰς τὴν οἰκίαν διὰ τῶν τοῦ ἀνδρὸς πράξεων τὰ κτήματα ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, (III.15, p. 45.)

Aux champs comme à la ville c'est toujours à un moment qu'on ne peut remettre que s'accomplissent les opérations les plus imposantes.

καὶ γὰρ ἐν τῷ χώρῳ καὶ ἐν τῷ ἄστει αἰεὶ ἐν ὄρᾳ αἰ ἐπικαιριώταται πράξεις εἰσίν. (V.4, p. 51.)

Tu vois, j'imagine que ceux qui font la guerre, avant toute entreprise militaire, se concilient les dieux et les consultent au moyen de sacrifices et des présages des oiseaux, sur ce qu'il faut faire ou non. Quand on entreprend des travaux agricoles, penses-tu qu'il soit moins nécessaire de se concilier les dieux ?

καὶ τοὺς μὲν ἐν τῷ πολέμῳ ὄρᾳς, οἶμαι, πρὸ τῶν πολεμικῶν πράξεων ἐξαρεσκομένους τοὺς θεοὺς καὶ ἐπερωτῶντας θυσίαις καὶ οἰωνοῖς ὃ τι τε χρὴ ποιεῖν καὶ ὃ τι μή: περὶ δὲ τῶν γεωργικῶν πράξεων ἦττον οἶει δεῖν τοὺς θεοὺς ἰλάσκεσθαι; (V, 19-20, p. 55)

Tous les objets que nous n'utilisons que pour les fêtes, les réceptions ou les occasions exceptionnelles, nous les avons remis à l'intendante ;

ὅσοις δ' εἰς ἐορτὰς ἢ ξενοδοκίας χρώμεθα ἢ εἰς τὰς διὰ χρόνου πράξεις (IX.10, p. 74.)

en ce qui concerne cette aptitude à commander commune pour tous les genres d'activité, agriculture, politique, économie domestique

τὸ πάσαις κοινὸν ταῖς πράξεσι καὶ γεωργικῇ καὶ πολιτικῇ καὶ οἰκονομικῇ καὶ πολεμικῇ τὸ ἀρχικὸν εἶναι, (XXI.2, p. 113.)

Xénophon, *Économique...*, pp. 45-113.

46 M.A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français...*, p. 1925.

47 *Ibid.*, p. 1884.



son goût, par soi-même)<sup>48</sup> Le mot *ἔργον* signifie ces suivants: « action, occupation, travail, manœuvre, intrigue, affaire dont on se charge, affaire dont il faut se charger, besoin, nécessité, travail accompli, chose, affaire »<sup>49</sup>. Le mot *ἐργασία* trouve son origine dans le mot *ἐργάζομαι* et il signifie ces suivants : « travail, force active, action de façonner par son travail, action de produire par son travail, pratique »<sup>50</sup> Et, enfin, le verbe *ἐργάζομαι* dérivé du mot *ἔργον* et il signifie ces suivants : « travailler, façonner par son travail, produire par son travail, produire, accomplir, faire, être travaillé »<sup>51</sup>.

Ainsi, en visitant la maison de Xénophon, nous avons dit bonjour au grec ancien. Pourtant nous menons cette étude linguistique<sup>52</sup> à terme pour l’instant afin d’établir le sens du « travail » dans le texte en nous focalisant sur le contexte. L’équivalent de travail en grec ancien que nous cherchons est le mot *ἔργον* à l’égard de notre sujet. Il faut indiquer que ce n’est pas possible de concevoir le mot hors de son contexte. Autrement dit, c’est possible de saisir le sens avec les mots différents c’est-à-dire que le sens est complètement conventionnel. *ἔργον* est le mot probablement plus convenable parmi les autres dans ce dialogue socratique. Prenons-le voir sur deux exemples importants dans ce texte par rapport à notre sujet. L’une est la première question posée par Socrate laquelle oriente ce dialogue vers la détermination des travaux qui composent l’économie. Cette question est donc la suivante : « seras-tu que je te montre là un exemple des matières dont se compose l’économie domestique ? »<sup>53</sup> Nous pouvons clarifier que l’économie domestique contient ces travaux suivants : la construction de maisons, l’organisation des biens, la gestion des esclaves, l’agriculture,

---

48 *Ibid.*, pp. 1882-1883.

49 *Ibid.*, p. 990.

50 *Ibid.*, p. 988.

51 *Ibid.*

52 Dans le texte d’*Économie* de Xénophon, nous avons extrait tous les mots et toutes leurs formes que nous venons d’évoquer. Le mot *πραττειν* est utilisé à 21 instances, le mot *ἔργον* est utilisé à 43 instances, le mot *ἐργασία* est utilisé à 5 instances, le mot *ἐργάζομαι* est utilisé à 15 instances et le mot *ποιεῖν* est utilisé à 78 instances. Nous avons examiné ces usages et leurs contextes ; comme il est un peu trop long, nous avons décidé de ne pas l’inclure dans le cadre cette étude.

53 ἢ δόξω ἐν τί σοι τοῦτο τῶν οἰκονομικῶν ἔργων ἐπιδεικνύναι;  
Xénophon, *Économique...*, III, 1, p. 42.

l'élevage de chevaux et la formation d'une épouse. La réponse dans le dialogue contient explicitement ce dont il faut comprendre du travail. Le contexte est évident. Si nous l'interprétons un peu, nous pouvons ajouter l'administration de la maison (*οἶκος*) ou de l'armée à cette liste. L'autre est que nous entraînons à considérer cela comme un exemple de la division du travail. Elle se trouve dans le discours d'Ischomaque comme suit : « Comme les travaux de la maison aussi bien que ceux du dehors exigent à la fois du labeur et du soin, la divinité, il me semble (dit-il) a adapté dès le principe la nature de la femme aux travaux et aux soins de l'intérieur, celle de l'homme à ceux du dehors. »<sup>54</sup>

#### 4. La division du travail dans *l'Economie* de Xénophon

L'équivalent du terme de division du travail est *καταμερισμός της εργασίας* en grec moderne. Bien qu'il existe des équivalents du mot « division » en grec ancien (ils sont *μερισμός, διαίρεσις, χωρισμός, διανομή, σχίσις*),<sup>55</sup> c'est impossible de trouver l'expression la division du travail comme un ensemble. Cette notion est nommée premièrement vers dix-septième siècle. Le remplissage décidément bien des exigences d'un véritable concept n'invalide pas une recherche à retracer la préhistoire de lui. Au contraire, il faut effectuer une recherche sur ses racines possibles pour bien différencier la notion et ses traces précédentes. Ce n'est pas nécessaire d'y indiquer la ridiculité de l'application de

54 ἐπει δ' ἀμφοτέρα ταῦτα καὶ ἔργων καὶ ἐπιμελείας δεῖται τὰ τε ἔνδον καὶ τὰ ἔξω, καὶ τὴν φύσιν, φάσαι, εὐθὺς παρεσκεύασεν ὁ θεός, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, τὴν μὲν τῆς γυναικὸς ἐπὶ τὰ ἔνδον ἔργα καὶ ἐπιμελήματα, <τὴν δὲ τοῦ ἀνδρὸς ἐπὶ τὰ ἔξω>.  
*Ibid.*, VII, 22, pp. 62-63.

55 Il y a quelques autres équivalents de ce concept au lieu de « division » comme « classification, répartition, séparation », etc. pour décrire la même notion. Cette proposition peut être traitée comme une « division » ou il y a certaines différences entre eux et il ne décrit pas cette même notion. Il n'y a ni « division » ni les autres propositions possibles en lien avec le travail dans ce texte. Un seul exemple est le mot « *χωρισμός* » utilisé dans une expression qui n'est que formellement similaire à la division du travail dans le texte. Xenophon l'utilise quand il parle de l'ordre des objets, pas de travail :  
« Quand nous avons réparti les objets en diverses catégories nous les avons distribués dans les emplacements qui convenaient à chacun. »  
ἐπει δὲ ἐχωρίσαμεν πάντα κατὰ φυλάς τὰ ἐπιπλα, εἰς τὰς χώρας τὰς προσηκούσας ἕκαστα διηγάμεν.  
*Ibid.*, IX.8, p. 73.

division du travail au monde grec ancien tel qu'il est aujourd'hui ou au dix-septième siècle, mais c'est possible d'y trouver son origine. Le fait qu'un concept n'ait pas encore été nommé dans une certaine période historique ne permet pas de conclure que ce concept n'existait pas à cette époque. En revanche, une telle étude est indispensable pour aller au-delà d'une différence nominale en tant qu'il n'y a pas de division du travail en grec ancien, il y a séparation des travaux. Bien que le terme la division du travail ne se situe pas dans le texte que nous examinons ; il est possible de révéler la division du travail en l'interprétant. Supposons que la conclusion d'une étude soit qu'il y a une différence catégorique entre les deux dénominations. Il n'y a qu'une différence nominale entre ces deux conclusions suivantes : il y a une différence catégorique entre la division du travail et la séparation des travaux et il y a une différence catégorique entre la division du travail en grec ancien et la division du travail. Par conséquent, nous pouvons risquer de commettre une erreur de dénomination d'une notion en ce niveau.

Le cœur de question de division du travail se trouve dans le septième chapitre de l'*Économique*. Socrate raconte sa rencontre avec Ischomaque qui est nommé comme un homme bien (καλός κάγαθός) c'est-à-dire un bon « économiste ». Ainsi, Ischomaque s'implique-t-il dans le dialogue à travers la narration de Socrate. Il semble rester les bras croisés, contrairement à ses habitudes, sous le portique de Zeus Eleutherios. Dans sa routine habituelle, il n'arrête pas de faire quelque chose dans l'agora, il est toujours occupé. Socrate demande où il passe son temps et ce qu'il fait quand il ne l'est pas. Il ajoute qu'il était curieux de savoir ce qu'il faisait pour être un homme bien (καλός κάγαθός) et qu'il pensait probablement que Ischomaque n'était pas enfermé à la maison (ἔνδον)<sup>56</sup>. Cette question de Socrate sur le lieu et l'occupation nous ouvre une porte pour trouver notre sujet dans la maison de Xénophon. Ischomaque affirme à Socrate qu'il ne reste pas toujours à la maison (οὐδαμῶς ἔνδον διατρίβω)<sup>57</sup> et il ajoute que sa femme, à elle seule, est très capable de diriger les affaires domestiques<sup>58</sup>. Socrate demande comment sa femme a appris à les diriger, et Ischomaque commence à raconter la formation et de l'histoire sa femme en transmettant son

56 Xénophon, *Économique...*, VII.2, p. 59.

57 *Ibid.*

58 τὰ γε ἐν τῇ οἰκίᾳ μου πάνυ καὶ αὐτὴ ἡ γυνὴ ἐστὶν ἰκανὴ διοικεῖν  
*Ibid.*, VII.3, p. 59.

dialogue avec elle. Ce dialogue comprend les raisons pour lesquelles les deux se sont réunis et ce que leurs parents leur recommandent. En quelque sorte, c'est la transmission de la tradition familiale basée sur l'accroissement de leur maison (*οἶκος*). Sa femme demande à lui ce qu'elle doit faire pour aider cet accroissement. Ce sont les travaux approuvés par la coutume et les travaux auxquels elle est rendue naturellement capable par les dieux. Ischomaque explique ces choses en matière de deux principes : le premier, est de faire de son mieux, ensuite, le principe selon lequel les travaux ne devraient pas avoir plus d'importance que l'autre. Selon Ischomaque, les dieux ont couplé les hommes et les femmes, comme on les appelle, principalement afin de former un partenariat mutuellement parfait. Il énumère trois raisons principales à cela : premièrement, avoir des enfants pour la survie de la race humaine, deuxièmement, lorsque les gens vieillissent, ces enfants prennent soin d'eux-mêmes, et troisièmement, les gens ont besoin d'un abri (*στέγνον*)<sup>59</sup> parce qu'ils ne peuvent pas vivre en plein air comme des animaux. Ischomaque donne une explication à cette troisième. Pourtant, même si les gens vivent dans l'abri, des travaux en plein air (« labourer une jachère, semer, planter, faire paître le bétail »,<sup>60</sup> etc.), ils sont nécessaires pour avoir des provisions. Il faut également quelqu'un pour garder ces provisions et « exécuter les travaux qui doivent se faire à l'abri »<sup>61</sup>. Dans cet abri ; les nouveau-nés sont nourris, la farine est préparée à partir des céréales et les vêtements sont confectionnés par la laine. Ainsi les travaux sont-ils divisés comme ceux de la maison et ceux du dehors<sup>62</sup>. Sans oublier les deux principes évoqués précédemment par Ischomaque, les travaux intérieurs et extérieurs sont adaptés dans ce même ordre à la nature de la femme et de l'homme par la divinité. Après cette section du chapitre, Ischomaque explique quelle est la nature des hommes et des femmes, quelle est la raison pour qu'ils soient aptes à ces travaux et comment leur union en un couple est plus utile en raison de leurs différentes dispositions naturelles. Avant d'expliquer comment cela fonctionne avec la métaphore de la reine des abeilles et de passer à la tâche de chacun et à la question de la gestion, il conclut ses explications comme suit : Enfin, la coutume déclare convenables

---

59 *Ibid.*, VII.20-21, p. 62.

60 *Ibid.*, VII.20.

61 *Ibid.*, VII.21.

62 ἔργων [...] τὰ [...] ἔνδον καὶ τὰ ἔξω  
*Ibid.*, VII.22.

les occupations pour lesquelles la divinité a donné à chacun le plus de capacités naturelles. Pour la femme, il est plus convenable de rester à la maison que de passer son temps dehors, et il l'est moins pour l'homme de rester à la maison que de s'occuper des travaux à l'extérieur.<sup>63</sup>

Nous avons trouvé la maison d'Ischomaque dans le discours de Socrate en visitant la maison de Xénophon. Lorsque Socrate décrit leur rencontre avec lui, il lui demande la raison pour laquelle il est appelé « un homme bien » par cette question : « dis-je, au nom des dieux, où passes-tu ton temps et que fais-tu ? ». Cette question a beaucoup de traces du style socratique parce que le sujet traité est désormais le lieu et les travaux. Donc, la réponse impliquera le lieu et les travaux. Et cela s'entend, Ischomaque divise le travail (les travaux) comme le travail à l'intérieur et le travail à l'extérieur. L'intérieur signifie les travaux de la maison (*ἔργων τὰ ἐνδόν*) comme nous les avons auparavant énumérés. Si nous allons parler de division du travail dans ce texte, nous pouvons dire que cette division du travail se fait avant tout en fonction de lieu du travail. C'est juste après que les travaux sont attribués à l'homme ou à la femme par rapport à ses lieux. Autrement dit, il révèle une division du travail selon leurs lieux et selon cette division, qui s'occupera des travaux est déterminé. Dans le cas d'Ischomaque, c'est sa femme ou lui-même. La raison pour laquelle il s'appelle un homme bien est que sa femme est très capable de diriger les affaires domestiques parce qu'il peut donc s'occuper des affaires extérieures.

Il y a trois points essentiels qui nous semblent importants, s'ils sont mal compris, le cours de notre visite entière peut changer :

Premièrement, c'est le point qui fait aussi du thème principal du dialogue l'art de la gestion parce que depuis le tout début Xénophon ne fait pas intervenir des affaires elles-mêmes ; ce dont il parle c'est la gestion des affaires et en ce sens, c'est le domaine de responsabilité attribué à sa femme ou à lui-même. Le mot *γυνή* signifie femme, épouse ; et il se présente sous la forme d'un nom singulier. Tout au long du discours d'Ischomaque, toutes les utilisations de ce mot sont singulières. Par l'intermédiaire de ce mot, il se réfère plutôt à sa propre femme. D'autres usages sont toujours dans le discours de la divinité ou la coutume. « Enfin la coutume déclare convenables les occupations pour lesquelles la divinité a donné à chacun le plus de capacités

---

63 *Ibid.*, VII.30, p. 64.

naturelles. »<sup>64</sup> Sur la base de cette coutume, Ischomaque affirme que « la femme » est mieux adaptée au travail intérieur. Il l'exprime exactement comme suit : Pour la femme, il est plus convenable de rester à la maison que de passer son temps dehors, et il l'est moins pour l'homme de rester à la maison que de s'occuper des travaux à l'extérieur <sup>65</sup>

Il poursuit en expliquant pourquoi les hommes et les femmes ont été créés par la divinité dans leur corps et leur âme pour chacun d'eux conformément aux travaux du dehors ou de la maison. Si nous comprenons que sa femme ou lui-même sont attribués à faire des affaires elles-mêmes, nous excluons complètement les esclaves. Le discours d'Ischomaque contient uniquement une forme plurielle de même racine du mot *γυνή* dans la phrase suivante : *ἔδειξα δὲ καὶ τὴν γυναικωνῖτιν ἀύτην*<sup>66</sup> et la traduction de Chantraine comme suit : « Je lui ai fait voir aussi l'appartement des femmes »<sup>67</sup>. Le mot *γυναικωνῖτιν* signifie l'appartement des femmes, c'est l'endroit où les femmes esclaves dorment. Il est séparé de l'appartement des hommes (*ἀνδρονίτιδος*) par une clé fermée pour éviter que les esclaves n'aient des enfants sans permission. L'une des tâches sur laquelle sa femme doit faire attention en ce qui concerne l'ordre de la maison est que les femmes esclaves et les hommes esclaves dorment séparément.<sup>68</sup> Mais quels types d'esclaves sont mentionnés ici ? Les hommes de haut statut ne pourraient pas se consacrer à la gestion de leurs propres domaines et autres affaires : leur style de vie rend cela impossible dans la Grèce antique où il y a plusieurs types d'esclaves. Donc, il y a plusieurs mots pour définir l'esclave.<sup>69</sup> La phrase contient le mot « *οἰκέται* » qui signifie les habitants d'une maison : qui fait partie de la famille et domestiques, serviteurs. Le rôle des serviteurs (*οἰκέτης*) n'est pas aussi évident que le rôle des esclaves dans l'agriculture, mais nous ne pouvons pas ignorer le rôle de ces esclaves domestiques. De plus, il est difficile de dire qu'ils ne sont pas les membres de la famille, mais font partie de la propriété du ménage.

---

64 *Ibid.*, VII.30, p. 64.

65 τῇ μὲν γὰρ γυναικὶ κάλλιον ἔνδον μένειν ἢ θυραυλεῖν, τῷ δὲ ἀνδρὶ αἴσχιον ἔνδον μένειν ἢ τῶν ἔξω ἐπιμελεῖσθαι.  
*Ibid.*

66 *Ibid.*, IX.5, p. 73.

67 *Ibid.*

68 *Ibid.*, IX.5, p. 73.

69 « *διάκονος* » « *οἰκέτας* » « *ἐργαστέον* » « *δοῦλος* » « *λάτρις* »

Ainsi, pour l'essentiel, il n'est pas possible d'aborder les esclaves du point de vue de l'économie domestique, en insistant sur leur rôle dans l'agriculture. Le fait que les esclaves du ménage font partie de la famille est discutable ; mais il est évident que les serviteurs travaillent en étroite collaboration avec la maîtresse de maison. Quant aux autres esclaves, ne dorment-ils pas chez Ischomaque ? Les serviteurs dont le travail est au-dehors (*ἐργαστέον*) peuvent être en grande partie considérés comme les esclaves d'agriculture. Il nous semble qu'ils y dorment parce que la femme d'Ischomaque doit les faire partir pour aller au travail dans les champs. Ischomaque répond à la question de sa femme sur ses tâches qu'elle doit accomplir : « tu devras rester à la maison, faire partir tous ensemble ceux des serviteurs dont le travail est au-dehors ; il faudra surveiller ceux qui doivent travailler à la maison »<sup>70</sup>

La question qu'il y a des hommes esclaves travaillant dans cette maison nous donne deux conclusions possibles :

Si c'est affirmatif, après avoir divisé les travaux intérieurs et extérieurs, tout en attribuant ces travaux aux femmes et aux hommes, s'il parle de lui-même et de sa femme, Ischomaque évoque uniquement la gestion des affaires, pas à exécuter des affaires elles-mêmes. Toutes les tâches de sa femme sont liées à la gestion concernant la surveillance ou la commande... Il n'y a qu'une phrase où Ischomaque énumère quelques affaires pour sa femme comme « mouiller la pâte et à la pétrir, à secouer et à plier les vêtements et les couvertures »<sup>71</sup>, mais il les nomme comme un exercice (*γυμνάσιον*), pas comme un travail (*ἔργον*). Ils sont considérés comme un bon exercice qui lui fait manger avec plus de plaisir, qui lui permet se porter mieux, qui lui fait gagner véritablement un plus beau teint. Donc, s'il y a des hommes esclaves travaillant à l'intérieur et si la femme d'Ischomaque les dirige comme une maîtresse, le discours d'Ischomaque sur la disposition naturelle de la femme et de l'homme crée par la divinité et la coutume est uniquement valable pour les maîtres et les maîtresses. Ce discours n'implique pas les esclaves. Les hommes esclaves domestiques ne conviennent pas à ce discours divin ou les esclaves n'ont droit au sexe que pour avoir des enfants. Dans ces deux cas, l'existence des hommes esclaves

70 ἔνδον τε μένειν καὶ οἷς μὲν ἂν ἔξω τὸ ἔργον ἢ τῶν οἰκετῶν, τούτους συνεκπέμπειν, οἷς δ' ἂν ἔνδον ἔργον ἐργαστέον  
*Ibid.*, VII.35, p. 65.

71 *Ibid.*, X.11, p. 78.

domestiques conduit à la conclusion suivante : la division du travail est faite par rapport au lieu du travail, la gestion des travaux est attribuée à la femme et l'homme par rapport à cette division. Par conséquent, c'est le domaine de responsabilité du travail qui est divisée entre la femme et l'homme. Si la gestion des travaux est considérée elle-même comme un travail, un seul travail est attribué un seul homme.

Si c'est négatif c'est-à-dire qu'il n'y a pas des hommes esclaves domestiques chez Ischomaque, après avoir divisé les travaux intérieurs et extérieurs, tout en attribuant ces travaux aux femmes et aux hommes, s'il veut dire à la fois maîtres et esclaves ; la division du travail se fait selon les lieux des travaux et selon ces lieux les travaux sont attribués aux femmes et aux hommes. Donc, la division du travail forme une relation nécessaire entre le travail et le sexe de quelqu'un qui travaille. Si le travail est à l'extérieur, les hommes le font et le dirigent et s'il est à l'intérieur, les femmes le font et le dirigent. Si nous pensons par les deux principes d'Ischomaque (les travaux ne devraient pas avoir plus d'importance que l'autre et il faut faire de son mieux) pour former un partenariat mutuellement parfait., nous pouvons dire qu'en termes de division du travail, Xénophon a essayé d'expliquer par la voix d'Ischomaque ce que cela devrait être et ce qui est parfait.

En seconde, les trois raisons pour accouplement divin des hommes et des femmes sont énumérées auparavant comme suivants : premièrement, avoir des enfants pour la survie de la race humaine, deuxièmement, lorsque les gens vieillissent, ces enfants prennent soin d'eux-mêmes, et troisièmement, les gens ont besoin d'un abri parce qu'ils ne peuvent pas vivre en plein air comme des animaux. Les deux raisons premières impliquent que le besoin humain pour l'homme est direct. Pourtant pour la troisième, l'homme a besoin de quelque chose d'autre que l'humain. Le besoin d'un abri (*στεγνόν*)<sup>72</sup> (le mot plutôt se réfère à l'étanchéité dans le texte) dépend de conserver les provisions qui sont le résultat des travaux de plein air. Il fournit un endroit sec aux hommes pour la production des vêtements et de farine. De plus, à partir du sujet de besoin d'un abri, le discours d'Ischomaque contient la division du travail comme l'intérieur et l'extérieur (*τὰ ἔνδον ἔργα* et *τὰ ἔξω ἔργα*).

---

72 *Ibid.*, VII.20-21, p. 62.



Troisièmement et finalement, il faut préciser les limites qui déterminent où est l'intérieur ou l'extérieur. La division du travail est faite par rapport au lieu du travail : mais, selon quoi, ils sont divisés en intérieur et à l'extérieur ? Chez Xénophon, la langue parlée dans la maison de Xénophon est le grec ancien. Nous y trouvons un geste de la subtilité des Grecs. Quant à la maison (*οἶκος*), il n'utilise jamais une expression qui signifie l'extérieur ou l'intérieur. Cette pensée est bien étrange à lui. La maison (*οἶκος*) est définie explicitement par Socrate comme suivant : « La « maison » nous apparaissait comme étant tout ce qu'on possède et nous avons défini comme « possession » ce qui est avantageux pour faire vivre chacun ; enfin, nous avons découvert qu'était avantageux tout ce dont on savait bien user. »<sup>73</sup>

### 5. La distinction des mots *οἶκος* et *οἰκία*

La maison (*οἶκος*) signifie évidemment la possession. Donc, bien que la répétition soit ennuyeuse, nous l'avons mentionnée chaque fois entre parenthèses si la maison est l'équivalent du mot *oikos*. À ce sujet, la partie du dialogue qui nécessite une lecture plus attentive est la suivante :

La coutume (dit-il) confirme ce principe en unissant l'homme et la femme; comme la divinité en fait des associés pour avoir des enfants, l'usage a les associe pour mener la maison. Enfin, la coutume déclare « convenables les occupations pour lesquelles la divinité a « donné à chacun le plus de capacités naturelles. Pour la femme, il est plus convenable de rester à la maison que de passer son temps dehors, et il l'est moins pour l'homme de rester à la maison que de s'occuper des travaux à l'extérieur.<sup>74</sup>

73 οἶκος δ' ἡμῖν ἐφαίνετο ὅπερ κτῆσις ἢ σύμπασα, κτῆσιν δὲ τοῦτο ἔφαμεν εἶναι ὅ τι ἐκάστῳ εἶη ὠφέλιμον εἰς τὸν βίον, ὠφέλιμα δὲ ὄντα ἠύρισκετο πάντα ὁπόσοις τις ἐπίσταιτο χρῆσθαι.

*Ibid.*, VI.4, p. 56.

74 συνεπειεῖ δέ, ἔφη φάναι, καὶ ὁ νόμος αὐτά, συζευγνὸς ἄνδρα καὶ γυναῖκα: καὶ κοινωνοὺς ὡσπερ τῶν τέκνων ὁ θεὸς ἐποίησεν, οὕτω καὶ ὁ νόμος <τοῦ οἴκου> κοινωνοὺς καθίστησι. καὶ καλὰ δὲ εἶναι ὁ νόμος ἀποδείκνυσιν <ᾧ> καὶ ὁ θεὸς ἔφυσεν ἐκάτερον μᾶλλον δύνασθαι. τῇ μὲν γὰρ γυναικὶ κάλλιον ἔνδον μένειν ἢ θυραυλεῖν, τῷ δὲ ἀνδρὶ αἴσχιον ἔνδον μένειν ἢ τῶν ἔξω ἐπιμελεῖσθαι.

*Ibid.*, VII.30, p. 64.

Si nous lisons négligemment la traduction du texte, nous pouvons tomber facilement dans l'erreur. Le sujet qui consiste à savoir si on est à l'intérieur ou à l'extérieur commence beaucoup plus avant que la section 30 du chapitre 7. Ce terme commence par le besoin d'abri dans la section [20 du même chapitre. Dès cette section, les expressions τὰ ἔνδον ἔργα et τὰ ἔξω ἔργα conservent toujours la consistance. L'accouplement divin des hommes et des femmes conserve pareillement la consistance, quand il s'agit de ce sujet, il vise toujours οἶκος c'est-à-dire la possession. Le premier usage du mot ἔνδον dans cette phrase suivante de Socrate, quand il pose une question sur le lieu et l'occupation d'Ischomaque et il n'y a aucun lien avec οἶκος : « en tout cas tu ne passes pas tout ton temps enfermé à la maison, à voir ton air de santé on ne le croirait pas »<sup>75</sup>

La section suivante de ci-dessus également finie par le même usage du mot ἔνδον : « Pour en revenir à ta question, dit-il, Socrate, je ne reste pas du tout à la maison. Car, ajoute-t-il, pour les affaires domestiques, ma femme, à elle seule, est très capable de les diriger. »<sup>76</sup>

La dernière phrase est un très bon exemple pour la subtilité grecque. Parce que Xénophon utilise le mot οἰκία, pas οἶκος, quand Ischomaque explique comment il ne reste pas du tout à l'intérieur (ἔνδον). Pour en revenir à la question de οἶκος dans le tout début du dialogue, nous pouvons trouver clairement la différence entre οἰκία et οἶκος dans le dialogue entre Socrate et Critobule :

Mais une « maison », qu'entendons-nous par là ? L'identifions-nous donc avec l'habitation, ou bien est-ce que tout ce que l'on possède en dehors de l'habitation appartient encore à la « maison » ? Il me semble en tout cas, dit Critobule, que toute propriété que l'on possède en dehors de l'habitation fait encore

75 ἐπεὶ οὐκ ἔνδον γε διατρίβεις οὐδὲ τοιαύτη σου ἢ ἕξις τοῦ σώματος καταφαίνεται.

*Ibid.*, VII.2, p. 59.

76 ἐγὼ μὲν τοίνυν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ὃ με ἐπήρου, οὐδαμῶς ἔνδον διατρίβω. καὶ γὰρ δὴ, ἔφη, τὰ γε ἐν τῇ οἰκίᾳ μου πάνυ καὶ αὐτὴ ἢ γυνὴ ἐστὶν ἰκανὴ διοικεῖν.

*Ibid.*, VII.3.

partie de la « maison », même située hors de la ville du propriétaire.<sup>77</sup>

Le mot *οἰκία* est surtout utilisé pour l'habitation et le mot *οἶκος* est pour la possession. Par conséquent, toutes les expressions traduites en français par « la maison » ne sont pas équivalentes à *οἶκος*. La conservation de consistance dans le choix des mots n'est peut-être pas essentielle pour le traducteur, mais c'est nous qui devons être attentifs à une telle nuance, sinon la division du travail devient complètement incompréhensible. Si nous pensons par cette définition de *οἶκος*, les champs devaient être inclus dans la maison (*οἶκος*) et il faut attribuer les travaux de plein air (labourer une jachère, semer, planter, faire paître le bétail, etc.)<sup>78</sup> aux femmes comme les travaux de la maison. Selon Xénophon, cette attribution est clairement et distinctement invalide. De plus, il faut rappeler que la femme d'Ischomaque doit faire partir tous ensemble ceux des serviteurs dont le travail est au-dehors.<sup>79</sup> Donc, les esclaves travaillent en dehors, mais ils sont dans la maison (*οἶκος*) selon la définition de la maison, quoique c'est l'abri qui est la référence textuellement correcte à la discussion de l'intérieur et de l'extérieur de ce qui est, il n'y a aucune raison de prétendre de dire qu'ils vont à l'extérieur de *οἰκία* soit inapproprié.

Ainsi, nous avons visité une maison dans le lieu de naissance de la philosophie où nous pouvons trouver les premières traces de la division du travail et servir de point de commencement pour tracer une ligne historique.

77 οἶκος δὲ δὴ τί δοκεῖ ἡμῖν εἶναι; ἄρα ὅπερ οἰκία, ἢ καὶ ὅσα τις ἕξω τῆς οἰκίας κέκτηται, πάντα τοῦ οἴκου ταῦτά ἐστιν. ἐμοὶ γοῦν, ἔφη ὁ Κριτόβουλος, δοκεῖ, καὶ εἰ μὴδ' ἐν τῇ αὐτῇ πόλει εἶη τῶ κεκτημένῳ, πάντα τοῦ οἴκου εἶναι ὅσα τις κέκτηται.

*Ibid.*, I.5, p. 33.

78 *Ibid.*, VII.20, p. 62.

79 *Ibid.*, VII.35, p. 65.

## B. CHEZ PLATON, *LA RÉPUBLIQUE*

### 1. Le thème de *La République*

Socrate et Glaucon se rendent au Pirée pour participer à la fête de la déesse Bendis. Sur le chemin du retour vers leur ville, Polémarque, fils de Céphale, les persuade de rester le soir et ils arrivent chez Polémarque. Céphale est aussi chez lui, Socrate trouve Céphale assez vieux, mais Céphale semble heureux d'être vieux ; il prétend que la vieillesse n'est pas difficile selon le caractère de l'homme. Socrate transmet que sa satisfaction ne proviendrait pas du caractère du Céphale, mais de sa richesse, pour un peu le provoquer et le faire parler. Sa richesse est héritée de son grand-père à son père. Son père a légèrement diminué cet héritage. À sa mort, il veut laisser à ses enfants beaucoup plus d'héritage que lui avait donnée de son père. Selon Socrate, Céphale ne semble pas un homme qui donne l'importance à l'argent et il lui demande quel est le plus grand bien que sa richesse lui apporte. Céphale déclare qu'après avoir commencé à penser à la mort, la peur, la suspicion et les angoisses amènent surtout à réfléchir à ce qu'il a fait dans le passé. Il se demande « s'il a commis quelque injustice (*ἡδίκησεν*) envers quiconque »<sup>80</sup> et il scrute son passé et son présent autour de cette question. Céphale parle de celui qui conduit sa vie selon la justice et la piété (*δικαίως καὶ ὀσίως*) en se référant à l'expression de Pindare. Selon Céphale, être riche est important pour l'homme réfléchi et pour l'homme de bien, car cela évite de mentir et de tromper involontairement et être riche permet de mourir sans devoir un sacrifice à Dieu ou une dette envers une personne et cela permet de partir là-bas sereinement. Socrate commence ainsi à s'interroger sur la justice et donc, le débat sur la justice entre pour la première fois dans le dialogue par les pensées de Céphale sur la vie et la mort. La justice peut être définie comme le fait de « dire la vérité et de rendre ce qu'on a reçu »<sup>81</sup>. Mais si c'est affirmatif, Socrate donne l'exemple qu'il ne serait pas juste de rendre son dépôt à un fou (par exemple, même si c'est une arme). Lorsque cette remise en question de la justice commence, Céphale part regarder les affaires des offrandes sacrées et laisse la discussion à Polémarque, comme son héritier. Selon Polémarque, la définition de la justice de Simonide est correcte. Cette

80 Platon, *Œuvres Complètes...*, 330e, p. 1487.

81 *Ibid.*, 331d, p. 1488.

définition est la suivante : la justice c'est « rendre à chacun ce qu'on lui doit. »<sup>82</sup> Cela doit être considéré conjointement avec l'approche selon laquelle « les amis ont le devoir de faire du bien à leurs amis, en aucun cas de leur faire du mal ». Sinon, cela contredit l'exemple de Socrate pour donner une arme à quelqu'un qui a perdu la raison. En d'autres termes, la définition de Simonide de la justice est interprétée comme « le fait de rendre à chacun ce qui convient »<sup>83</sup>. Selon cette argumentation, l'art de la médecine donne des médicaments, des aliments et des boissons au corps, tout comme l'art de la cuisine donne du goût aux aliments. L'art de la justice devrait « faire du bien à ses amis et du mal aux ennemis »<sup>84</sup>. S'il y a une maladie, le médecin peut aider ses amis, s'il y a un voyage, le pilote peut aider les navigateurs. Le médecin n'aide pas ceux qui ne sont pas souffrants et le pilote n'est d'aucune utilité pour une personne qui n'est pas en mer. De même, le juste ne devrait être d'aucune utilité pour ceux qui ne sont pas en guerre ; mais la justice doit être également utile en temps de paix ; comme l'agriculture est utile en fournissant des produits, la cordonnerie fournissant des chaussures. Ce qui est bon et utile ; il est un joueur de dés expérimenté dans le jeu de dés, un maçon dans la construction de murs... Dans les affaires d'argent ou d'or, par exemple, l'expert en cheval dans le commerce des chevaux, le constructeur naval ou le pilote dans le commerce d'un navire est le bon et l'utile. En temps de paix, l'homme juste ne l'est pas lorsqu'il utilise de l'argent, une serpe, un bouclier ou une lyre ; c'est utile quand il s'agit de les garder en dépôt, donc pas quand il s'agit de l'usage de quelque chose. Donc elle ne devrait pas avoir d'importance, car il est inutile quand il s'agit de fonctionnement. Cependant, tout comme une personne qui sait bien comment porter des coups au combat sait bien comment se protéger des coups, et qui sait comment se protéger de la maladie sait comment infecter, une personne qui sait comment voler les plans et les projets des actions de l'ennemi, c'est un bon gardien d'une armée. En d'autres termes, c'est le voleur qui protège bien quelque chose. S'il est capable de protéger l'argent ; est également doué pour voler. Donc, l'homme juste devient un voleur, c'est le résultat extrême de ce raisonnement. Ils reviennent à la définition au début de ce raisonnement et Polémarque répète qu'il croit que la justice est « le fait de rendre service à ses

---

82 *Ibid.*, 331e.

83 *Ibid.*, 332c, p. 1489.

84 *Ibid.*, 332d, p. 1489.

amis et de nuire à ses ennemis. »<sup>85</sup> Mais cette fois, Socrate tente de se demander qui est l'ami et l'ennemi. Non seulement une personne qui semble honnête, mais aussi la personne qui est réellement comme l'ami est défini comme un ami et les autres variations ne sont pas valides pour être ami. Ainsi, « le juste consiste à faire du bien à l'ami et du mal à l'ennemi. »<sup>86</sup> Mais pour Socrate, il y a encore un problème dans cette définition : il rejette l'idée selon laquelle la justice puisse consister à faire du mal même s'il s'agit de faire du mal à l'ennemi. Si on maltraite les chevaux, ils deviennent pires par rapport à l'excellence propre aux chevaux et la justice est l'excellence propre aux êtres humains. Donc, si on maltraite les êtres humains, ils deviendront nécessairement plus injustes. Tout comme ceux qui sont engagés dans l'art de la musique ne peuvent pas rendre les autres non-musiciens, les cavaliers rendent les autres non-cavaliers par l'art d'équitation et l'homme juste ne peut pas faire du mal aux autres. Ce n'est pas quelque chose qu'un homme juste peut faire ni à son ami ni quiconque. Par conséquent, « en aucun cas il ne nous a semblé juste de faire du mal à qui que ce soit. »<sup>87</sup> Par conséquent, cette définition ne doit pas être attribuée à Simonide qui est un bienheureux sage.

À partir de là, Thrasymaque intervient dans le dialogue. Après avoir critiqué Socrate sur un ton légèrement offensif, il donne sa définition de la justice suivante : « le juste n'est rien d'autre que l'intérêt du plus fort »<sup>88</sup>. Socrate demande une explication à Thrasymaque pour bien comprendre cela. Thrasymaque tente d'expliquer sa définition. Ceux qui gouvernent détiennent le pouvoir, dans toute cité et dans tout régime ; ils instituent des lois pour leur intérêt propre. Par conséquent, ils prétendent que ce qui convient à leur intérêt propre est ce qui est juste. Socrate n'admet pas cette définition, car elle n'est pas très différente de la définition de juste comme l'intérêt. Seule la mention « du plus fort » a été ajoutée. Puisque ceux qui dirigent la cité peuvent se tromper ; certaines lois peuvent être bonnes et certaines lois peuvent être mauvaises ; mais les gouvernés doivent obéir aux deux, donc ils peuvent faire mal pour l'intérêt de ce qui est plus fort et ce serait juste. Thrasymaque semble préparé pour cet argument. Selon lui, « personne

---

85 *Ibid.*, 334b, p. 1492.

86 *Ibid.*, 335a, p. 1493.

87 *Ibid.*, 335e, p. 1494.

88 *Ibid.*, 338c, p. 1497.

ne se trompe en tant qu'il est un dirigeant »<sup>89</sup>. Thrasymaque parle de l'impossibilité pour un artisan de se tromper quand il exerce son art. « Aucun expert dans un art ne se trompe, car il ne se trompe que dans la mesure où son savoir l'abandonne, et dans ce cas, il n'est plus expert dans un art. »<sup>90</sup> Il différencie « l'acception ordinaire » « le sens strict » ; et « Quand nous disons que le médecin s'est trompé, nous recourons alors à une manière de parler », elle est une « acception ordinaire ».<sup>91</sup> Thrasymaque prétend qu'il se réfère à un dirigeant au sens strict quand il parle de celui-ci. Socrate commence à construire son contre-argument avec une question suivante sur l'argent : « le médecin, celui que tu viens de définir au sens strict, est-il quelqu'un qui cherche à s'enrichir ou est-il le thérapeute de ceux qui sont malades ? »<sup>92</sup> Cette question n'est pas seulement sur l'argent, mais aussi sur l'objet de l'art. Thrasymaque affirme que le médecin est le thérapeute de ceux qui sont malades. Nous pouvons résumer l'argumentation de cette partie du dialogue comme suit : il existe un intérêt particulier pour chaque art et « aucun art n'examine son intérêt à lui, puisqu'il ne manque de rien, mais celui de l'objet dont il s'occupe »<sup>93</sup>. L'art véritable, au sens strict, est sans défaut et parfait. Il sera plus clair d'expliquer cela avec des exemples : l'objet de l'art médical est l'intérêt du corps, elle n'est pas de l'intérêt de la médecine et l'art hippique ne s'occupe pas de l'intérêt de l'art hippique, mais elle vise à l'intérêt du soin des chevaux. Si les arts dirigent et gouvernent l'objet dont ils constituent l'art, il faut que chaque science examine l'intérêt de ce qui est plus faible au lieu de ce qui est plus fort. Donc, un dirigeant s'occupe de l'intérêt du subordonné (gouverné). Ainsi, la définition de Thrasymaque a-t-elle été évidemment inversée. Thrasymaque a de nouveau protesté agressivement contre Socrate, et Thrasymaque a donné un long discours et a voulu se lever et partir, mais ils ne l'ont pas laissé. Ce discours comprend essentiellement l'approche suivante : en fait, les bergers considèrent le bien de leurs maîtres et le leur propre, pas de bien de leurs moutons. De la même manière, ceux qui dirigent les cités examinent leur intérêt propre et ils tiennent ceux qu'ils dirigent comme les moutons. Socrate rappelle à Thrasymaque de ne pas changer ce qu'il a dit et il insiste pour le

---

89 *Ibid.*, 340e-341a, p. 1499.

90 *Ibid.*, 340a, p.1498.

91 *Ibid.*, 341b, p. 1500

92 *Ibid.*, 341c.

93 *Ibid.*, 342c. p. 1501.

convaincre qu'il ne doit pas tromper ; parce que pour la première question qui est la base de l'argument, Thrasymaque au présent donne la réponse contraire. Il affirme que le médecin est comme le thérapeute de ceux qui sont malades. Donc, le médecin n'est pas quelqu'un qui cherche à s'enrichir. Mais quant aux bergers, Thrasymaque n'accepte pas la même chose. Selon Socrate, « chacun des arts se différencie des autres, du fait qu'il possède une compétence propre »<sup>94</sup>. Chaque art fournit un avantage particulier, par exemple, la médecine produit la santé, l'art de l'architecte produit l'habitation et de même que l'art de gagner un salaire fournit un salaire. Socrate considère l'art de gagner un salaire comme un art qui s'ajoute à tous les autres arts. C'est un art qui se distingue des autres par son caractère qui accompagne tous les autres. La personne qui exerce l'art de commander ne doit pas recevoir un salaire parce qu'il considère plutôt « ce qui est avantageux au sujet commandé » que celui du plus fort. Selon Socrate, il faut donner un salaire ou exacerber l'honneur de ce qui accepte d'être gouvernant et il faut punir pour ceux qui ne l'acceptent pas. Glaucon comprend bien les deux premières, mais non pas la punition. Socrate lui explique cela en décrivant l'approche des gens de bien. Ils n'acceptent pas d'exercer cet art pour un salaire ou pour l'honneur, ce pour quoi Socrate nomme la punition comme « le salaire des meilleurs. » Socrate termine cette discussion sur l'intérêt par une image de cité qui est alors la première étape dans l'hypothèse qu'il constituera une partie importante du corps du dialogue :

Si d'aventure une cité composée d'hommes de bien venait à exister, l'abstention des fonctions de gouvernement serait l'objet de bien des rivalités, comme on le fait à présent pour parvenir à gouverner, et il serait tout à fait manifeste que le gouvernant véritable n'est pas disposé naturellement à rechercher son intérêt personnel, mais bien celui du sujet qu'il gouverne. Dès lors, quiconque a pris conscience de cela choisirait de recevoir l'aide d'autrui plutôt que de prendre la peine d'aider autrui. Sur ce point donc, je ne m'accorde aucunement avec Thrasymaque, lui qui soutient que le juste est ce qui est l'intérêt du plus fort.<sup>95</sup>

Socrate se focalise sur la question de savoir si la vie de l'injuste est plus heureuse que celle de l'homme juste parce que c'est ce que Thrasymaque affirme dans ses discours. S'ils énumèrent les biens de

---

94 *Ibid.*, 346a, p. 1505.

95 *Ibid.*, 347d, p. 1507.



chaque homme, ils ont besoin d'un arbitre, mais au lieu de cela, ils décident d'examiner la question jusqu'à ce que ce présent un accord. Thrasymaque accepte que la justice ne soit pas un vice, mais qu'elle constitue l'ingénuité d'une bonne nature et que l'injustice n'est pas une nature malicieuse, mais un discernement judicieux. Socrate indique qu'il peut accepter que l'injustice soit profitable ; mais selon lui, il est impossible d'accepter que l'injustice ait quelque chose de bien et de prestigieux parce qu'ils les attribuent au juste. Selon Socrate, l'homme juste ne tente pas de prendre l'avantage de son semblable. Par exemple, une musicienne qui ne le cherche pas prendre l'avantage d'un autre musicien, mais il peut prendre avantage de son contraire qui n'est pas un musicien. En revanche, l'homme injuste tente de prendre avantage de son semblable et son contraire même qu'il « fera tous les efforts nécessaires en vue d'exploiter au maximum tout le monde »<sup>96</sup> enfin, ce qui est juste correspond à celui qui est sage et bon et ce qui est injuste correspond à celui qui est méchant et ignorant. On arrive à cette conclusion suivante : « la justice est vertu et sagesse, et l'injustice vice et ignorance. »<sup>97</sup> Cette fois, Socrate commence à interroger la question si l'injustice est plus forte que la justice. C'est un autre argument dans le discours de Thrasymaque. Socrate tente de répondre à cette question en appelant encore une fois la cité. Bien qu'une cité injuste domine sur les autres cités, cette-ci doit recourir à la justice. Parce que, même si cite (une armée, un groupe de voleurs...) est alignée sur un objectif injuste, elle devrait être juste à l'intérieur c'est-à-dire que les participants doivent être juste les uns envers les autres. Sinon, ce n'est pas possible de réussir un objectif ni juste ni injuste parce que l'injustice produit les conflits, elle crée la haine et la dissension interne partout où elle surgit, soit parmi les membres d'un groupe, soit entre deux personnes, soit dans un seul individu. Cette argumentation est également le premier exemple pour aller du général au particulière dans le dialogue. Socrate conclut cette discussion en ajoutant que ceux qui sont complètement injustes sont les incompetents. Donc, selon lui « il se trouve chez eux une certaine justice qui les empêchait de commettre des injustices les uns envers les autres dans le moment même où ils le faisaient contre les autres, et c'est pour cette raison qu'ils ont pu faire ce qu'ils ont fait. »<sup>98</sup> Socrate examine la troisième et dernière question qui reste du discours

---

96 *Ibid.*, 349c, p. 1509.

97 *Ibid.*, 350d, p. 1511.

98 *Ibid.*

long de Thrasymaque : « Si les justes vivent une existence meilleure que les injustes, et s'ils sont plus heureux qu'eux ». <sup>99</sup> Selon lui, cette question est particulièrement fondamentale parce que la réponse détermine « la règle particulière selon laquelle il faut vivre. » <sup>100</sup> Socrate commence répondre à cette question importante par l'idée que tout a sa propre fonction (*ἔργον*) particulière, qu'elle peut accomplir mieux que toute autre chose. Ceci devient ensuite l'un des principes fondamentaux dans ce dialogue. Il définit fonction (*ἔργον*) par la manière suivante : « Ce qu'il est seul à pouvoir exécuter par lui-même, ou en tout cas le plus parfaitement » <sup>101</sup> et il existe une excellence « pour toute chose à laquelle une fonction particulière est associée » <sup>102</sup>. Socrate donne les exemples pour bien expliquer son approche à ce sujet. Il commence par l'exemple du cheval, mais Thrasymaque ne comprend pas bien cet exemple. Cette fois, Socrate trouve les autres exemples : les yeux permettent de voir et les oreilles permettent d'entendre, il n'y a pas d'autre chose au lieu des yeux ou oreilles pour fournir à voir ou entendre. Un autre exemple est pour être plus parfait pour une tâche : c'est possible de « tailler le sarment de vigne avec un coutelas, une hachette et beaucoup d'autres outils », <sup>103</sup> mais la serpette est meilleure pour cette tâche. Il existe une excellence propre des yeux et des oreilles par rapport à leurs fonctions propres. C'est possible de formuler « le même argument pour toutes les autres choses » <sup>104</sup> le fait de « se soucier, commander, délibérer » et toutes les fonctions de ce genre » <sup>105</sup> ne peuvent être achevés uniquement par l'âme. Et le fait de vivre est une fonction de l'âme, donc « il existe une excellence propre de l'âme. » <sup>106</sup> Mais la privation de l'excellence propre suscite de mauvais fonctionnement. Une âme mauvaise commande assurément mal et elle s'occupe mal des choses, tandis que l'âme bonne commande bien certainement. Si nous considérons que la justice est une vertu et que l'injustice est un vice, nous acceptons nécessairement que l'âme juste et l'homme juste vivent bien, tandis que l'injuste vit mal. Donc, ils concluent cette partie du dialogue par ces conséquences

---

99 *Ibid.*, 352d, p. 1513.

100 *Ibid.*

101 *Ibid.*, 352e.

102 *Ibid.*, 353b, p. 1514.

103 *Ibid.*

104 *Ibid.*

105 *Ibid.*, 352d.

106 *Ibid.*

suivantes : « Celui qui vit bien est bienheureux et rempli de bonheur, celui qui ne vit pas bien, le contraire » « Ainsi donc, l'homme juste est-il heureux, l'homme injuste malheureux ». « Le malheur ne présente aucun avantage, alors que le bonheur est avantageux » et « l'injustice ne présentera jamais plus d'avantages que la justice ». <sup>107</sup> Socrate s'accuse : pourquoi examine-t-il la justice tout en qu'ils ne sachent pas en quoi la justice consiste. Il suppose que c'est la fin de la discussion, mais c'est aussi l'ouverture à une nouvelle discussion sur la justice.

Glaucon prend la parole pour la nouvelle enquête au lieu de Thrasymaque. Glaucon souhaite savoir ce qu'est l'injustice et la justice « en mettant de côté les salaires et les conséquences qui en découlent. » <sup>108</sup> Avant d'entamer au long discours, Glaucon partage le plan suivant : D'abord, il parle d'où vient la justice et de ce qu'est la justice au sens ordinaire. Deuxièmement, il montre que ceux qui agissent selon la justice sont involontaires (*ἄκοντες*) parce qu'ils considèrent comme une obligation (*ἀναγκαῖον*). Finalement, il indique que « l'existence de l'homme injuste est évidemment bien meilleure que celle du juste. » <sup>109</sup> Glaucon défend tous les trois cas expliqués ci-dessus parce qu'il souhaite de donner à Socrate une image négative de la justice pour blâmer l'injustice. Il le fait même dans un discours très détaillé et long. Il donne des exemples, il défend des arguments, il raconte des récits comme l'ancêtre de Gygès le Lydien et des paroles d'anciens comme celle d'Eschyle. Alors que Socrate répond à Glaucon conformément à son plan, cette fois son frère Adimante prend la parole, car il ne trouve pas suffisance de discours de Glaucon et il pense que le point le plus important est oublié. Adimante continue également ce discours à la manière proche de son frère en décrivant délibérément l'image négative de la justice. Selon Adimante, le point oublié est celui de la considération de la justice par ses conséquences c'est-à-dire que tout au long de l'histoire, tout le monde affirme la justice à cause des réputations, des honneurs et des gratifications qui en découlent. Personne n'a jamais décrit de la manière adéquate ce que la justice et l'injustice font elles-mêmes de leur propre pouvoir par leur présence dans l'âme. La justice est le plus grand bien contrairement à l'injustice qui est le plus grand des maux, elle n'est suffisamment soutenue ni dans

---

107 *Ibid.*, 354a, p. 1515.

108 *Ibid.*, 357c, p. 1516.

109 *Ibid.*, 358c, p. 1517.

la poésie ni dans la langue ordinaire. Adimante défend que si cela leur était raconté depuis l'enfance, chacun devienne son propre gardien pour ne pas faire quelque chose d'injuste. Ce discours d'Adimante ouvre la voie à la discussion sur l'éducation des enfants. Juste avant la réponse de Socrate, Adimante lui demande de ne pas tenir compte des réputations et des récompenses, quand il soutient la thèse contraire d'Adimante. Selon Adimante, il faut que Socrate doive exposer la justice et l'injustice par ses propres pouvoirs internes, sinon il tombe dans le piège de l'indifférence entre le juste et le paraître juste. Par conséquent, Adimante force Socrate à ne pas blâmer l'injuste, mais le paraître injuste parce que selon lui, Socrate a passé toute sa vie à faire l'examen de la question de la justice.

Socrate tente d'examiner ce qu'est la justice par l'approbation d'une certaine méthode pour cette enquête. Une version plus primitive de cette méthode est parue pour la première fois dans ce dialogue quand ils parlent de l'injustice au sein d'un groupe, entre deux personnes et pour l'individu. Socrate donne maintenant l'exemple de la vue qui manque d'acuité. Si ce type des gens essaie de reconnaître les lettres en grands caractères de loin avant que les petits, ce soit la grande commodité pour eux. Ils peuvent les comparer et ils peuvent examiner les lettres en petits caractères et pour comprendre qu'ils sont les mêmes ou pas. La justice existe pour un homme individuel, aussi bien que pour la cité entière. À la même manière qu'entre ces lettres, la cité entière est plus grande que l'individu et une recherche de la justice dans un cadre plus grande est plus facile à comprendre. Donc, si la recherche de la justice est faite d'abord dans les cités, et les possible par la suite de la même manière pour l'individu. La considération de cité en train de se former nous donne le développement de la justice et l'injustice dans cette cité et cela nous donne la possibilité de trouver facilement ce qu'est la justice. Selon Socrate, la cause de la fondation d'une cité se trouve dans la multiplicité des besoins des hommes et dans leur insuffisance à leur-mêmes. Chacun recourt à une autre pour un besoin particulier à cause de besoins multiples. Ils sont rassemblés au sein d'une même fondation pour s'entraider et cela est nommé la cité. Ils échangent des choses, ils les donnent et les recevaient, donc ils le font parce que chacun croit que c'est mieux ainsi pour lui-même. Jusqu'ici, Socrate définit la cité et sa raison de se former. Dès ce point-là, Socrate propose de construire une cité en paroles : « Eh bien, allons, dis-je, construisons en paroles

notre cité, en commençant par ses débuts ». <sup>110</sup> Cela est plus évident et plus direct que la première allusion qui commence comme suit « Si d'aventure une cité composée d'hommes de bien... »<sup>111</sup> et qui exprime une image de la cité dans la fin de la discussion avec Thrasymaque. Dès lors, à partir du maintenant, nous parlons de la construction de cette cité. Les besoins (*χρεία*) se trouvent dans le fondement. La hiérarchie des besoins est comme suivante : la nourriture<sup>112</sup> (pour assurer la subsistance et la vie), le logement (*δὴ οἰκίσεως*), le vêtement et des choses de ce genre (*δὲ ἐσθήτος καὶ τῶν τοιούτων*). Par le même ordre, les uns qui pourvoient ces besoins de la cité sont comme suivants : un laboureur (*γεωργός*), un maçon (*οἰκοδόμος*), un tisserand (*ύφάντης*) et un cordonnier (*σκυτοτόμον*) ou quelque autre artisan pour s'occuper des soins du corps (*περὶ τὸ σῶμα θεραπευτήν*). La population de cette cité élémentaire doit être minimum quatre ou cinq personnes. Socrate pose la question suivante sur cette ville de quatre personnes citées complètement ci-dessous :

Faut-il que chacun d'eux offre le service de son propre travail, le mettant en commun à la disposition de tous les autres, par exemple que le laboureur procure à lui seul les vivres pour quatre et multiplie par quatre le temps et l'effort pour fournir le blé et le partager avec les autres, ou encore, sans se soucier d'eux, qu'il produise pour ses seuls besoins seulement le quart de ce blé, en un quart de temps, et qu'il consacre les trois quarts restants, l'un à la préparation d'une maison, l'autre au vêtement, l'autre à des chaussures, et qu'au lieu de chercher à mettre en commun les

- 
- 110 *Ibid.*, 369c, p. 1528.  
 ἴθι δὴ, ἦν δ' ἐγώ, τῷ λόγῳ ἐξ ἀρχῆς ποιῶμεν πόλιν  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369c.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369c>
- 111 Platon, *Œuvres Complètes...*, 347d, p. 1507.  
 ἐπεὶ κινδυνεύει πόλις ἀνδρῶν ἀγαθῶν εἰ γένοιτο,  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 347d.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:1.347d>
- 112 « se procurer de la nourriture »  
 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369d. p.1528  
 τῆς τροφῆς παρασκευῆ :  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369d.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369d>

choses qu'il possède, il exerce sa propre activité par lui-même et pour lui seul ?<sup>113</sup>

Adimante affirme la première proposition de Socrate à cause de sa facilité : le laboureur doit fournir du blé pour d'autres membres de la cité autant que pour lui-même sans diviser par quatre son temps et sa propre activité. Socrate explicite la raison qu'il donne ainsi : « au point de départ, ne s'est pas développé naturellement de manière tout à fait semblable, mais que la nature nous a différenciés, chacun s'adonnant à une activité différente. »<sup>114</sup> Selon lui, celui qui n'exercerait qu'un seul métier (*ἄλλος ἐπ' ἄλλου ἔργου πράξει*) exerce l'activité la plus réussie que celui qui travaillerait dans plusieurs métiers (*πότερον κάλλιον πρᾶττοι ἂν τις εἶς ὃν πολλὰς τέχνας ἐργαζόμενος*).

Pour ne pas gâcher le travail, il faut l'exercer à l'occasion propice parce que le travail n'attend pas le loisir de celui qui doit l'exécuter, mais celui-ci doit nécessairement porter une attention particulière à son travail plutôt que de le traiter comme une occupation secondaire. « Le résultat est que des biens seront produits en plus grande quantité, qu'ils seront de meilleure qualité et produits plus facilement, si chacun ne s'occupe que d'une chose selon ses dispositions naturelles et au moment opportun, et qu'il lui soit loisible de ne pas s'occuper des travaux des autres. »<sup>115</sup> Les citoyens de la cité ont besoin des outils propres aux travaux. Par exemple, le laboureur a besoin des outils nécessaires au travail de la terre et « s'il veut qu'elles soient de qualité »<sup>116</sup>, il ne les produit pas. La cité doit avoir d'autres artisans qui fabriquent les outils nécessaires. Ainsi la population de la cité ainsi que son étendue augmente-t-elle par la participation des constructeurs, des forgerons, des bouviers, des bergers et des autres types de pasteurs. La cité exige d'autres personnes « qui lui procureront d'une autre cité les choses dont elle manque »<sup>117</sup> à cause de l'impossibilité de fonder cette cité dans un endroit qui n'a besoin de rien importer. Ainsi les marchands (personnes chargées de l'importation et de l'exportation des biens) sont-ils inclus dans la cité. Il faut exporter des biens pour importer les choses. Donc,

---

113 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369e-370a. p. 1528.

114 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369e-370b, pp. 1528-1529.

115 *Ibid.*, 370c.

116 *Ibid.*

117 *Ibid.*, 370e.

l'exportation nécessite la production plus que le besoin, cela cause d'avoir un grand nombre de laboureurs et d'autres artisans pour la production. Les experts dans les activités maritimes sont aussi nécessaires pour faire le commerce maritime. Les citoyens ont besoin du marché et de la monnaie pour échanger les biens qu'ils produisent. Cela ne suffit pas pour les échanges parce qu'un citoyen, par exemple le laboureur, ne peut pas attendre tout le jour au marché pour celui qui a besoin de ses produits. Selon Socrate, la tâche est de rester au marché, de la vente et de l'achat. Elle est attribuée à ceux qui sont plus faibles physiquement dans la cité correctement administrée. Ceci s'appelle les commerçants qui se différencient des marchands c'est-à-dire « ceux qui se déplacent de cité en cité »<sup>118</sup>. Il y a aussi les travaux pénibles qui nécessitent la force physique, mais non la qualité intellectuelle, ceux qui les font contre un salaire s'appellent les salariés (*μισθωτός*). Selon Socrate, ainsi cette cité devient-elle complète en tant qu'une forme simple, elle est assez développée. Socrate commence à décrire une image de la vie des citoyens pour considérer où se trouvent la justice et l'injustice dans cette cité. Les citoyens sont heureux dans cette image de la vie : ils se contentent d'une nourriture frugale. Cette nourriture est servie sur du chaume ou sur des feuilles bien propres. On met les vêtements uniquement pour l'hiver quand on travaille et ils dorment sur des couches fleuries de smilax et de myrte. « C'est ainsi qu'ils vivront heureux, rassemblés les uns les autres, évitant une progéniture qui excéderait leurs ressources, pour se prémunir contre la misère et la guerre. »<sup>119</sup> Ces citoyens de cette cité rudimentaire lèguent une vie similaire à leurs descendants, qui est en paix et en bonne santé. Glaucon n'est pas content de la vie dans cette cité rudimentaire. Selon lui, elle ne se différencie pas d'une cité de pourceaux. Glaucon veut une vie adéquate à la coutume dans cette cité. Il veut du moins des lits pour se coucher, et des tables sur lesquelles ils peuvent manger, les mêmes mets cuisinés et desserts que cette époque-là. Socrate accepte cette proposition de Glaucon pour la cité, mais il différencie cette cité qui est parvenue au luxe (*τροφῶσαν πόλιν*) de celle qu'il décrit. Socrate considère cette dernière comme la cité véritable (*ἀληθινὴ πόλις*) en tant qu'elle constitue un état en santé (*ὑγιής*) et il nomme l'autre cité comme « une cité gonflée d'humeurs » (*φλεγμαίνουσαν πόλιν*).<sup>120</sup> Socrate pense qu'il est bien de

---

118 *Ibid.*, 370c.

119 *Ibid.*

120 *Ibid.*

décrire ce type de cité pour trouver facilement la source de l'injustice et la justice. En fonction de toutes sortes de besoins de ce type de cité, la cité saine de Socrate doit s'agrandir par l'introduction « d'une multitude de gens, en la faisant croître du nombre de ceux qui ne concourent pas dans les cités à rien de nécessaire »<sup>121</sup>. Ce sont les chasseurs, les imitateurs, ceux qui s'occupent de musique, les poètes, les rhapsodes, les acteurs, les choreutes, les entrepreneurs, les fabricants d'accessoires de toutes sortes, et notamment de ce qui concerne la toilette des femmes, les pédagogues, les nourrices, les gouvernantes, les femmes de chambre, les coiffeurs, les fins cuisiniers, les bouchers, les porchers.<sup>122</sup> Il faut ajouter que les citoyens ont aussi besoin des bestiaux pour manger. Il faut avoir plus de médecins dans cette cité à cause de ce nouveau régime. Aucun d'eux ne se trouve dans la cité véritable de Socrate et elle n'a pas besoin de ces derniers, alors que dans celle-ci, tous sont nécessaires. Donc, le résultat est qu'il faut trouver plus de sources pour satisfaire les besoins de cette nouvelle population agrandie. L'exigence d'avoir plus de sources nécessite d'empiéter sur le territoire du voisin et la guerre devient inévitable si le voisin est aussi dans la situation similaire. Selon Socrate, cela que se trouve l'origine de la guerre : l'exigence d'avoir plus de sources. La guerre exige de la cité une armée pour défendre et aussi pour combattre. Cette armée ne peut pas être formée des citoyens à cause du principe suivant : « Il est impossible qu'un seul accomplisse correctement tous les métiers. »<sup>123</sup> À chacun « confié un seul métier, celui pour lequel il est naturellement doué et auquel il veut se consacrer durant toute sa vie, à l'exclusion de tous les autres, en profitant de toutes les occasions favorables pour parfaire son métier. »<sup>124</sup> Ceux qui exercent l'art de la guerre c'est-à-dire les gardiens sont les nouveaux citoyens de la cité. D'autre part, le fait de devenir un homme de guerre n'est pas facile pour un citoyen déjà exerce un métier.<sup>125</sup> La fonction des gardiens est si importante qu'elle exige un examen, une attention et plus de temps que les autres fonctions. Les dispositions naturelles (*φύσεως ἐπιτηδείας*) sont nécessaires pour cette profession. Donc, la tâche de Socrate et des autres personnes est de sélectionner

---

121 *Ibid.*, 373b, p. 1532.

122 *Ibid.*, 373b-373c.

123 *Ibid.*, 374a. p. 1533.

124 *Ibid.*, 374b-374c.

125 Nous pouvons l'interpréter qu'il y a une différence catégorique entre celui et l'agriculteur de Xénophon qui est mentionné dans l'*Economique*.



quelles dispositions naturelles, et quelle sorte de dispositions sont requises pour la garde de la cité. Socrate précise qu'une vue perçante et la force sont physiquement obligatoires pour être gardien, mais il faut aussi être courageux. Socrate pense que le bon gardien doit avoir un tempérament « à la fois doux » et en même temps « rempli d'une grande ardeur » comme un chien de bonne race.<sup>126</sup> Ce chien différencie une figure d'amie d'une figure ennemie par rapport à ce qu'il connaît ou pas. Ce désir de connaître, celui qui par la connaissance et par l'ignorance peut distinguer le prochain de l'étranger, est comparable d'être philosophe. « Donc philosophe, rempli d'ardeur impétueuse, prompte et forte, voilà ce que sera pour nous le naturel de celui qui veut devenir l'excellent et valeureux gardien de la cité. »<sup>127</sup> La formation de ces gardiens est fondée sur l'art de la musique pour l'âme et la gymnastique pour les corps. L'art de la musique signifie l'art des Muses qui a un sens plus large que la musique en sens moderne, elle est plus proche de la culture. La méthode de l'éducation s'appuie sur cette distinction : ce qui est bon pour la cité est inclus et ce qui n'est pas bon pour la cité est exclu. La manière de l'éducation détermine aussi comment un homme doit être. Socrate le décrit comme suivant : « un homme tel qu'il se suffise pleinement lui-même pour bien vivre, et qu'à la différence des autres il ait le moins besoin d'autrui, c'est bien cet homme sage »<sup>128</sup> et « le fait d'être privé d'un fils, d'un frère, ou de richesses, ou de quelque autre bien de ce genre sera pour lui, moins que pour tout autre, une chose terrible ».<sup>129</sup> Après la discussion du remplacement des mots en prose, en poésie par des mots d'un caractère contradictoire et l'interdiction d'utiliser les lamentations et les plaintes, Socrate traite du fond du discours et finalement il examine la forme du discours dans la cité. C'est la discussion sur la tragédie et la comédie : la question est de les accepter ou pas dans la cité à cause de ses origines imitatives. Selon Socrate, l'imitation ne convient pas aux gardiens parce que « chacun ne pourrait se consacrer de manière satisfaisante qu'à une occupation unique, et non à plusieurs »<sup>130</sup>. La profession d'être gardien a une fonction unique et c'est très important : garder la cité.

---

126 *Ibid.*, 375c, p. 1535.

127 *Ibid.*, 376c, p. 1536.

128 *Ibid.*, 387d, p. 1547.

129 *Ibid.*, 387e.

130 *Ibid.*, 394e, p. 1556.

L'art de l'imitation est une autre profession d'imiter. Donc, ces deux se forment à partir d'un conflit par rapport à ce principe. D'autre part, « les deux imitations qui paraissent d'une certaine manière si proche l'une de l'autre, la comédie et la tragédie, les mêmes poètes ne sauraient les pratiquer avec succès en même temps »<sup>131</sup>. Cette impossibilité est expliquée par la nature de l'homme (*ἀνθρώπου φύσις*) comme suivante : « la nature de l'homme est réduite en fragments encore plus petits que ceux-là, de sorte qu'il sera incapable d'imiter avec succès plusieurs choses ou de faire ces choses mêmes dont les reproductions ressemblantes sont des imitations »<sup>132</sup>. Les gardiens doivent se focaliser seulement à leur propre unique profession. Selon Socrate, s'il y a une nécessité d'imiter, celle-ci doit être une limite de l'imitation qui est en manière suivante : « Il leur convient d'imiter dès l'enfance, des hommes courageux, modérés, pieux, libres et tout ce qui s'en rapproche »<sup>133</sup> par contre, Socrate propose d'interdire d'imiter les « actions qui ne sont pas libres ou d'imiter des choses qui sont basses, ou quoi que ce soit de honteux »<sup>134</sup> dans la cité à cause de la possibilité de ceux qui deviennent réels par la voie de l'imitation. Il parle de la possibilité de ce qui est imité qui se fixe dans les habitudes et cela devient « une autre nature, tant pour le corps et la voix que pour l'esprit »<sup>135</sup>. Socrate détermine les deux espèces fondamentales de manières de s'exprimer. S'il y a une troisième, c'est une mixture des deux. L'une appartient à l'homme de bien véritable et l'autre à son contraire par le naturel et par la formation. Cette première contient le récit simple et l'imitation, mais la part de l'imitation est minime dans un discours long, celui qui

---

131 *Ibid.*, 395a.

132 *Ibid.*, 395b.

133 *Ibid.*, 395c, p. 1557.

134 Socrate les énumère comme suivant :

a) « Une femme, jeune ou vieille, injuriant son mari ou se mettant en colère contre les dieux pour rivaliser avec eux, soit qu'elle se croit heureuse, soit encore que dans le malheur elle s'abandonne aux plaintes et aux lamentations. » (395d-395e)

b) « les esclaves, femmes ou hommes, dans leurs activités d'esclaves » (395e)

c) « les hommes méchants et lâches, qui font tout le contraire de ce que nous disions à l'instant, eux qui médisent les uns des autres et se bafouent, eux qui, ivres ou sobres, tiennent des propos déshonorants. » (395e-396a)

d) « Les fous » et « les hommes et les femmes méchants, » (396a)

*Ibid.*, 395d-396a, p. 1557.

135 *Ibid.*, 395d.

verse dans cette première est très attentif pour l'imitation. En revanche, l'autre se forme entièrement à partir de l'imitation, le récit simple est seulement une trace interne. Quoique le type mixte de la manière de s'exprimer soit agréable et puisse attirer les enfants et le plus grand nombre, il ne peut pas être admis dans cette cité à cause du principe de sa « constitution politique »<sup>136</sup> parce qu'il n'existe pas d'homme double ou multiple, compte tenu du fait que chacun exerce une seule activité.<sup>137</sup> C'est pourquoi cette cité est unique et nous y trouvons : « un cordonnier qui soit cordonnier, et non pilote en plus d'exercer l'activité de cordonnerie ; et un laboureur qui soit laboureur, et non juge en plus d'exercer le métier de l'agriculture, et un homme de guerre qui soit homme de guerre, et non commerçant en plus d'exercer le métier de la guerre, et ainsi pour toutes les activités.»<sup>138</sup> Ils concluent la partie des discours et des histoires dans l'art musical et poétique par cela. Ils commencent à traiter le mode du chant et des mélodies. Socrate propose de garder les deux harmonies la Dorienne et la Phrygienne à cause de la même méthode de distinction (ce qui est bon pour la cité est inclus et ce qui n'est pas bon pour la cité est exclu). L'un est pour l'homme qui est « dans une action guerrière ou dans toute autre entreprise violente » et l'autre est pour celui qui est « dans une action pacifique, non violente ».<sup>139</sup> Cette cité n'a pas besoin des instruments polycorde et panharmoniques et des flûtes. Socrate exclut les harmonies faites par ces instruments et les fabricants de ces instruments. Les instruments d'Apollon c'est-à-dire la lyre, la cithare, la syrinx sont ceux qui restent.<sup>140</sup> Ils continuent à la purification (*καθαίρωμεν*) dans la cité. Quant au

---

136 *Ibid.*, 397d. p. 1559.

137 *Ibid.*, 397e.

« ἡμετέρα πολιτεία »

Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 397e.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:3.397e>

138 Platon, *Œuvres Complètes...*, 397e, p. 1559.

139 *Ibid.*, 399b, p. 1561.

140 Il semble y avoir ici une distinction de la campagne et la ville :

καὶ κηθάρα λείπεται καὶ κατὰ πόλιν χρήσιμα: καὶ αὖ κατ' ἀγροῦς τοῖς νομεῦσι σῦριγγ' ἄν τις εἶη :

Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 399d.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:3.399d>

«la lyre et la cithare, qui sont utiles dans la cité. Pour la campagne, la syrinx serait utile pour les bergers. »

rythme, Socrate dit qu'il doit recourir à Damon pour « savoir quelles mesures conviennent à la servilité, à l'excès violent, à la folie, et à toute autre forme de vice, et quels rythmes sont propres aux qualités contraires », <sup>141</sup> mais il s'assure de celui qui détermine la grâce est la qualité du rythme ou de l'absence de rythme. Selon Socrate, le rythme et l'harmonie doivent accompagner la parole. La manière de s'exprimer et le discours dépendent du caractère de l'âme et tout le reste dépend de la manière de s'exprimer. « Ainsi, l'excellence du discours et de l'harmonie, la grâce du geste et du rythme découlent de l'excellence du caractère » <sup>142</sup> ces qualités se trouvent dans tous les arts de même dans la nature des corps et celle des êtres vivants parce que dans tout cela, la grâce de l'apparence est présente ou alors l'absence de grâce. <sup>143</sup> Autrement dit, tous les arts peuvent être considérés par rapport à la musique et à la poésie. Elles contiennent une tension entre la qualité du rythme (*εὐρύθμιον* : l'eurythmie) et l'absence de rythme (*ἀρρύθμιον* : l'arythmie). Le bon discours, la bonne harmonie, le bon style correspond avec l'eurythmie et l'arythmie correspond avec les contraires de ceux-ci. « Le rythme et l'harmonie, plus tout, pénètrent au fond de l'âme, la touchent avec une force d'une très grande puissance en lui apportant la grâce, et l'imprègnent dès lors de cette grâce, si on a été correctement élevé. » <sup>144</sup> C'est pourquoi Socrate considère la musique et la poésie comme ceux qui forment une valeur suprême. Qu'il s'agisse des objets de fabrication artisanale ou des êtres naturels, les belles choses et les choses déshonorantes sont immédiatement différenciées par celui qui aura été élevé comme il convient. Ce sont les motifs fondamentaux pour l'éducation dans la musique et dans la poésie. Qu'il s'agisse des petites choses ou des grandes, il faut prendre conscience de la présence des formes des vertus comme la modération, le courage, la libéralité, la magnanimité et les autres vertus similaires, comme des formes qui sont leurs contraires. C'est la condition d'être éduqué en musique et en poésie. Selon Socrate, si l'âme de quelqu'un a une beauté morale et que son corps lui correspond en beauté et est ainsi en harmonie avec lui, de sorte que les deux partagent le même modèle, il est quelqu'un qui

---

Platon, *Œuvres Complètes...*, 399d, p. 1561.

141 *Ibid.*, 400b, p. 1562.

142 *Ibid.*, 400d, p. 1563.

143 εὐσχημοσύνη: la grâce ἀσχημοσύνη : l'absence de grâce  
*Ibid.*, 401a.

144 *Ibid.*, 401d.

est le plus beau et aussi le plus aimable. Il n'y a pas de compatibilité entre le plaisir excessif comme le plaisir sexuel et celui donné par la modération. En général aussi la vertu se différencie dans son plaisir particulier. « Il ne faut donc pas laisser s'approcher ce plaisir fou ni le laisser avoir part aux rapports de l'amant et des jeunes aimés qui s'aiment d'un amour correct »<sup>145</sup> dans la cité qu'ils sont en train de fonder et cette question sur l'amour du beau est également la fin de la discussion sur la musique et la poésie. Ils passent de la discussion sur la musique et la poésie à celle sur la gymnastique. L'âme bonne passe avant le corps parce qu'elle peut le rendre le meilleur possible, mais l'inverse n'est pas possible. En l'art de la gymnastique, ils doivent recevoir une éducation soignée dès l'enfance et tout au long de la vie. Premièrement, les gardiens doivent éviter l'ivresse parce que ce sera absurde qu'un gardien ait besoin d'un gardien et ils doivent éviter le fait de prendre auprès d'eux une jeune maîtresse corinthienne parce qu'ils doivent avoir une bonne condition physique.

Deuxièmement, la bonne nourriture et la meilleure gymnastique doivent aussi être simples comme la musique qu'ils ont auparavant exposée parce que « la variété engendre l'indiscipline, là elle engendre la maladie, tandis que la simplicité dans la musique engendre la modération dans l'âme, et dans la gymnastique elle produit la santé pour le corps »<sup>146</sup>. Si l'indiscipline et la maladie gagnent du terrain, le besoin du droit et de la médecine se multiplie dans la cité et cela cause l'ouverture beaucoup de tribunaux et de cliniques. Selon Socrate, d'une part c'est honteux parce que c'est un signe de vulgarité d'être obligé de faire usage d'une justice empruntée à d'autres comme des maîtres et des arbitres, ce qui montre d'incapacité d'une personne pour faire face à la situation elle-même et d'autre part c'est aussi honteux d'avoir besoin de soins médicaux, non pas pour des blessures ou à cause d'une maladie saisonnière, mais à cause de la paresse et d'un mauvais régime. Toutefois la cité doit contenir bons de médecins et de bons juges. Socrate défend Asclépios et ses enfants contre les auteurs de tragédies et contre Pindare. Selon Socrate, ils révèlent l'art de la médecine comme il faut. Socrate est sûr du savoir d'Asclépios lequel s'appuie sur les principes suivants: « une tâche propre est assignée à chacun dans la cité, qu'il est obligé d'exercer ... personne n'a le loisir de passer sa vie à être malade

---

145 *Ibid.*, 402b. p. 1564.

146 *Ibid.*, 404e. p. 1567.

»<sup>147</sup> et « il est responsable d'une tâche et que s'il ne l'exerçait pas, il ne trouverait aucun intérêt dans l'existence ». <sup>148</sup> La différence entre le bon médecin et le bon juge est que le premier soigne le corps par l'âme et la deuxième commande à l'âme par l'âme. Le bon médecin est ce qui soigne le plus grand nombre de corps très malades depuis l'enfance et ce qui connaît toutes les maladies. Il ne doit pas être en très bonne santé par nature parce qu'ils ne traitent pas les corps avec leur corps. Mais pour le bon juge, c'est différent : « le bon juge ne doit pas être un jeune homme, mais un homme mûr »<sup>149</sup> parce qu'il doit examiner longtemps l'injustice dans les âmes d'autres, pas permettre la présence de l'injustice dans son âme. Deux conclusions sont tirées au terme de cette discussion. L'une est sur les citoyens <sup>150</sup> et l'autre est sur la formation des jeunes. S'ils suivent la simplicité dans la musique laquelle engendre la modération, ils n'ont pas besoin de recourir à la magistrature et s'ils ajoutent l'art de la gymnastique à celui de la musique, ils n'ont pas besoin de recourir à l'art de la médecine, sauf en cas de nécessité. Selon Socrate, il semble qu'ils aient établi les deux principalement pour l'âme parce que la disposition d'esprit est déterminée par rapport aux deux : la privation de la musique cause la sauvagerie et la rudesse et la privation de l'art de gymnastique cause la mollesse et la douceur. La source de la

---

147 *Ibid.*, 409b, p. 1572.

148 « Est-ce parce qu'il est responsable d'une tâche, dis-je, et que s'il ne l'exerçait pas, il ne trouverait aucun intérêt dans l'existence »

*Ibid.*, 406e-407a, p. 1569.

ἄρα, ἣν δ' ἐγώ, ὅτι ἦν τι αὐτῷ ἔργον, ὃ εἰ μὴ πράττοι, οὐκ ἔλυσιτέλει ζῆν;  
Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 406e.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:3.406>

Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 407a.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:3.407a>

149 Platon, *Œuvres Complètes...*, 409b, p. 1571.

150 Cette discussion se termine comme suit :

Dès lors, tu établiras, par voie de législation, une médecine telle que nous l'avons présentée, accompagnée dans la cité d'une magistrature du genre que nous avons dit : elles prendront soin de tes citoyens, ceux qui sont bien dotés naturellement pour ce qui concerne leur constitution physique et leur âme. Quant à ceux qui ne sont pas bien dotés, dans le cas de ceux qui ne disposent pas d'une bonne constitution physique, on leur permettra de mourir, et dans le cas de ceux qui sont dans leur âme d'un naturel vicié et qui sont inguérissables, ces magistrats les feront mourir eux mêmes.

*Ibid.*, 409e-410a, p. 1572.

brutalité se trouve dans l'ardeur morale et si elle est bien développée, elle devient courageuse. La douceur est propre au naturel philosophe, si elle est correctement développée, elle reste doux et ordonné. Ainsi, les gardiens qui ont la formation par l'harmonie de ces deux naturels ont-ils l'âme sage et courageuse. L'harmonie de la musique et l'art de la gymnastique, c'est aussi la fin de la détermination « des modèles de notre éducation et de notre manière d'élever les enfants »<sup>151</sup> Il faut avoir quelqu'un qui exerce un contrôle dans la cité pour sauvegarder sa constitution politique et ils leur conduisent à discuter le choix de ceux qui commandent et ceux qui sont commandés dans la cité.

« Les meilleurs parmi les gardiens » qui « soient les plus doués pour garder la cité » doivent être les chefs.<sup>152</sup> Il faut les examiner pendant toute leur vie pour être sûr de leur aptitude à commander. Il faut aussi différencier deux types de gardiens et il faut les nommer différemment par rapport à ses tâches. Il faut appeler les gardiens ceux qui gardent entièrement la cité. Ils se prémuniront contre les ennemis extérieurs et les amis intérieurs. Les uns ont un désir de nuire à la cité et les autres n'emploient jamais leurs capacités dans ce but. Les jeunes que Socrate et les autres auparavant appellent les gardiens, il faut désormais les appeler auxiliaires, ils sont les assistants des décisions des gouvernants. Socrate propose de recourir à un certain mensonge pour légitimer la relation entre ceux qui commandent et ceux qui sont commandés. D'après un récit mythique d'origine phénicienne<sup>153</sup> que Socrate nomme un mensonge, tous les citoyens sont frères parce que leur mère est la terre dont ils sont complètement confectionnés. L'un se différencie de l'autre par les métaux qui sont utilisés à leurs âmes en cours de fabrication. L'or est pour ceux qui sont aptes à gouverner et l'argent est pour les auxiliaires. Le bronze et le fer sont convenables pour les artisans et les cultivateurs. De même, leurs enfants ont mêmes métaux à leurs âmes, mais parfois il y a un mélange parce que tous les citoyens sont à la base dans la même filiation. Donc, il faut tenir en compte ces métaux qui sont mélangés à leurs âmes pour leurs tâches convenables. Parmi eux, les gardiens doivent recevoir une éducation de qualité, l'habitation et les biens pour les empêcher de les encourager à faire du mal aux autres citoyens. En

---

151 *Ibid.*, 412b, p. 1575.

152 *Ibid.*, 412c.

153 Selon ce mythe, les gens sont nés de dents de dragon plantées par le phénicien Cadmus.

revanche, « nul bien ne sera la possession privée d'aucun d'entre eux, sauf ce qui est de première nécessité »<sup>154</sup> Ils n'ont pas droit d'avoir une habitation ou une cave privée, mais les autres citoyens « leur alloueront en compensation de leur garde ce qu'il faut pour traverser l'année, sans surplus ni manque. »<sup>155</sup> Selon Socrate, il faut le mettre comme une loi parce que la possession privée change l'attribut essentiel des gardiens, s'ils possèdent privément de la terre, une habitation ou de l'argent, ils ne seront pas plus des gardiens. Ils deviennent administrateurs de leurs biens et cultivateurs. Cela cause d'excitation à la haine et finalement, ils se transforment en les tyrans et les ennemis. Adimante pose une question à Socrate sur le bonheur de ces gardiens qui ne jouissent aucun des biens de la cité. Selon lui, ils ne peuvent pas être heureux par cette loi. Socrate pense exactement le contraire. Selon lui, ils ne visent pas à rendre un groupe unique extraordinairement heureux en établissant cette cité, mais à faire en sorte que toute la cité le soit, dans la mesure du possible. Ils peuvent trouver la justice plus facilement dans une telle cité et l'injustice, au contraire, dans celui qui est gouverné le pire. De même qu'en peignant une statue, l'application des couleurs à chaque partie du corps ce qui lui convient, cela rend toute la statue belle, il devrait en être de même pour les fonctions qui sont constitutives de la cité. Sinon, l'agriculteur ne sont plus un agriculteur, et le potier ne sont plus un potier, etc. S'ils deviennent inférieurs et corrompus, cela ne fera pas beaucoup de mal à la cité, mais si les gardiens se transforment, cela peut détruire complètement la cité. Par conséquent, il faut persuader les auxiliaires et les gardiens d'être les meilleurs artisans possibles à leur propre fonction (*ἐργου ἕσσονται*), et de même pour tous les autres. Ainsi, la cité entière se développant et étant bien gouvernée, c'est possible par cela d'apporter à chaque groupe sa part de bonheur. Selon Socrate, la raison de la corruption des artisans est la richesse et la pauvreté. Le premier conduit à la paresse et le second à la privation des outils utiles à son art. Donc, tous les deux sont nuisibles à la cité et il faut les empêcher. Il faut nommer différemment les autres cités parce qu'ils sont au moins deux cités comme la cité des pauvres et la cité des riches. En revanche, la cité qu'ils établissent doit être autonome et unifiée c'est

---

154 *Ibid.*, 416d, p. 1580.

μὲν οὐσίαν κεκτημένον μηδεμίαν μηδένα ἰδίαν, ἂν μὴ πᾶσα ἀνάγκη

Plato, Republic, Perseus Digital Library, 416d.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:3.416d>

155 Platon, *Œuvres Complètes...*, 416e, p. 1580.



pourquoi Socrate propose « la limite suivante : que, dans son essor, la cité s'accroisse jusqu'à ce point où elle consent encore à demeurer une, et non au-delà. »<sup>156</sup> Ni les Grecs ni les barbares n'ont des cités vraiment grandes, celle qui existe ne remplisse pas exige Socrate parce que selon Socrate la mesure d'être une grande cité est l'administration avec modération. Socrate et Adimante prescrivent aux gardiens trois directives, la première est sur l'accroissement de la cité, la deuxième est sur l'attention d'être autonome et unifiée et la troisième est comme suivante (d'autre part elle est une explication d'un argument auparavant proposée) :

il faudrait, chaque fois que naîtrait chez les gardiens un rejeton de qualité médiocre, le renvoyer chez les autres habitants, et chaque fois que naîtrait chez les autres un rejeton de grande valeur, il faudrait le renvoyer chez les gardiens. Ceci dans le but de clarifier le fait que les autres citoyens doivent s'occuper de cette fonction particulière qui leur est propre à chacun, celle pour laquelle ils sont naturellement doués, de telle façon que chacun s'occupant de cette fonction qui est la sienne ne devienne pas multiple, mais un, et de cette manière la cité tout entière croîtra comme une cité unique, et non plusieurs.<sup>157</sup>

Ces directives importantes sont faciles à appliquer si les gardiens prennent garde à l'unique grande prescription que Socrate l'appelle la prescription suffisante, c'est l'éducation et la manière d'élever. Une fois que la cité aura un bon commencement, elle continuera bien parce qu'une bonne éducation des enfants produit natures bonnes et honnêtes. Socrate explique comment ordonner la cité en fonction de l'éducation et selon lui l'administration de la cité est liée à l'éducation. La cité est bien administrée parce qu'une bonne éducation cause une bonne constitution et sur une telle cité, les lois ne sont pas si nécessaires parce que n'importe qui pourrait découvrir certaines de ces dispositions, tandis que les autres découlent naturellement des occupations qu'ils ont déjà établies. Quoique l'activité législative ne soit pas nécessaire pour eux, il reste les législations pour l'Apollon de Delphes, ce sont les lois sur les coutumes<sup>158</sup> parce qu'ils ne les connaissent pas. Finalement, Socrate

---

156 *Ibid.*, 423b, p. 1584.

157 *Ibid.*, 423c-423d, p. 1585.

158 La religion ne signifie que « les législations relatives aux fondations des temples sacrés, aux sacrifices et à toutes les choses qui concernent le culte des dieux, des démons et des héros. Aussi ce qui concerne les sépultures

prononce la fondation de la cité ainsi : « Mais alors, fils d'Ariston, dis-je, ta cité serait donc maintenant fondée. »<sup>159</sup>

Dès cette annonce de Socrate, ils commencent l'enquête pour trouver où exactement résident la justice et l'injustice dans cette cité. « Si vraiment elle a été correctement fondée, sera absolument excellente. »<sup>160</sup>. La cité doit être évidemment « sage, courageuse, modérée et juste »<sup>161</sup> pour l'excellence absolue. Socrate propose une méthode pour l'examen de ces quatre vertus. Selon lui, si le sujet d'enquête est trouvé en première, alors ils atteignent déjà l'objectif. Et si parmi les quatre, les trois autres (vertus) sont trouvés en première, celle qui reste doit être le sujet d'enquête.

Une cité est appelée véritablement sage en fonction d'un savoir particulier qui n'est pas sur une question partielle, mais sur la cité dans son ensemble et le maintien de bonnes relations, à la fois en interne et avec les autres villes. Ce savoir appartient à ce qui dirige et supervise la cité c'est-à-dire que ce savoir appartient aux gardiens parfaits qui est naturellement le groupe plus restreint dans cette cité. Socrate le nomme comme la sagesse (*σοφία*) qui est le premier parmi les quatre.

Appeler une cité courageuse n'est possible que grâce au pouvoir de ce qui combat militairement pour la cité. Ce pouvoir des guerriers est le pouvoir de préservation d'un jugement particulier dans toutes les conditions. C'est un jugement sur les choses qu'il faut craindre et il est appris par l'éducation des guerriers c'est-à-dire la musique, la poésie et la gymnastique. « Ce pouvoir particulier, cette préservation en toute circonstance du jugement droit et conforme à la loi, concernant les dangers à redouter et ceux qui ne le sont pas »<sup>162</sup>, c'est cela que Socrate appelle courage (*ἀνδρεία*).

---

des défunts et tout ce qui est requis pour servir ceux qui sont là-bas et leur assurer la sérénité.»

*Ibid.*, 427b, p. 1589.

159 *Ibid.*, 427d.

160 *Ibid.*, 427e, p. 1590.

161 *Ibid.*

162 *Ibid.*, 430b, p. 1593.

La modération (*σωφροσύνη*) comme « une certaine forme d'ordre harmonieux, elle est la maîtrise de certains plaisirs et désirs »<sup>163</sup>, elle est différente de la sagesse et du courage parce que ces deux derniers appartiennent aux certains groupes dans la cité. S'ils se trouvent en eux, elle est nommée sage et courageuse. Mais la modération est commune à tous les citoyens. Elle est « un accord naturel de l'élément meilleur et de l'élément moins bon, ayant pour objet de déterminer celui qui doit commander dans la cité et dans chaque individu en particulier »<sup>164</sup> donc, une cité est modérée si elle est « plus forte que les plaisirs et les désirs, et plus forte qu'elle-même »<sup>165</sup>. Cette expression « plus forte qu'elle-même » signifie que ce qui est naturellement le meilleur dans l'âme est le maître de ce qui est le pire.

La justice (*δικαιοσύνη*) est l'espèce ce qui reste après ces trois. Selon Socrate, dès le début de la fondation de la cité, ils posent déjà « une certaine forme de <cette règle> »<sup>166</sup> et ils déjà la répètent : « chacun devait exercer une fonction particulière parmi celles qui concernent la cité, celle-là même en vue de laquelle la nature l'a fait le mieux doué. »<sup>167</sup> C'est la justice et elle « consiste à s'occuper de ses tâches propres et à ne pas se disperser dans des tâches diverses »<sup>168</sup> cette vertu qui reste après ces trois pourvoit ces trois du pouvoir de se développer dans la cité et elle leur donne la puissance de subsister au sein de la cité. D'autre part, la justice constitue le compétiteur de ces trois vertus pour la contribution à l'excellence de la cité.

Socrate traite une version négative de cette règle : dans la cité, si un cordonnier et un charpentier changent leurs métiers, leurs outils et leur reconnaissance ou si un même homme exerce ces deux métiers en même temps, ce n'est pas considéré comme un grand tort. Mais si un artisan (*δημιουργός*) ou un homme d'affaires, un commerçant (*χρηματιστής*) (ils sont naturellement doués pour ces affaires) tente d'entrer la classe

163 *Ibid.*, 430e, p. 1594.

164 *Ibid.*, 432a, p. 1595.

165 *Ibid.*, 431d.

166 *Ibid.*, 433a, p. 1596.

167 *Πράττειν* : exercer une fonction, *φύσις* : la nature  
*Ibid.*,

168 *τὰ αὐτοῦ πράττειν* : « s'occuper de ses tâches propres »  
*ἔργα ἐργάζεσθαι* : « faire le travail »  
*Ibid.*, 433b-434a, pp. 1596-1597.

militaire (τὸ τοῦ πολεμικοῦ εἶδος) et si l'un des guerriers tente de joindre « la classe responsable du conseil et de la garde »<sup>169</sup> et s'ils veulent changer leurs outils et leurs reconnaissances ou si un même homme qui tente d'exercer tous en même temps, la destruction de la cité devient indispensable. Selon Socrate, « cette dispersion dans une multiplicité de tâches au sein des trois classes de la cité, cette inversion des tâches les unes avec les autres »<sup>170</sup> est le plus grand tort pour la cité et cela mérite le nom en tant que l'injustice (ἀδικίαν). Socrate conclut cette discussion par la double négation de la façon suivante : « Le contraire de cette injustice serait donc la justice, qui consisterait pour chaque classe – celle de l'homme d'affaires, celle du militaire auxiliaire, celle du gardien – à exercer ses propres activités dans la cité ; c'est cela qui rendrait la cité juste. »<sup>171</sup>

L'enquête sur la justice sera complète si cette forme s'applique à chacun des hommes individuellement. Socrate reste dévoué à leur méthode par laquelle la contemplation de la justice dans un certain ensemble plus vaste qui la contient facilite leur examen pour un seul individu. L'homme juste doit ressembler à la cité juste par rapport à cette forme de la justice en conséquence de cette méthode. La cité est juste quand « les trois groupes naturels présents en elle exerçaient chacun sa tâche propre »<sup>172</sup> et cette cité est « modérée, ou encore courageuse et sage, en raison d'affections et de dispositions particulières de ces

169 *Ibid.*, 434b, p. 1598.

τὸ τοῦ βουλευτικοῦ καὶ φύλακος

Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 434b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:4.434b>

170 Platon, *Œuvres Complètes...*, 434b-434c, p. 1598.

ἡ τριῶν ἄρα ὄντων γενῶν πολυπραγμοσύνη καὶ μεταβολή

Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 434b-434c.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:4.434b>

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:4.434c>

171 Platon, *Œuvres Complètes...*, 434c, p. 1598.

172 *Ibid.*, 435b, p. 1599.

πόλις γε ἔδοξεν εἶναι δικαία ὅτε ἐν αὐτῇ τριτὰ γένη φύσεων ἐνόητα τῶν αὐτῶν ἕκαστον ἐπραττεν

Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 435b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:4.435b>

mêmes groupes »<sup>173</sup>. Cette forme est valable pour l'individu qui aurait dû ces mêmes trois classes dans son âme et « il éprouve les mêmes affections qui y correspondent ».<sup>174</sup> L'âme possède ces trois espèces (τὰ τρία εἶδη) suivantes : l'espèce rationnelle, l'espèce désirant et l'espèce de l'ardeur morale (τὸ λογιστικόν, τὸ ἐπιθυμητικόν, τὸ θυμοειδέες). La première par laquelle l'âme raisonne est nommée comme le principe rationnel de l'âme, la deuxième par laquelle l'âme excite de tous les désirs est appelée le principe désirant et la troisième par laquelle l'âme « parvient à maintenir, nonobstant les peines et les plaisirs, ce qui est promulgué par la raison concernant ce qui est à craindre ou ne l'est pas »<sup>175</sup> est nommé comme le principe de l'ardeur morale. Par le même ordre, leurs fonctions sont énumérées comme « commander », « ordonner l'harmonie de deux contraires », « se soumettre au principe rationnel et de faire alliance ». Chacun des trois groupes qui composent la cité s'occupe de ses tâches propres, c'est pourquoi la cité est juste et par le même principe, chacun des hommes individuellement est juste comme Socrate l'explique : « c'est dans la mesure où chacun des <principes> qui nous constituent remplit ses fonctions que chacun de nous sera juste et qu'il se consacrera à ce qui est sa tâche propre. »<sup>176</sup>

Socrate proclame que cette façon il accomplit parfaitement de leur rêve, parce que, selon lui, auparavant, ils voulaient découvrir un principe et un certain modèle de la justice dès le début de la fondation de la cité, mais maintenant ils ont une image de la justice par laquelle ils posent le principe de « la pensée que celui qui est par nature cordonnier a raison d'exercer sa tâche de cordonnier et nulle autre, et le charpentier

- 
- 173 Platon, *Œuvres Complètes...*, 435b, p. 1599.  
 σώφρων δὲ αὐτὸς καὶ ἀνδρεία καὶ σοφίη διὰ τῶν αὐτῶν τούτων γενῶν ἄλλ'  
 ἅττα πάθη τε καὶ ἕξεις  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 435b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:4.435b>
- 174 Platon, *Œuvres Complètes...*, 435b, p. 1599.
- 175 *Ibid.*, 442c, p. 1608.
- 176 *Ibid.*, 441e, p. 1607.  
 ἡμῖν ὅτι καὶ ἡμῶν ἕκαστος, ὅτου ἀντὰ αὐτοῦ ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ πράττη,  
 οὗτος δίκαιός τε ἔσται καὶ τὰ αὐτοῦ πράττων.  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 441e.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:4.441e>

de construire des charpentes, et ainsi d'autres tâches. »<sup>177</sup> Nul doute que Socrate traite une version négative de cette application du principe à chacun des hommes individuellement pour déterminer ce qui est injuste pour eux. En résumé, c'est « une sorte de dissension interne entre ces trois <principes> qui existent une forme d'activité qui se disperse en s'ingérant dans les tâches des autres ». <sup>178</sup> Mais juste avant de traiter ce qui est injuste, Socrate précise bien qu'il y a une différence importante entre le principe qu'ils suivent dès le début de la fondation de la cité et le résultat de cette enquête de la justice. Il souligne que l'action intérieure a la priorité sur la réalisation extérieure des tâches propres de l'homme. Ce n'est qu'alors qu'il (*οὕτω δὴ πράττειν ἤδη*) exerce « une activité en vue de la possession de la richesse, ou des soins du corps, ou de quelques affaires politiques, ou de relations avec des particuliers »<sup>179</sup>. Comme Socrate le promulgue :

La vérité est que la justice était apparemment quelque chose de ce genre, à la différence près qu'elle ne concerne pas la réalisation extérieure des tâches propres de l'homme, mais l'action intérieure, celle qui existe dans un rapport réel à lui-même et à ses tâches : que l'homme juste n'autorise aucune partie de lui-même à réaliser des tâches qui lui sont étrangères, qu'il ne laisse pas les classes qui existent dans son âme se disperser dans les tâches les unes des autres, mais qu'il établisse au contraire un ordre véritable des tâches propres, qu'il se dirige lui-même et s'ordonne lui-même, qu'il devienne un ami pour lui-même, qu'il harmonise les trois <principes> existant en lui exactement comme on le fait des trois termes d'une harmonie musicale – le plus élevé, le plus bas et le moyen, et d'autres s'il en existe dans l'intervalle –, qu'il lie ensemble tous ces <principes> de manière à devenir, lui qui a une constitution plurielle, un être entièrement unifié, modéré et en harmonie. <sup>180</sup>

177 Platon, *Œuvres Complètes...*, 443c, p. 1609.

178 *Ibid.*, 444a-444b, p. 1610.

179 *Ibid.*, 443e, p. 1609.

ἐάν τι πράττη ἢ περὶ χρημάτων κτήσιν ἢ περὶ σώματος θεραπείαν ἢ καὶ πολιτικόν τι ἢ περὶ τὰ ἴδια συμβόλαια  
Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 443e.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:4.443e>

180 Platon, *Œuvres Complètes...*, 443c-443e, p. 1609.

Jusqu'à présent, nous avons compris à quel point la maison de Platon était immense. Récapitulons vite le chemin que nous avons parcouru : à partir des réflexions du vieux Céphale sur la mort et la vie, une discussion commence sur ce que comprend la justice (δικαίως) et l'injustice (ηδίκησεν). Selon Socrate, un compte rendu adéquat de la justice est nécessaire avant de pouvoir déterminer si la vie juste est meilleure que la vie injuste, et Socrate tente d'examiner ce qu'est la justice par cette méthode suivante : la recherche de la justice est faite premièrement dans les cités, ensuite c'est possible pour l'individu de la même manière. Selon Socrate, la cause de la fondation d'une cité est le fait de plusieurs besoins des hommes et de l'insuffisance à eux-mêmes. Il expose la genèse et la constitution de la cité en mettant plusieurs besoins à la base. Premièrement, ils construisent une cité juste dans le discours qui ne satisfait que les besoins humains fondamentaux. La nature différencie les citoyens qui sont au point de départ tout à fait semblable et donc, chacun s'adonnant à une activité différente. Ne s'occuper que d'un seul travail pour lequel on est naturellement doué c'est le moyen le plus efficace (plus grande quantité, meilleure qualité et plus facilement) de satisfaire les besoins de tous les citoyens. Socrate considère cette cité comme une cité véritable (ἀληθινή πόλις) en tant qu'elle constitue un état en santé (ύγιής). Glaucon n'est pas content de la vie dans cette cité rudimentaire. Glaucon veut une vie adéquate à la coutume dans cette cité. Il veut du moins des lits pour se coucher, des tables sur lesquelles ils peuvent manger, des cuisines et desserts. Socrate affirme cette proposition de Glaucon pour la cité, mais il nomme cette cité comme « une cité gonflée d'humeurs » (φλεγμαίνουσαν πόλιν) et il différencie cette cité qui est parvenue au luxe (τροφῶσαν πόλιν) de celle qu'il décrit. En fonction de toutes sortes de besoins de ce type de cité, la cité saine de Socrate doit agrandir par l'introduction de nouvelles citoyennes. Le résultat est qu'il faut trouver plus de sources pour satisfaire ces besoins de cette nouvelle population agrandie. L'exigence d'avoir plus de sources nécessite d'empiéter sur le territoire du voisin et la guerre devient inévitable si le voisin est aussi dans la situation similaire. Selon Socrate, l'origine de la guerre s'y trouve : l'exigence d'avoir plus de sources. Socrate souligne que la ville luxueuse aura besoin d'une armée entière pour protéger tous les biens de la cité et combattre pour eux. Cette armée est formée de ceux qui exercent l'art de la guerre c'est-à-dire les gardiens. La fonction des gardiens est si importante qu'elle exige un examen, une attention et plus de temps que

les autres fonctions dans la cité. Les gardiens doivent être éduqués très soigneusement pour être en mesure de bien effectuer leur travail de protection des citoyens, des lois et des biens de la cité. Pour cette raison, Socrate révèle en détail comment devraient être leur sélection, leur éducation, leur logement et leur vie. Socrate souligne que l'objectif est de rendre la cité tout entière aussi heureuse que possible, non seulement un groupe unique. Une fois que Socrate prononce la fondation de la cité, ils commencent l'enquête pour trouver où exactement résident la justice et l'injustice dans cette cité. Selon Socrate, si la cité est correctement fondée, elle est absolument excellente. La cité doit être évidemment sage, courageuse, modérée et juste pour cette excellence absolue. La justice est ce qui reste une fois qu'ils y trouveront les trois autres vertus, à savoir la sagesse, le courage et la modération. La sagesse appartient en propre aux dirigeants qu'ils appellent comme les gardiens parfaits et c'est le savoir particulier qui leur permet de bien superviser et diriger la cité. Le courage se trouve dans son armée, il appartient en propre aux guerriers et ce pouvoir particulier est une préservation en toute circonstance du jugement droit et conforme à la loi concernant les choses qu'il faut craindre et ce qu'il ne faut pas craindre. La modération n'appartient pas en propre à un groupe particulier. Elle est plutôt une unanimité naturelle dans les choses meilleures et les choses moins bon afin de préciser celui qui doit commander dans la cité et dans chaque individu en particulier. Finalement, la justice consiste en ce dont chaque classe remplit sa fonction propre. L'enquête sur la justice sera complète si cette forme s'applique à chacun des hommes individuellement. Donc, Socrate tente de la recherche des quatre vertus correspondantes chez l'individu en restant dévoué à l'analogie de la cité et de l'individu.

Socrate défend la tripartition de l'âme par rapport aux fonctions naturelles de ses parties. Socrate explique les parties de l'âme de l'individu et comment elles correspondent aux vertus de la cité et un homme est juste au moment où chacune des trois parties de l'âme remplit sa fonction propre. La justice est un ordre naturel des parties de l'âme et l'injustice est une dispersion des parties de l'âme.

À partir de ce point-là, Socrate traite la question si la justice est plus avantageuse que l'injustice. Pour ce faire, il veut commencer à examiner les diverses constitutions politiques injustes qui sont les équivalents des individus injustes. Mais Adimante et Polémarque interviennent dans cette discussion pour soulever la question sur les



femmes et les enfants dont ils auparavant parlent. Socrate défend l'argument que les gardiens et leurs femmes doivent exercer les mêmes occupations contre l'argument que la femme diffère entièrement de l'homme par sa nature, donc il faut attribuer une fonction différente à chaque homme qui convient à sa nature. Ce contre-argument s'appuie du principe que chacun doit exercer uniquement les tâches qui lui conviennent en fonction de sa nature. Cela ressemble à une contradiction. Mais, en revanche, selon Socrate, ils ne posent pas la nature identique et la nature différente de manière absolue, pourtant qu'ils se focalisent de l'espèce d'altérité et de similitude qui se rapporte à ces occupations. Un homme doué pour un art particulier et une femme douée pour la même occupation particulière possèdent la même nature par rapport à ce point de vue. Si la différence n'est que le genre féminin, enfante alors que le genre masculin fécond, il ne diffère pas par rapport à leur objet de discussion. Si la différence n'est que le genre féminin, enfante alors que le genre masculin fécond, il n'y a pas une différence entre ses natures par rapport à leur objet de discussion. Socrate discute de la manière dont la planification démographique et les relations des citoyens devraient être pour la cité à commencer par ce que cela devrait être en particulier pour les gardiens et il explique comment les gardiens mèneront la guerre où les hommes et les femmes doivent accomplir toute chose en commun. Ils affirment que la cité qu'ils fondent est grecque et les dissensions entre les Grecques s'appellent un conflit comme s'il est entre parents, il faut le nommer comme la guerre quand il est contre les Barbares. Glaucon intervient dans cette discussion et il change l'orientation en demandant la possibilité de réaliser cette cité juste. Premièrement, selon Socrate, ils ne parlent pas de manière moins satisfaisante pour cette seule raison qu'ils ne démontrent pas la possibilité de fonder une telle cité. Deuxièmement, ils affirment que c'est assez de démontrer la possibilité de la réalisation une cité fondée de la manière la plus proche possible qu'ils décrivent et selon eux, c'est « possible que quelque chose soit mis en pratique telle que formulée en paroles ».<sup>181</sup> Le modèle de la cité juste est possible si et seulement si les philosophes règnent comme les rois et dynastes, autrement dit, les rois et les dynastes deviennent philosophes et c'est la seule voie possible pour être heureux complètement dans la vie publique et privée et ainsi s'ouvre la discussion sur qui est le philosophe véritable. Enfin, ils distinguent ceux qui sont les amis de l'opinion, philodoxe (*φιλοδόξους*)

---

181 *Ibid.*, 473a, p. 1639.

et les amis de la sagesse, philosophes (*φιλοσόφους*). Socrate explique pourquoi les philosophes devraient être chefs de la cité. Selon lui, ils possèdent « tout à la fois ces aptitudes inhérentes à la connaissance et à l'expérience »<sup>182</sup> et les aptitudes naturelles des philosophes consistent en ce qu'ils sont toujours épris de cette science qui peut éclairer pour eux quelque chose de cet être qui existe éternellement et ne se dissipe pas sous l'effet de la génération et de la corruption. Les autres qualités nécessaires sont énumérées comme s'ils détestent le mensonge, qu'ils sont modérés, qu'ils sont courageux, qu'ils apprennent toutes les choses facilement, qu'ils ont une âme douée d'une excellente mémoire, qu'ils ont une pensée avec la mesure et la grâce en guidant « vers ce qui est la forme de chaque être »<sup>183</sup>. Adimante l'objecte par cette proposition que les philosophes actuels soient tout à fait étranges ou inutiles. Socrate lui répond par l'importance de l'éducation des philosophes. Selon lui, « si les âmes douées des meilleurs naturels » « subissent une mauvaise éducation », elles « deviendront particulièrement mauvaises ».<sup>184</sup> La condition d'être du naturel philosophe est de recevoir l'instruction qui lui convient, son développement le mènera à la vertu tout entière par cela. Après que Socrate critique les sophistes comme les mauvais éducateurs, il vise aux constitutions politiques actuelles. Selon lui, il n'y a aucune constitution politique actuelle qui est digne du naturel philosophe. Socrate explique comment la philosophie peut jouer un rôle important dans les cités actuelles par la voie de la formation qui commence à partir de l'enfance et la jeunesse. Mais, selon lui, la seule manière d'évaluer proprement la philosophie et d'échapper à une hostilité est d'éliminer la cité actuelle et de la recommencer. Il faut que la classe des philosophes soit au pouvoir dans la cité (comme le Socrate indique : « les gardiens plus accomplis seront les philosophes »<sup>185</sup>), afin de la solution de continuité à leurs maux soit pour la cité soit pour les citoyens et afin de la réalisation de la constitution politique dont ils fondent par leurs paroles. Elle doit être la meilleure dans la mesure où l'on peut la réaliser, il n'est pas impossible quoiqu'il soit difficile de sa réalisation. Donc, Socrate commence à discuter sur l'éducation des philosophes qui doivent parvenir au terme du savoir à la fois le plus haut et celui qui leur convient le plus et il précise ce savoir suprême et

---

182 *Ibid.*, 485a, p. 1649.

183 *Ibid.*, 486d, p. 1652.

184 *Ibid.*, 491e, p. 1657.

185 *Ibid.*, 503b, p. 1669.

sa nature comme la forme du bien. Les philosophes sont d'abord éduqués comme les autres gardiens lorsqu'ils étaient jeunes par la gymnastique, <la poésie> et la musique. Premièrement, ils recevront un enseignement en arithmétique et en art du calcul qui s'occupe le nombre. Ensuite, cet enseignement doit suivre cet ordre suivant : la géométrie « comme la discipline qui s'occupe de la surface », « la recherche méthodique de la dimension de la profondeur », « l'astronomie qui concerne la profondeur en mouvement », l'harmonie si elle est utile « pour ce qui est de la recherche du beau et du bien ».<sup>186</sup> Finalement, ils étudieront la dialectique qui les conduira à comprendre la Forme du Bien. Ils parviennent au terme de l'intelligible « par le moyen de la raison, de tendre vers cela même que chaque chose est, et qu'il ne s'arrête pas avant d'avoir saisi par l'intellection elle-même ce qu'est le bien lui-même »<sup>187</sup>. Après que le contenu de l'éducation est précisé, ils discutent qui recevront ce cours d'éducation (comme ils ont auparavant décidé de distinguer les fils légitimes en ce qui a « trait à la modération », « et aussi au courage et à la grandeur d'âme, et à toutes les parties de l'excellence vertueuse »)<sup>188</sup> et combien de temps ils doivent étudier ces sujets. Après la formation en dialectique, le système éducatif comprendra quinze années de formation dans le domaine de l'expérience en ce qui concerne à « exercer le commandement dans les affaires de la guerre et dans toutes les fonctions qui sont propres aux jeunes gens », et « quand ils auront atteint cinquante ans, ceux d'entre eux qui auront triomphé de ces épreuves et auront excellé à tous égards dans toutes ces fonctions », les philosophes sont prêt pour « les tâches politiques et le commandement dans l'intérêt de la cité ».<sup>189</sup> Socrate conclut par le moyen le plus simple de la réalisation de la cité juste : il faut expulser toute personne âgée de plus de dix ans de la cité actuelle et il faut les élever selon leur propre constitution politique. Donc, ceci est la fin du sujet « la cité et de l'homme qui lui est semblable ».<sup>190</sup> Ils reviennent au sujet des autres formes de constitution politique qu'ils ont auparavant commencée à discuter afin de déterminer l'homme le meilleur et l'homme le pire « pour savoir si le meilleur est le plus heureux et le pire le plus

---

186 *Ibid.*, 528d-531c., pp. 1694-1697.

187 *Ibid.*, 532a-532b, p. 1698.

188 *Ibid.*, 536a, p. 1702.

189 *Ibid.*, 539e-540b, pp. 1706-1707.

190 *Ibid.*, 541b, p. 1708.

malheureux. »<sup>191</sup> Selon Socrate, « il existe cinq espèces de cités, il devrait exister également cinq dispositions de l'âme pour les individus particuliers. »<sup>192</sup> Et l'aristocratie est le type qui est bon et juste. Les autres espèces inférieures et les hommes qui leur ressemblent sont énumérés comme suivant : timocratie, oligarchie, démocratie, tyrannie et ils naissent dans ce même ordre. Selon Socrate, le meilleur et le plus juste sont les plus heureux et ce sont les hommes qui sont énumérés selon le degré d'être heureux par l'ordre suivant : « l'homme royal, l'homme timocratique, l'homme oligarchique, l'homme démocratique, l'homme tyrannique »<sup>193</sup>. Ceci est une première démonstration pour l'argument que le juste est plus heureux que l'injuste. La deuxième démonstration s'appuie de la tripartition suivante : « De même que la cité est divisée en trois classes, l'âme de chaque individu est aussi divisée en trois. »<sup>194</sup> « Puisqu'il existe trois espèces de l'âme, il me semble qu'il y aura aussi trois espèces de plaisirs, propres à chacune d'elles. Il en sera de même pour les désirs et pour les principes de commandement »<sup>195</sup> et donc, « il existe trois genres d'hommes principaux, le philosophe, l'ami de la victoire et l'ami du profit. »<sup>196</sup> Le degré d'être heureux est encore une fois par ce même ordre. La troisième démonstration est sur le plaisir lui-même. La cessation de la souffrance peut sembler le plaisir et le plaisir qui « qui s'attache à l'âme par l'intermédiaire du corps »<sup>197</sup> est de cette espèce, mais il n'est pas considéré comme le plaisir pur. Le plaisir véritable est celui qui vient de l'âme puisque ses objets sont de ce qui est immortel et véritable. Selon Socrate, si « l'âme tout entière obéit au principe philosophique »<sup>198</sup>, il n'y a aucun désaccord dans l'âme. Alors que chaque partie de l'âme exerce ses fonctions propres c'est-à-dire qu'elle devient juste, elle « jouit plus réellement et plus véritablement d'un plaisir véritable »<sup>199</sup>.

---

191 *Ibid.*, 543d.

192 *Ibid.*, 544e, p. 1709.

193 *Ibid.*, 580b, p. 1748.

194 *Ibid.*, 580d, p. 1749.

195 *Ibid.*

196 *Ibid.*, 581c, p. 1750.

197 *Ibid.*, 584c, p. 1754.

198 *Ibid.*, 586e, p. 1757.

199 *Ibid.*, 585e, p. 1756.

Quoique tout ce qui est discuté tourne autour de la cité qu'ils ont fondée, qui n'existe que dans leur discours, qui n'existe pas en un endroit sur terre, selon Socrate, l'homme sensé « ne réaliserait que ce qui appartient à cette cité, et à nulle autre »<sup>200</sup>. Quand Socrate pense sur le rejet absolu de la part partie de la poésie qui est imitative dans la cité, il affirme que la cité qu'ils ont fondée est le plus correctement possible. Parce que selon lui, « les œuvres de ce genre déforment l'esprit de leur auditoire »<sup>201</sup> et la poésie doit avoir elle-même bannie de la cité, non seulement la poésie imitative. D'une part, un auditoire d'un poète peut penser que ce poète est « une personne qui possède la connaissance de toutes les techniques artisanales et qui est au courant de tous les détails concernant chacune » parce qu'il peut être une personne qui ne peut pas « distinguer ce en quoi consistent la science, l'ignorance et l'imitation ».<sup>202</sup> D'autre part, il faut avoir une vraie connaissance sur les sujets de la création poétique pour être un bon poète. Selon Socrate, si quelqu'un peut produire « à la fois l'objet à imiter et le simulacre »<sup>203</sup>, il ne jamais consacrer aux simulacres. S'il est « un véritable connaisseur des choses qui constituent l'objet de son imitation, il déploierait beaucoup plus d'efforts pour ces œuvres que pour les imitations »<sup>204</sup>. Donc, « l'imitateur ne sait, sur ce qu'il imite, rien qui soit digne qu'on en parle »<sup>205</sup> et « tous les experts en poésie sont des imitateurs des simulacres de la vertu et de tous les autres simulacres qui inspirent leurs compositions poétiques, et qu'ils n'atteignent pas la vérité. »<sup>206</sup> « Pour chaque objet, il existe ces trois arts-là : l'art de s'en servir, l'art de le fabriquer, l'art de l'imiter. »<sup>207</sup> et « l'art de l'imitation est donc bien éloigné du vrai »<sup>208</sup>. Le plus grand méfait de la poésie pour la cité est son effet mal aux gens de valeur et son pouvoir de dépravation, c'est la raison finale pour l'avoir bannie de la cité. D'autre part, la poésie imitative empêche l'âme d'atteindre sa plus grande récompense. Socrate explique ce pourquoi que l'âme est immortelle et il énumère

---

200 *Ibid.*, 592b, p. 1763.

201 *Ibid.*, 595b.

202 *Ibid.*, 598c-598d. p. 1767.

203 *Ibid.*, 599a.

204 *Ibid.*, 599b, p. 1768.

205 *Ibid.*, 602b, p. 1771.

206 *Ibid.*, 601a, p. 1770.

207 *Ibid.*, 601d.

208 *Ibid.*, 598b, p. 1767.

les récompenses pour les justes et châtiments pour les injustes « au cours de l'existence humaine et après la mort »<sup>209</sup> en racontant le mythe d'Er le Pamphylien dans lequel les âmes des morts peuvent choisir leur prochaine vie puis elles se réincarnent. Socrate termine finalement cette discussion qui commence par les pensées de Céphale sur la vie et la mort en incitant Glaucon et les autres à bien faire à la fois durant la vie autant qu'après.

## 2. La datation de *la République*, une image générale des conditions historiques dans lesquelles le texte a été écrit et la raison particulière pour Platon d'écrire cette œuvre

Platon nous entraîne dans un très long voyage, partant de la maison de Polémarque (qui empêchait Socrate et Glaucon de rentrer chez eux) et se terminant sur les rives du fleuve d'Amélès (τὸν Ἀμέλητα)<sup>210</sup> (qui, dans le mythe d'Er, permet une telle réincarnation, puisque l'âme oublie quand on boit l'eau de ce fleuve qui se situe dans la plaine du Lethé (τῆς Λήθης)<sup>211</sup>). La maison de Platon, que nous visitons, s'ouvre d'abord pas à pas sur la cité, et de là elle atteint l'immortalité de l'âme. Avant d'approfondir notre sujet dans cette « large » maison de Platon que nous visitons, nous tentons d'examiner les conditions historiques dans lesquelles le texte a été écrit. Mais avant de commencer, il faut ajouter que la datation des œuvres de Platon fait l'objet d'une autre étude difficile en elle-même. Premièrement, la *République* contient deux événements historiques dont nous connaissons déjà les dates de sources indépendantes, ce sont la bataille de Mégare<sup>212</sup> et les Bendidies<sup>213</sup> (les fêtes en Athènes pour nom de la déesse thrace Bendis). Quoique ces sources indépendantes diffèrent de l'un l'autre, ils constituent *terminus post quem* de la date d'écriture du texte. Ils ne peuvent être identifiés avec certitude. Les dates plus fréquemment proposées pour la bataille de Mégare sont 424 avant J.-C. (Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse* : IV 72) et 409 (or 405) avant J.-C. (Diodore de Sicile,

---

209 *Ibid.*, 612c, p. 1783.

210 Le mot « αμελής », signifie « négligeant ». *Ibid.*, 621a, p. 1791.

211 Le mot « λήθη » , signifie « oubli ». *Ibid.*

212 *Ibid.*, 368a, p. 1526.

213 *Ibid.*, 354a, p. 1515.

*Bibliothèque historique* : XIII 65-72).<sup>214</sup> Et pour les Bendidies, les dates comme 421 avant J.-C. et 411 avant J.-C. peuvent être trouvées selon les sources différentes.<sup>215</sup> Deuxièmement, il y a des références internes aux textes de Platon, parfois explicitement et parfois implicitement, c'est-à-dire des références d'un dialogue à un autre. Par la suite, il y a des références extérieures proches de l'époque de Platon, comme dans les textes d'Aristote et de Diogène Laërce. Il y a des références croisées entre *Sophiste* (217a) et le *Politique* (257a, 258b), il y a une référence dans le *Timée* (27a) au *Critias*, dans le *Timée* (17b-19b) à la *République*, dans le *Sophiste* au *Parménide* (217) et *Théétète* (216a), et dans le *Théétète* au *Parménide* (183c). *Les Lois* ont été écrites après la *République* selon Aristote (*Politique* : II 6, 1264b24-27) et Diogène Laërce (*Vies des philosophes* : III 37).<sup>216</sup> Avec toutes ces références, il semble possible de classer les œuvres de Platon par ordre de priorité et de succession. Troisièmement, le développement de l'argumentation de chaque dialogue, suivie de la formulation d'une ligne de développement pour les idées du philosophe, c'est une méthode suivie au XVIIIe siècle et dans la première moitié du XIXe siècle laquelle peut être extrêmement subjective et elle peut donner les résultats complètement différents de l'un l'autre à cause de cela. Quatrièmement, à partir de la seconde moitié du XIXe siècle, l'introduction de l'approche stylo-métrique, qui a été lancée par Campbell et soutenue indépendamment par Dittenberg, change le point d'orientation, elle se focalise sur une analyse technique qu'une analyse de contenu. L'approche stylo-métrique nous permet de dater les textes par la manière de l'inventaire statistique du vocabulaire d'un auteur, des préférences orthographiques, des usages grammaticaux, des prépositions et conjonctions, des modèles de rythme et de syntaxe.<sup>217</sup> L'hypothèse sur les statistiques qui peuvent

214 K.F. Moors, « Plato's Battle of Megara : Rep. 368A. », *The Southern Journal of Philosophy*, 17, 1979, pp. 493-500.

215 Debra Nails, « The Dramatic Date of Plato's Republic », *The Classical Journal*, vol. 93, no. 4, The Classical Association of the Middle West and South, Inc. (CAMWS), 1998, pp. 383-396.

216 Leonard Brandwood, « Stylometry and Chronology », *The Cambridge Companion to Plato*, edited by Richard Kraut, Cambridge : Cambridge University Press, 1992, p. 90.

217 Campbell applique cette méthode en observant une utilisation accrue de la terminologie technique dans le *Timée*, le *Critias* et les *Lois*. Il trouve le nombre de mots que tous les dialogues de Platon ont en commun exclusivement avec ces trois. Ensuite, il divise ce chiffre par le nombre de pages de chaque dialogue. L'occurrence moyenne par page et rangeait les

fonctionner extraordinairement bien dans les travaux de divers auteurs grecs anciens, en particulier ceux de Platon,<sup>218</sup> et la datation basée sur cette technique prennent de plus en plus de poids avec la technologie informatique à mesure de nos jours. Cependant les maîtres de stylistique, comme Platon, par les jeux de mots ou les ruptures de chronologie, peuvent encore nous faire douter des tests stylo-métriques eux-mêmes. Cinquièmement, la date de l'événement, les personnages ou les lieux décrits dans le texte, c'est-à-dire la date dramatique du texte peut être complètement différente de la date de l'écriture du texte. Platon a peut-être écrit un texte décrivant un événement qui a eu lieu il y a 40 ans. Les personnages de ce texte ne sont plus vivants et les lieux ont peut-être été détruits. De plus, il peut représenter un événement qui s'est produit historiquement comme s'il s'était déroulé à une autre époque. Peut-être que ce qui rend la *République* encore plus intéressant dans ce sens, c'est qu'un dialogue de la *République* est transmis par Socrate le lendemain, et donc l'histoire dramatique de la *République* est un jour après que Socrate a parlé à Glaucon et aux autres. Finalement, le fait que la date à laquelle l'œuvre a été écrite ne signifie pas nécessairement qu'il a été écrit cette année-là. Même elle pose un problème, car la date à laquelle il a été achevé, la date à laquelle il a été imaginé et la date à laquelle il a été créé peuvent être très différentes. Il peut même avoir été révisé, une fois terminé, des ajouts peuvent avoir été apportés. Du fait que nous sommes proches de l'idée que les parties de l'œuvre de la *République* ont été écrites à des périodes différentes, par exemple, que le premier livre a été écrit dans la jeunesse de Platon et que Platon a révisé la *République* même dans sa vieillesse, et encore en raison des difficultés et des problèmes de datation précise,<sup>219</sup> nous traiterons des conditions historiques de cette période comme un résumé général et s'étendant le plus possible à la vie de Platon.

---

dialogues en série selon leur degré relatif d'affinité avec ces trois ouvrages en termes de vocabulaire. Le *Politique*, le *Phèdre* et le *Sophiste* se trouvent dans le début de la série et chacun montrant une occurrence moyenne de plus d'un mot par page.

*Ibid.*, p. 91.

- 218 Gerard R. Ledger, *Re-Counting Plato a Computer Analysis of Plato's Style*, United States : Oxford University Press, p. 2.
- 219 Debra Nails, « The Dramatic Date of Plato's Republic », *The Classical Journal...*, pp. 383-396.



C'est pourquoi nous avons ajouté toutes ces explications sur la datation. Juste avant la naissance de Platon, la démocratie athénienne sous le gouvernement de Périclès est devenue un pouvoir régional sur le continent grec. Athènes est évidemment dominant sur les Spartiates. Mais, dans les premières années de sa vie, Athènes perd son pouvoir et le continent grec devient bipolaire : c'est-à-dire qu'Athènes est en guerre contre les Spartiates et leurs alliés. Platon est de l'une des familles nobles d'Athènes (son père, Ariston d'Athènes, est mort alors que Platon est encore enfant, et sa mère, Périclionè, se remarie avec le politicien Ppyrilampe qui est un ami de Périclès. Ses frères sont Glaucon et Adimante, et son demi-frère est Antiphon.) La famille de Platon est noble : on prétend que du côté paternel elle descend du dieu Poséïdon, et du côté maternel elle est liée au législateur Solon. Dans sa jeunesse, Platon étudie la philosophie, la poésie et la gymnastique auprès d'éminents professeurs athéniens tels que Cratyle. La guerre du Péloponnèse et la peste d'Athènes<sup>220</sup> sont deux événements les plus importants de cette époque. En raison de cette épidémie, il y a une grave perte de population à Athènes. Des soldats et des civils sont morts à cause de cela. Avec la défaite d'Athènes à la fin de cette guerre,<sup>221</sup> la démocratie athénienne est temporairement renversée et Athènes tombe. Bien que cela ne soit pas certain, les membres de la famille de Platon sont impliqués dans le coup d'État contre la démocratie. Les proches parents de sa mère, Critias et Charmide (les oncles de Platon), font partie des trente tyrans qui ont pris le pouvoir à Athènes et ont régné brièvement jusqu'à la restauration de la démocratie. Le jeune Platon devient un adepte de Socrate, et Socrate est accusé de corrompre les jeunes gens (Platon est l'un d'entre eux) et Socrate est forcé de se suicider. Après la mort de celui-ci, Platon se serait rendu en Grèce en dehors d'Athènes, en Italie du Sud, en Sicile et en Égypte. Il rencontre les philosophes des différentes écoles comme les pythagoriciens qui suscitent son intérêt

220 Il existe de nombreuses hypothèses sur ce qu'est cette maladie : Rougeole, typhus, toxine de l'ergot, morve, variole, infection bactérienne, une maladie respiratoire, fièvre de lassa, Aleukia toxique alimentaire, fièvre de typhoïde, etc...

221 Socrate participe aussi à cette guerre. Il l'a mentionné dans *Apologie de Socrate* comme suit :

« ceux que vous aviez élus pour me commander, que ce soit à Potidée, à Amphipolis ou à Délion, m'avaient assigné un poste, j'étais alors demeuré à ce poste, comme n'importe quel autre homme, en courant le risque d'être tué »

Platon, *Œuvres Complètes...*, 28e, p. 78.

pour les mathématiques, et les Eleades comme Parménide et Zénon d'Élée qui ont également une grande influence sur lui. Il est si proche de la famille régnante de Syracuse qu'ils lui demandent conseil pour réformer la politique de leur ville et par conséquent, Platon commence à éduquer Denys le Jeune (ou Dionysios II de Syracuse). On prétend que Platon trouve une possibilité de réaliser l'idéal du philosophe-roi dans le cadre de cette formation, même si le résultat n'est pas très agréable. À l'âge d'environ 40 ans, Platon retourne à Athènes et fonde sa propre école philosophique dans le bosquet d'Académos qui est un héros athénien, il est juste à l'extérieur des murs d'Athènes. Les étudiants viennent de tout le continent grec à l'académie de Platon. L'un d'eux est Aristote, qui vient du nord de la Grèce et passe les vingt années de sa vie qui sont les derniers de Platon. Lorsque Platon meurt à Athènes, il n'y a aucune trace de l'empire athénien, le roi Philippe de Macédoine a déjà commencé ses conquêtes et il sera aussi le roi des forces grecques à l'avenir.

Il faut aussi noter que nous ne recherchons pas une correspondance entre la vie de l'auteur et ce texte ; cependant, il est important de donner une image générale des conditions historiques dans lesquelles le texte a été écrit. Car une lecture totalement indépendante des conditions historiques dans lesquelles ce texte a été écrit peut rendre le texte intemporel dans un sens négatif et nous mettre dans une position anachronique. En revanche, si l'on n'évalue que ce dialogue dans les limites de l'historicité, ce serait ignorer le caractère éternel du texte. Bien que la raison spécifique pour laquelle le texte a été écrit ne se trouve pas directement dans ce texte, on peut l'inférer de ces circonstances historiques. La décadence d'Athènes qui dure tout au long de la quasi-totalité de la vie de Platon (428-347 av. J.-C.) est à la fois politique et valable aussi pour toute la vie et la pensée grecque. L'un des faits historiques importants de cette période est la crise de la démocratie à Athènes. Bien que la famille de Platon soit antidémocratique et proaristocratique, on peut dire que Platon ne soutient aucun groupe d'intérêt dans ce contexte de crise. Et, réformer les institutions existantes ou examiner leur fonctionnement afin d'établir une alternative est tout à fait étranger aux dialogues de Platon. Nous pouvons mentionner un tel effort dans l'académie ou dans la formation de Denys le Jeune ou bien une telle recherche chez ses étudiants, par exemple, chez Aristote, mais non pas dans ses dialogues. Au lieu de la négation des dirigeants ou des institutions actuels ou passés, il y a

une critique originale chez Platon, notamment dans le dialogue intitulé *La République* : l'idée d'une cité parfaite bien pensée se substitue à toutes les constitutions politiques. En d'autres termes, Platon ne réduit pas la politique aux événements actuels ou à l'histoire des guerres de pouvoir à cette époque. Si nous ne connaissons pas les conditions, les objectifs et les origines de la vie commune, la politique se réduit à une simple lutte pour l'hégémonie, donc, par contre, la politique doit porter sur la manière dont une vie commune doit être. Dans un sens, la critique fondamentale chez Platon, c'est la position qu'il a prise dans ces conditions historiques, à savoir, Athènes et le monde grec. Platon indique que la démocratie athénienne n'est pas meilleure que ses voisins aux régimes oligarchiques ou monarchiques. Tous ces régimes ne sont que des communautés corrompues, parfois basées sur de bonnes traditions ou des lois raisonnables, tous loin d'un objectif commun de vie commune.<sup>222</sup> *La République* a été écrite parce que Platon cherche une position à la compensation de la décadence grecque. En ce sens, son originalité provient du fait qu'au lieu de suggérer un régime politique comme l'aristocratie contre la démocratie, la tyrannie contre l'oligarchie, etc., Platon crée une nouvelle cité l'organisation dans cette cité qui n'existe que dans sa pensée implique aussi que Platon conçoit non pas ce qui est, mais ce qui doit être. Alors est que tout cela a un rapport avec la justice qui est le thème de ce texte ? Pour comprendre bien la transition, il faut répondre à cette question avant celle sur le rapport entre le thème de texte et le travail ou la division du travail.

### **3. L'historicité de la justice et l'origine de sa définition qui contient la division du travail et leur rapport avec la raison de l'écriture de cette œuvre**

Nous allons maintenant voyager un peu plus loin vers le passé. Nous avons auparavant indiqué que la recherche sur la justice est entrée au dialogue avec les réflexions de Céphale sur la vie et la mort. Examinons plus attentivement ces pensées et le début du dialogue. Dans celui-ci, Socrate relate le discours qu'il a prononcé la veille. Alors que Socrate et Glaucon (le frère de Platon) reviennent du Pirée, Polémarque (fils de Céphale), insiste pour qu'ils restent chez lui et c'est ce qu'ils font. Céphale est aussi chez Polémarque. Il déclare qu'il ne peut pas aller en ville (probablement à Athènes) parce qu'il est vieux,

222 Jean-François Pradeau, *Platon et la cité*, Paris : Presses Universitaires de France, 2010, p. 9.

donc Socrate devrait venir chez lui pour avoir ensemble les entretiens. Socrate lui dit qu'il aime parler avec personnes âgées parce que selon lui c'est une sorte de transfert d'expérience. Il pense que Céphale est arrivé une étape de la vie qu'il peut appeler le seuil de la vieillesse. Il lui demande ce que c'est que d'être « vieux ». Le caractère et la richesse économique d'une personne sont également importants pour ce qui est de la manière dont elle passe la vieillesse ; mais ce qui rend ces deux particularités importantes, c'est la pensée de la mort. Que les histoires sur Hadès puissent être vraies, par exemple, même s'il n'y croyait pas auparavant le conduit à la peur et à l'anxiété. Cette peur et cette anxiété conduisent Céphale à compter avec son passé. Il se demande s'il a traité quelqu'un injustement dans le passé parce que selon lui, ceux qui ont du mal dans leur passé perdent leur sommeil et ont une vieillesse difficile. Mais, en revanche, ceux qui mènent une vie selon la justice et la piété ont une douce espérance pendant qu'ils dorment. C'est là que Socrate demande ce qu'est la justice elle-même, et commence ainsi la recherche de la justice dans le dialogue. Nous avons remis tout ce début du dialogue à l'ordre du jour parce que Platon termine ce long voyage avec le discours de Socrate sur les récompenses qui attendent les justes ou les injustes après la mort. En un sens, il ferme un grand cercle autour de ce sujet, dès le début jusqu'à la fin. Socrate raconte le mythe d'Er le Pamphylien à la fin du dialogue. Il est mort au combat. Après sa mort, l'âme d'Er se détache de lui et il arrive à un endroit prodigieux où les âmes qui ont fait du bien dans leur vie sont récompensées et celles qui font le mal sont punies. Il y a deux ouvertures dans le ciel et deux en face dans la terre. Les juges siègent entre eux et chargent l'Er de raconter auprès des hommes ce qui se passe dans ce lieu. Les juges envoient les justes avec une indication attachée devant eux vers le ciel par la droite, et les injustes, avec une indication attachée dans leur dos, et les envoient à la région inférieure par la gauche. Ces âmes, qui ont été récompensées et punies pendant mille ans par les deux autres trous, arrivent dans un pré. D'autres âmes qui sont récompensées et punies pendant mille ans viennent à travers les deux autres ouvertures et arrivent dans une prairie. Après être restés là pendant sept jours, ils sont partis le huitième jour et arrivent à un endroit où les Moires se situent, au bout de quatre jours. Quand ils y arrivent, un proclamateur affirme la parole de Lachésis, la première Moire:

Âmes éphémères, voici le commencement d'un nouveau cycle qui pour une race mortelle sera porteur de mort. Ce n'est pas un démon qui vous tirera au sort, mais c'est vous qui choisirez un démon. Que le premier à être tiré au sort choisisse le premier la vie à laquelle il sera lié par la nécessité. De la vertu, personne n'est le maître, chacun, selon qu'il l'honorera ou la méprisera, en recevra une part plus ou moins grande. La responsabilité appartient à celui qui choisit. Le dieu, quant à lui, n'est pas responsable.<sup>223</sup>

L'arrangement de l'âme n'a pas été inclus dans ce modèle parce que celle-ci est inévitablement altérée par les différentes vies qu'elle choisit. Grâce à cela, les âmes décident elles-mêmes si elles seront justes ou injustes, et donc, elles choisissent une récompense ou une punition à la fin de leur vie. Après que ces âmes (sauf celui d'Er) choisissent leur vie, Lachésis assigne chaque âme à un démon qui est un gardien de cette vie et qui est chargé de l'accomplissement de leurs choix. Clotho confirme le destin et elle gagne en certitude. Atropos rend le destin irréversible. L'âme enfin passe sous le trône de la Nécessité. Toutes les âmes arrivent à la plaine du Léthé et elles doivent boire de l'eau d'Amèles qui fait oublier tout, elles la boivent et dorment. Mais vers minuit, il y a un coup de tonnerre et un tremblement de terre, et ils sont soudainement emportés vers leur naissance. Er se réveille d'un coup il s'est vu allongé sur le bûcher à l'aube alors qu'il s'apprête à être incinéré après la guerre où il est mort. Quoique ce soit interdit pour Er de boire de cette eau qui fait oublier le tout, il ne rappelle plus comment il avait été ramené dans son corps, au moins il peut raconter cette histoire. Donc, Platon écrit que Socrate dit que la veille, dans son discours, il a raconté ce récit qu'Er a raconté. Platon se réfère à plusieurs reprises à des mythes dans *La République* comme le mythe de l'anneau de Gygès<sup>224</sup>, le mythe des races métalliques<sup>225</sup>. Par ce mythe d'Er le Pamphylien, Socrate défend l'immortalité de l'âme et il prétend qu'il faut mettre en œuvre la justice avec le secours de la raison pour trouver le bonheur et pour trouver le succès dans la vie durant cette vie et au cours de ce voyage de mille ans.

Rappelons cette question pour laquelle nous examinons comment la discussion de la justice surgit au début du dialogue, et comment ce

223 Platon, *Œuvres Complètes...*, 617d-617e. p. 1788.

224 *Ibid.*, 359d-360b, pp. 1478-1479.

225 *Ibid.*, 414b-415d. pp. 1577-1579.

sujet est résolu avec un lien avec ce mythe : qu'est-ce que tout cela a un rapport avec la justice qui est un thème de ce texte ? Nous avons commencé à répondre avec la note que nous allons voyager un peu plus loin vers le passé. Par exemple, ce mythe n'est pas inventé par Platon, son origine se trouve probablement dans les orphiques ou les pythagoriciens (plus précisément dans Zoroastre des Perses)<sup>226</sup>, mais il le raconte et interprète d'une manière propre à lui-même.<sup>227</sup> Par exemple, Platon décrit les Moires comme la fille d'Ananké (si on latinise ce mot, il sera « *Necessitas* », c'est-à-dire « Nécessité » ). Cependant, la généalogie de Moires est différente chez Hésiode avant cela, Hésiode appelle les Moires les enfants de la Nuit (*Nyx, Nύξ*) au début de *Théogonie*<sup>228</sup> et vers la fin les filles de Thémis et Zeus<sup>229</sup>. Les Heures (*Ῥραι*) sont leurs filles qui s'occupent des travaux des hommes mortels (*αἱ ἔργ' ὠρεύουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσι*). Elles sont l'Ordre (*Εὐνομίη*), la Justice (*Δίκη*), la Paix (*Εἰρήνη*). Les Moires (*Μοίρας*) sont aussi leurs filles qui donnent aux hommes mortels du mal et du bien à posséder. Elles s'appellent Clotho (*Κλωθώ*), Lachésis (*Λάχεσιν*), Atropos (*Ἄτροπον*).<sup>230</sup> Avant Hésiode, *Thémis* est particulièrement plus important (notamment dans *Illiade*) chez Homère, qui mentionne toujours Moire au singulier sauf à une exception.<sup>231</sup>

226 Phiroze Vasunia, « The Philosopher's Zarathushtra », *Persian Responses: Political and Cultural Interaction with(in) the Achaemenid Empire*, édition par Christopher Tuplin, Ceredigion: Classical Press of Wales, 2007, pp. 237-265.

227 Procli Diadochi, in *Platonis Rem pUBLICAM commentarii*, édition par Gvilelmvs Kroll, Leipzig : B. G. Teubner, 1899, pp. 109-111.

228 Hesiod, *Theogony*, Perseus Digital Library, 217-222.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0020.tlg001.perseus-grc1:207-239>

229 Hesiod, *Theogony*, Perseus Digital Library, 901-906.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0020.tlg001.perseus-grc1:901-937>

230 δεύτερον ἠγάγετο λιπαρὴν Θέμιν, ἣ τέκεν Ῥρας,  
 Εὐνομίην τε Δίκην τε καὶ Εἰρήνην τεθαλυῖαν,  
 αἱ ἔργ' ὠρεύουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσι,  
 Μοίρας θ', ἧ πλείστην τιμὴν πόρε μητίετα Ζεὺς,  
 Κλωθῶ τε Λάχεσιν τε καὶ Ἄτροπον, αἶτε διδοῦσι  
 θνητοῖς ἀνθρώποισιν ἔχειν ἀγαθὸν τε κακὸν τε.  
*Ibid.*

231 τλητὸν γὰρ Μοῖραι θυμὸν θέσαν ἀνθρώποισιν.  
 Homer, *Iliad*, Perseus Digital Library, XXIV.49

Les rituels religieux qui font partie de l'ordre établi de la vie quotidienne contiennent les commandements et les interdictions spécifiques, chez Homère<sup>232</sup>, ils les considèrent comme appropriés ou contraires à Thémis.<sup>233</sup> D'une part, Thémis détermine la distinction entre le monde civilisé et le monde sauvage comme les cyclopes, d'autre part, Thémis est le contraire de *hybris* (*hubris*, ὕβρις) qui signifie démesure, orgueil, insolence, injure, outrage, violence, injuste, etc., Diké, c'est plutôt la recherche d'une conciliation juridique. Diké semble prendre un peu plus d'importance chez Hésiode. Alors que Thémis est comme l'ordre social et la continuité établie par Zeus, Diké concerne la position de l'individu dans la société, et les droits et les demandes. Alors que Thémis concerne l'ordre divin, Diké se révèle sous la forme de l'application honnête et sage des humains à un procès ou à un événement. Homère raconte les récits d'héroïsme basés sur

- 
- <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg001.perseus-grc1:24.22-24.63>  
 « les Parques ont mis la résignation dans le coeur des mortels. »  
 Homère, *Iliade Odyssée*, traduction, introduction et notes par Robert Flacelière, Paris: Éditions Gallimard, 1955, Iliade, XXIV, 28-62, p. 514.  
 « les Parques ont fait aux homme un coeur apte à patir. »  
 Homère, *Iliade*, traduction de Paul Mazon, préface de Pierre Vidal-Naquet Paris : Éditions Gallimard, 1975, p. 482.
- 232 αὐτὰρ ἐπὶν σπείσῃς τε καὶ εὐξέαι, ἦ θέμις ἐστί,  
 δὸς καὶ τοῦτῳ ἔπειτα δέπας μελιηδέος οἴνου  
 σπείσαι, ἐπεὶ καὶ τοῦτον οἴομαι ἀθανάτοισιν  
 εὐχέσθαι: πάντες δὲ θεῶν χατέουσ' ἄνθρωποι.  
 Homer, *Odyssée*, Perseus Digital Library, III.45.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg002.perseus-grc1:3.1-3.50>  
 « Fais les libations; prie comme il est d'usage ; tu donneras ensuite à ton ami la coupe, pour qu'il offre à son tour de ce doux vin de miel ; il doit prier aussi les Immortels, je pense : tout homme n'a-t-il pas même besoin des dieux? »  
 Homère, *Iliade Odyssée...*, Odyssée, III, 21-56, p. 585.
- 233 « In religious ritual we hear of a number of specific commands and prohibitions which are described as themis or *ou themis* (« not themis ») respectively to indicate that certain ritual practices are part of the established order of life. »  
 Martin Ostwald, « Ancient Greek Ideas of Law », *Dictionary of the History of Ideas*, Studies of Selected Pivotal Ideas, Tome II : Despotism to Law, Common, Philip P. Wiener, New York : Charles Scribner's Sons, 1973. p. 675

les hommes à poigne et l'injustice (*ὑβρις*) se produit dans le partage du butin de guerre entre les hommes équivalents, tandis que pour Hésiode, elle se produit dans la relation entre le fort et le faible. De toute façon, le problème se trouve dans le partage et il se compose du déséquilibre entre ce qui est mérité et ce qui est dû. Nous pouvons donc la récapituler brièvement ici ; les qualités de Thémis qui est l'épouse et conseillère de Zeus, et de leur fille Diké, la déesse du jugement, et leurs relations les uns avec les autres et avec les autres dieux, allégorisent assez clairement le concept grec ancien de la justice avant Platon. La justice n'est peut-être pas considérée comme un concept avant Platon. Donc, dire qu'elles allégorisent assez clairement la justice en grec ancien est plus admissible que cela. Il est difficile de dire pour les deux (Homère et Hésiode) qu'ils sont adéquats pour conceptualiser la justice en dehors de son application dans la vie quotidienne. La justice se trouve dans les deux comme une méthode, pas comme un principe. Cependant, lorsqu'Hésiode la personnifie en tant qu'une déesse, on peut dire qu'il est entré dans une voie qui diffère la justice de l'activité qui la réalise, mais il n'est pas assez clair. À l'époque d'Hésiode, les changements sociaux et économiques commencent à transformer la vie quotidienne et il s'approprie à la compréhension de la justice centrée sur la cité. On peut dire qu'il est également prédécesseur de Solon et Théognis de Mégare grâce à cela. Selon Théognis, il vaut mieux être un homme de peu de biens que d'être injustement riche. Toutes les vertus (*ἀρετή*) se résument dans la justice, l'homme bien est celui qui est juste. Les hommes biens n'ont encore jamais ruiné aucune cité.<sup>234</sup> Théognis indique ceux qu'une ville ne doit pas adopter pour ne pas être détruite. Selon Solon, de toute façon, la justice (*Δίκη*) se manifeste dans le temps, il est souhaitable d'avoir de l'argent, mais l'argent obtenu injustement (*hybris*) se mêle vite au délire, alors que la richesse donnée par les Dieux reste toujours dans une personne. Diké, qui connaît silencieusement le présent et le passé, est inéluctable pour toute la cité et elle vient toujours pour le châtement. Donc, la justice ne dépend pas des affaires terrestres, elle se manifeste dans la fonction par laquelle tout ce qui est inapproprié se compense dans le temps. La justice est à la base du bon ordre (*Εὐνομία*), la cité fondée sur la

234 οὐδεμίαν πω, Κύρν', ἀγαθοὶ πόλιν ὄλεσαν ἄνδρες:  
 « Jamais jusqu'à ce jour, Crynos, des gens de bien n'ont causé la perte d'une ville »  
 Théognis, *Poèmes Élégiques*, texte établi et traduit Jean Carrière, Paris : Société d'Édition Les Belles Lettres, 1962, I.43, p. 31.



justice se développe. La justice est bénie à la fois par Zeus et par la nature. La cité qui honore la justice a aussi le pouvoir d'empêcher des souffrances innocentes pour les générations futures. Il est difficile de dire quand finit la pensée mythique et quand commence la pensée philosophique, il semble évident qu'ils sont restés ensemble pendant un certain temps. Dans ce contexte, Xénophane, Simonide, Bacchylide et Pindare évaluent la vertu (*ἀρετή*) en tant qu'elle est en corrélation avec la justice. Par exemple, selon Pindare, qui est proche de Hésiode, la justice est sur la répartition des parts ou des droits dus et il suppose que ceux qui honorent la justice seront en mesure de préserver la vertu (*ἀρετή*). En même temps, il est un exemple pour la pensée mythique quand il déclare que la Justice (Diké) est la fille de Thémis et la sœur d'Eunomie (*Εὐνομία*) et d'Eirene (*Εἰρήνη*). On peut parler de points communs ou d'une tradition selon laquelle la justice a de la valeur, ses effets sont précieux lorsqu'ils sont présents, des problèmes surviennent sans eux, et leur violation est catastrophique. Elle est aussi identifiée avec la vertu (*ἀρετή*), comme le courage et la sagesse. On peut dire que cette tradition a commencé à se différencier des « présocratiques ». Les pythagoriciens comprennent la justice à la proportion qui assure que chaque partie reçoive ce qui lui est dû. Ils (surtout les premiers pythagoriciens) croyaient qu'après la mort du corps, l'âme serait punie ou récompensée. Les humains pouvaient accomplir, par leurs actions, que leur âme est admise dans un autre monde. La réincarnation dans ce monde équivalait à une punition. La récompense d'une bonne action humaine est égale à son degré de bonté, et la punition d'une mauvaise action est égale à son degré de méchanceté. La punition doit être définie quantitativement par rapport au crime. Selon Anaximandre, la justice maintient le cosmos en existence tout comme elle permet à la société humaine de fonctionner. Elle est comme une clé de l'existence de l'univers. Les opposés forment un modèle d'équilibre et de déséquilibre et aucun opposé ne peut être injuste pour toujours. L'équilibre est toujours rétabli, l'univers continue. Donc, « ce qui doit être » est l'action du temps pour imposer la justice. Selon Héraclite, le conflit (discorde) (*ἔρις*) qui est la condition de l'existence de toutes choses est identifié à la justice (*δίκη*).<sup>235</sup> Quant à Parménide, la justice est le seul moyen pour

235 εἰδέναι δέ χρή τον πόλεμον ἐόντα ξυνόν και δίκην ἐρίν, καί γινόμενα πάντα κατ' ἐρίν καί χρεών.

« Il faut savoir que la guerre est ce qui est commun, et qu'elle est éprise de justice ; ainsi, toutes choses sont engendrées et rendues nécessaires par la discorde. »

avoir accès à la direction vers la vérité. Dans le poème *Sur la nature*, il s'agit d'un voyage en char vers la vérité (*ἀλήθεια*). Il arrive devant les portes qui s'ouvrent sur les chemins du jour et de la nuit, c'est une porte infranchissable. La justice (*Δίκη*) détient les clés qui ouvrent des portes des voies de la nuit et du jour, elle peut alors être considérée comme préservant l'équilibre de la nuit et du jour et vraisemblablement de tous les autres contraires. Mais, selon Parménide, la justice n'est pas seulement le maintien de l'équilibre entre les contraires. Au-delà de ces portes, « il ne reste plus qu'une seule parole, celle de la voie : « est »<sup>236</sup>. « La force de la conviction n'admettra pas non plus qu'à aucun moment, de l'être, vienne au jour quelque chose à côté de lui. »<sup>237</sup> C'est pourquoi la justice (*Δίκη*) « n'a concédé ni de parvenir au jour ni de disparaître »<sup>238</sup>. Donc, elle assure que l'être est « sans mouvement, sans commencement, sans fin »,<sup>239</sup> etc. Dès les vers du fragment VIII, la Justice (*Δίκη*) se situe comme une clé importante pour le concept d'être de Parménide.

Notre discours, dans lequel sont mentionnés les noms d'une dizaine de poètes et philosophes, peut sembler être « ampoulé », mais notre ambition consiste à affirmer ceci :

Premièrement, l'historicité de la justice : La justice n'a pas été soudainement introduite dans le monde de la pensée grecque par Platon. Quoique ce dialogue soit une fiction, les récits mythiques du dialogue et les différentes opinions sur la justice n'ont pas été fabriqués par Platon. Bien qu'il les ait décrites avec sa propre interprétation, elles ont aussi une histoire avant Platon. Dès les premiers ouvrages grecs, la justice est apparue dans ces ouvrages, et souvent son rôle y est important et central. Même les premières œuvres grecques incluent la justice, et son rôle dans ces œuvres est souvent important. Dans ce discours, nous avons brièvement évoqué les exemples avant Platon. Ce qui distingue Platon, qui est la continuation d'une telle tradition, de ses prédécesseurs à cet égard, c'est qu'il prend la justice comme un thème pour son œuvre et en

---

Héraclite, *Fragments [Citations et témoignages]*, Traduction, introduction, notes et bibliographie par Jean-François Pradeau, Paris : Flammarion, 2002, DK B80 / M 28, p. 233.

236 Pierre Aubenque, *Études sur Parménide...*, VIII.1-2, p. 33.

237 *Ibid.*, VIII.12-13, p. 36.

238 *Ibid.*, VIII.13-15.

239 *Ibid.*, VIII.26-28.

fait un concept en demandant ce qu'est la justice elle-même. Pour cette raison, il y a aussi ceux qui indiquent que le concept de justice dans la pensée grecque antique commence vraiment avec Platon. Le choix de ce sujet dans *La République* est le résultat d'un héritage intellectuel.

Deuxièmement, la compréhension d'une référence importante dans le texte : Quand Socrate finalise l'enquête pour trouver où exactement résident la justice et l'injustice dans la cité, il s'exprime comme suivante : « la justice consiste à s'occuper de ses tâches propres et à ne pas se disperser dans des tâches diverses, et cela, nous l'avons souvent entendu dire de plusieurs autres et nous-mêmes l'avons affirmé à plusieurs reprises. »<sup>240</sup>

Juste avant cela, Socrate explique que dès le point de départ (un bon exemple pour le style socratique), ils posent « une certaine forme de <cette règle> » alors qu'ils fondent la cité : « chacun devait exercer une fonction particulière parmi celles qui concernent la cité, celle-là même en vue de laquelle la nature l'a fait le mieux doué. »<sup>241</sup> Et finalement, Socrate définit la justice qui reste après que tous découvrent les trois vertus (la sagesse, la modération, le courage) par cet intermédiaire. Il indique qu'il en arrive à cette conclusion parce que la justice est ce « qui procure à toutes les autres le pouvoir qui les fait advenir et, une fois advenue, elle leur procure la force de se maintenir aussi longtemps qu'elle subsiste au sein de la cité. »<sup>242</sup> Ces propriétés de la justice selon Platon ne semblent pas si nouvelles, compte tenu de l'historicité que nous avons auparavant indiquée ci-dessus. De plus, cette phrase (*καὶ τοῦτο ἄλλων τε πολλῶν ἀκηκόαμεν καὶ αὐτοὶ πολλᾶκις εἰρήκαμεν*) qui dit d'où vient cette formule qui définit la justice ne se réfère pas aux autres œuvres de Platon.<sup>243</sup> Elle se réfère plutôt à la tradition

240 Platon, *Œuvres Complètes...*, 433a-433b, p. 1596.  
καὶ μὴν ὅτι γε τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμανεῖν δικαιοσύνη ἐστὶ, καὶ τοῦτο ἄλλων τε πολλῶν ἀκηκόαμεν καὶ αὐτοὶ πολλᾶκις εἰρήκαμεν  
Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 433a-433b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:4.433a>  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:4.433b>

241 Platon, *Œuvres Complètes...*, 433a, p. 1596.

242 *Ibid.*, 433b.

243 Cette forme « τὰ αὐτοῦ πράττειν » est utilisée pour définir « sōphrosūnē » (σωφροσύνη) (elle est due à Critia), dans le dialogue intitulé *Charmide* :

grecque, aux attitudes personnelles et aux mœurs sociales, à savoir la tradition qui commence avec Homère et Hésiode (peut-être même avant eux), et arrive jusqu'à lui. À l'époque de Platon, les attitudes conservatrices ancrées dans cette tradition changeaient rapidement, les effets de la démocratie étaient troublants et déplacés : les rôles civiques précédemment acceptés changeaient. De ce point de vue, Platon appelait clairement à la justice traditionnelle. De plus, dans le contexte de la nouvelle morale de Platon, il n'est guère possible de séparer les actes de l'homme juste des actes exigés par la justice traditionnelle. Platon, par exemple, admet avec bonheur que l'homme juste ne vole pas.<sup>244</sup> Mais, avec une grande différence, Platon préfère une société où il n'y a pas besoin de réglementation pour protéger la propriété, plutôt qu'une société où la justice reste un code de conduite. Pour le dire plus spécifiquement, Platon imagine une vie commune à tous les citoyens liés dans l'unité de la cité basée sur la justice. En conséquence, nous avons auparavant déterminé la raison de l'écriture de cette œuvre comme une recherche d'une position pour la compensation de la décadence grecque ; et Platon trouve cette position dans l'imagination de la fondation d'une cité. Donc, par cela, nous avons expliqué leur rapport avec la justice.

---

ἄρτι γὰρ ἀνεμνήσθην—ὃ ἤδη του ἤκουσα λέγοντος— ὅτι σωφροσύνη ἄν εἶη τὸ τὰ ἑαυτοῦ πράττειν.

Plato, *Charmides*, Perseus Digital Library, 161b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg018.perseus-grc1:161b>

« Je viens en effet de me rappeler que j'ai entendu dire à quelqu'un que la sagesse consisterait à faire ses propres affaires. »

Platon, *Œuvres Complètes...*, 161b, p. 168.

Une autre référence de la même forme se trouve dans *Hippias mineur* comme suit :

ἔφησθα δὲ ἀφικέσθαι ποτὲ εἰς Ὀλυμπίαν ἃ εἶχες περὶ τὸ σῶμα ἅπαντα σαυτοῦ ἔργα ἔχων· πρῶτον μὲν δακτύλιον—ἐντεῦθεν γὰρ ἤρχου—ὄν εἶχες σαυτοῦ ἔχειν ἔργον...

Plato, *Lesser Hippias*, Perseus Digital Library, 368b-368c.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg026.perseus-eng1:368b>

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg026.perseus-eng1:368c>

« Tu affirmais que tu étais venu une fois à Olympie, n'ayant sur toi que des choses que tu avais toi-même fabriquées : l'anneau que tu avais, d'abord – car c'est par là que tu commençais c'était ton oeuvre, »

Platon, *Œuvres Complètes...*, 368b, p. 560.

244 Platon, *Œuvres Complètes...*, 443a-443b. pp. 1608-1609.

#### 4. Le rapport entre la justice et le travail et le sens du travail dans *la République*

*Thémis* (θέμις) est mentionnée à quatre reprises dans *La République* de Platon.<sup>245</sup> *Diké* (Δίκη) est mentionné bien plus que *Thémis* (θέμις) et elle est plutôt dans le discours des locuteurs autres que Socrate.<sup>246</sup> La question de la justice dans la Grèce antique est suffisamment une grande question pour faire l'objet d'une autre étude. Pour l'instant, afin de revenir à notre propre sujet dans le cadre de cette étude, nous pouvons dire que Platon traite *δικαιοσύνη* (justice) et *δίκαιος* (juste) dans cette œuvre. Il est possible d'ouvrir le thème de cette œuvre à la discussion comme le fait Rousseau : « Ce n'est point un ouvrage de politique, comme le pensent ceux qui ne jugent des livres que par leurs titres : c'est le plus beau traité d'éducation qu'on ait jamais fait. »<sup>247</sup> C'est peut-être une autre discussion importante, mais, liée à notre sujet, elle change si peu de chose. La justice est une question centrale en toute circonstance et elle existe pour un homme individuel, aussi bien que pour la cité entière. Il faut rappeler que selon Platon, la cité entière est plus grande que l'individu et une recherche de la justice dans un cadre plus grande est plus facile à comprendre. La recherche de la justice est faite d'abord dans la cité et elle est possible par la suite de la même manière pour l'individu. C'est la méthode de Platon pour cette recherche. La définition de la justice dans la cité est de « s'occuper de ses tâches propres et à ne pas se disperser dans des tâches diverses »<sup>248</sup> et pour l'individu, la justice sera analogue de cela. Socrate indique que

245 Dans tous les quatre (398a, 417a, 422d, 480a), ce mot est utilisé dans la forme négative comme « οὐ θέμις » et il signifie de « n'est pas conforme à la loi », « n'avoir pas droit de », « notre loi nous l'interdit », « ce n'est pas justice ».

246 Le discours de Céphale, qui ouvre la discussion, contient *δίκη* et ses formes, mais alors que Socrate lui répond, il utilise « *δικαιοσύνη* ». C'est en même temps le moment où il demande ce que la justice elle-même (*τοῦτο δ' αὐτό, τὴν δικαιοσύνην*).

247 Jean-Jacques Rousseau, *Émile ou de l'éducation*, introduction par Henri Walon, études et notes par J.-L. Lecercle, Les Classique des Peuples, Paris : Éditions Sociales, 1958, p. 91.

248 Platon, *Œuvres Complètes...*, 433a, p. 1596.  
*τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστὶ*  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 433a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:4.433a>

cette formule « τὰ αὐτοῦ πράττειν » de la justice vient d'une certaine forme d'une règle qu'ils ont posée dans le début de la fondation de la cité. Après avoir décidé de cette méthode dans la recherche sur la justice, ils déterminent la cause à la fondation d'une cité : c'est le manque de l'autosuffisance (οὐκ ἀτάρκης) des hommes. Deuxièmement, ils définissent une cité<sup>249</sup> : les hommes manquent plusieurs besoins et « les hommes se rassemblent nombreux au sein d'une même fondation, s'associant pour s'entraider. »<sup>250</sup> C'est bien à cette société qu'ils s'appellent la cité. Troisièmement, ils posent le principe de l'échange dans une cité : « quand un homme procède à un échange avec un autre, qu'il donne ou qu'il reçoive, c'est toujours à la pensée que cela est mieux pour lui »<sup>251</sup> Donc, ils commencent de construire leur cité en paroles (τῶ λόγῳ ἐξ ἀρχῆς ποιῶμεν πόλιν). Premièrement, ils déterminent que le fondement de leur cité sera leurs besoins (χρεία). Deuxièmement, ils posent la hiérarchie des besoins : « de se procurer de la nourriture » (τῆς τροφῆς παρασκευῆ), « logement » (οἰκήσεως), « vêtement et les choses de ce genre » (ἐσθήτος καὶ τῶν τοιούτων). Troisièmement, ils expliquent comment la cité suffira à pourvoir à de tels besoins (πῶς ἡ πόλις ἀρκέσει ἐπὶ τσαύτην παρασκευήν;). La cité suffira à pourvoir à de tels besoins en faisant de l'un un laboureur (γεωργός), de l'autre un maçon (οἰκοδόμος), de l'un un tisserand (ὑφάντης), de l'autre un cordonnier (σκυτοτόμος) ou quelque autre artisan qui s'occupera des soins du corps (θεραπευτήρ). La cité qui est fondée sur les besoins plus élémentaires consiste au minimum quatre ou cinq personnes à cause de cela. Finalement, ils posent la question qui provoque cette règle dont la définition de la justice s'appuie : « Faut-il que chacun d'eux offre le service de son propre travail, le mettant en commun à la disposition

249 Nous l'interprétons comme une cité qui est historiquement réel.

250 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369c, p. 1528.  
πολλῶν δεόμενοι, πολλοὺς εἰς μίαν οἰκῆσιν ἀγείραντες κοινωνοὺς τε καὶ βοηθοὺς, ταύτῃ τῇ συνοικίᾳ ἐθέμεθα πόλιν ὄνομα.  
Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369c.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369c>

251 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369c, p. 1528.  
μεταδίδωσι δὴ ἄλλος ἄλλῳ, εἴ τι μεταδίδωσιν, ἢ μεταλαμβάνει, οἰόμενος αὐτῷ ἄμεινον εἶναι.  
Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369c.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369c>

de tous les autres ? »<sup>252</sup>. Maintenant, nous pouvons comprendre bien où vient-elle cette formule « τὰ αὐτοῦ πράττειν » de la justice dans ce dialogue. « Son propre travail » (τὸ αὐτοῦ ἔργον) est à ce que Socrate se réfère dans le début de la fondation de la cité. Pour l'expliquer bien, Socrate reformule cette question en l'appliquant aux premiers citoyens de leur cité :

le laboureur procure à lui seul les vivres pour quatre et multiplie par quatre le temps et l'effort pour fournir le blé et le partager avec les autres, ou encore, sans se soucier d'eux, qu'il produise pour ses seuls besoins seulement le quart de ce blé, en un quart de temps, et qu'il consacre les trois quarts restants, l'un à la préparation d'une maison, l'autre au vêtement, l'autre à des chaussures, et qu'au lieu de chercher à mettre en commun les choses qu'il possède, il exerce sa propre activité par lui-même et pour lui seul ?<sup>253</sup>

Le premier choix est ce qu'ils préfèrent parce que, tout d'abord, il est plus facile (ῥάδιος) de faire. Socrate détermine la cause de leur choix. Selon lui, chacun d'eux, « au point de départ, ne s'est pas développé naturellement de manière tout à fait semblable » et la nature leur a différencié « chacun s'adonnant à une activité différente ». <sup>254</sup> En outre, ils défendent que l'activité soit mieux exercée par celui

252 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369e, p. 1528.  
 ἓνα ἕκαστον τούτων δεῖ τὸ αὐτοῦ ἔργον ἅπασι κοινὸν κατατιθέναι  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369e.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369e>

253 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369e-370a, p. 1528.  
 οἷον τὸν γεωργὸν ἓνα ὄντα παρασκευάζειν σιτία τέτταρσιν καὶ τετραπλάσιον χρόνον τε καὶ πόνον ἀναλίσκειν ἐπὶ σίτου παρασκευῆ καὶ ἄλλοις κοινωνεῖν, ἢ ἀμελήσαντα ἑαυτῶ μόνον τέταρτον μέρος ποιεῖν τούτου τοῦ σίτου ἐν τετάρτῳ μέρει τοῦ χρόνου, τὰ δὲ τρία, τὸ μὲν ἐπὶ τῆς οἰκίας παρασκευῆ διατρίβειν, τὸ δὲ ἱματίου, τὸ δὲ ὑποδημάτων, καὶ μὴ ἄλλοις κοινωνοῦντα πράγματα ἔχειν, ἀλλ' αὐτὸν δι' αὐτὸν τὰ αὐτοῦ πράττειν;  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369e-370a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369e>  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.370a>

254 Platon, *Œuvres Complètes...*, 370b, p. 1529.  
 ὅτι πρῶτον μὲν ἡμῶν φύεται ἕκαστος οὐ ὁμοίως ἐκάστω, ἀλλὰ διαφέρων τὴν φύσιν, ἄλλος ἐπ' ἄλλου ἔργου πράξει.

qui n'exercerait qu'un seul par rapport à celui qui travaillerait dans plusieurs métiers.<sup>255</sup> Ensuite, ils indiquent qu'il y a un moment propice pour le travail et que si on laisse l'échapper, le travail est gâché<sup>256</sup> parce que l'affaire n'attendra pas le loisir de celui qui accomplit, mais celui qui accomplit doit s'en occuper comme son affaire principale, et non comme un travail secondaire.<sup>257</sup> Finalement, ils justifient leur choix de la manière suivante : si «chacun ne s'occupe que d'une chose selon ses dispositions naturelles »<sup>258</sup> et au moment favorable, le résultat sera mieux. Comme Socrate le promulgue :

Le résultat est que des biens seront produits en plus grande quantité, qu'ils seront de meilleure qualité et produits plus facilement, si chacun ne s'occupe que d'une chose selon ses dispositions naturelles et au moment opportun, et qu'il lui soit loisible de ne pas s'occuper des travaux des autres.<sup>259</sup>

Même si le texte est ouvert à différentes lectures, la justice est d'une importance centrale même dans ces lectures et nous l'examinons comme thème du texte et sa définition contient le travail que nous le considérons soit comme «τὰ αὐτοῦ πράττειν » ou soit comme «τὸ αὐτοῦ ἔργον» dans cette règle à laquelle se réfère sa définition. De plus, nous pouvons soutenir que cette définition contient la division du travail, au

---

Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 370b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.370b>

255 πότερον κάλλιον πράττοι ἂν τις εἷς ὢν πολλάς τέχνας ἐργαζόμενος, ἢ ὅταν μίαν εἷς.

*Ibid.*

256 ἀλλὰ μὴν οἶμαι καὶ τόδε δῆλον, ὡς, ἐάν τις τινοσ παρῆ ἔργου καιρόν, διόλλυται

*Ibid.*

257 οὐ γὰρ οἶμαι ἐθέλει τὸ πραττόμενον τὴν τοῦ πράττοντος σχολὴν περιμένειν, ἀλλ' ἀνάγκη τὸν πράττοντα τῷ πραττομένῳ ἐπακολουθεῖν μὴ ἐν παρέργου μέρει

*Ibid.*, 370c.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.370c>

258 *Ibid.*

259 ἐκ δὴ τούτων πλείω τε ἕκαστα γίγνεται καὶ κάλλιον καὶ ῥᾶον, ὅταν εἷς ἐν κατὰ φύσιν καὶ ἐν καιρῷ, σχολὴν τῶν ἄλλων ἄγων, πράττη.

*Ibid.*



moins cela nous donne-t-il l'occasion de la retracer. Maintenant, nous pouvons continuer à suivre le texte pour comprendre quel est le sens du travail dans le contexte. Après avoir légitimé leur choix pour que chacun ne s'occupe que d'une chose, ils indiquent que la population de leur cité devrait augmenter pour cette même raison. Le besoin des outils propres aux travaux pour les citoyens existants nécessite de nouveaux artisans dont le seul travail est de fabriquer les outils nécessaires. Conformément à ce principe, pour fabriquer les outils de production, les constructeurs (*τέκτονες*), les forgerons (*χαλκῆς*), et beaucoup d'artisans de ce genre (*τοιιοῦτοί τινες πολλοὶ δημιουργοί*) ; pour bénéficier des animaux comme matières premières et main-d'œuvre, les bouviers (*βουκόλοι*), les bergers (*ποιμένες*) et les autres types de pasteurs (*τούς τε ἄλλους νομέας*) ; pour importer des marchandises qui ne sont pas dans cette cité où elle a été fondée, les marchands (*ἔμποροι*) et ceux qui sont experts dans les activités maritimes (*τῶν ἐπιστημόνων τῆς περὶ τὴν θάλατταν ἐργασίας*) ; pour la vente et l'achat dans le marché de la cité, les commerçants (*καπηλικοί*), pour les travaux pénibles qui nécessitent la force physique, mais non la qualité intellectuelle, les salariés (*μισθωτοί*) sont ajoutés à leur cité. L'importation exige l'exportation qui nécessite la production plus que besoin et cela cause d'avoir un grand nombre de travailleurs et d'autres artisans pour la production. Donc, le résultat est l'augmentation de la population et la diversification des travaux. Ainsi cette cité devient-elle complète en tant qu'une forme simple selon Socrate, elle est assez développée. Et il décrit une image de la vie des citoyens dans cette cité. Glaucon trouve cette cité rudimentaire et s'y oppose. Socrate nomme la cité qu'il décrit comme la cité véritable (*ἀληθινὴ πόλις*) en tant qu'elle constitue un état en santé (*ὑγιής*). Il différencie cette cité de celle qu'ils continuent à décrire à cause de l'opposition de Glaucon. Socrate nomme cette dernière comme « une cité gonflée d'humeurs »<sup>260</sup> (*φλεγμαινούσαν πόλιν*) à cause de celle qui est parvenue au luxe (*τροφῶσαν πόλιν*). Socrate pense qu'il est bien de décrire ce type de cité pour trouver facilement la source de l'injustice et la justice. Pour toutes sortes de besoins de ce type de cité, la population et la diversité des travaux doivent augmenter de manière significative. Leur cité grandit en ajoutant les citoyens divers (nous les énumérerons ci-dessous) dont la cité véritable de Socrate n'a pas besoin, mais ce dont cette cité a besoin, c'est l'exigence d'avoir plus de sources pour satisfaire les besoins de cette nouvelle population agrandie. Mais

260 Platon, *Œuvres Complètes...*, 372e, p. 1532.

cela cause la guerre contre les voisins qui sont aussi dans la situation similaire. La guerre exige une armée pour défendre la cité et aussi pour combattre. Conformément à ce même principe, ceux qui exercent uniquement l'art de la guerre c'est-à-dire les gardiens (*φύλακες*) sont ajoutés à la cité. Ensuite, Socrate distingue les gouvernants (*ἄρχοντες*) et les hommes de guerre (*στρατιῶται*) parmi les gardiens et il nomme ces derniers les auxiliaires (*ἐπίκουροι*). Si l'on veut se différencier, nous pouvons dire que trois cités consécutives sont mentionnées dans la République. La première est la cité mentionnée avant que Socrate ne fasse la suggestion suivante : « construisons en paroles notre cité, en commençant par ses débuts »<sup>261</sup> Trois sujets sont évoqués à propos de cette cité : la cause de la fondation d'une cité, la définition d'une cité et le principe de l'échange dans une cité. C'est comme s'ils parlent d'une conception générale de la cité. Par conséquent, si nous voulons la différencier des autres, nous pouvons considérer cette cité comme un fait historique. La deuxième est complète quand Adimante affirme cette question suivante de Socrate : « Dès lors, Adimante, la cité ne s'est-elle pas assez développée à nos yeux pour être achevée ? »<sup>262</sup> Glaucon appelle cette deuxième cité une cité de pourceaux (*ὑῶν πόλιν*) à cause de la vie rudimentaire décrite par Socrate. Par contre, Socrate la nomme la cité véritable (*ἀληθινή πόλις*). La troisième cité commence par cette déclaration de Socrate : « Il convient dès lors d'agrandir encore la cité. Car cette cité que nous avons décrite – la cité saine – ne suffit plus »<sup>263</sup>.

- 
- 261 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369c, p. 1528  
 τῷ λόγῳ ἐξ ἀρχῆς ποιῶμεν πόλιν  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369c.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369c>
- 262 Platon, *Œuvres Complètes...*, 371e, p. 1531.  
 ἄρ' οὖν, ὃ Ἀδείμαντε, ἤδη ἡμῖν ἠϋξῆται ἡ πόλις, ὥστ' εἶναι τελέα;  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 371e.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.371e>
- 263 Platon, *Œuvres Complètes...*, 373b, p. 1532.  
 οὐκοῦν μεῖζονά τε αὖ τὴν πόλιν δεῖ ποιεῖν: ἐκεῖνη γὰρ ἡ ὑγιεινὴ οὐκέτι ἱκανή  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 373b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.373b>

Socrate nomme cette dernière comme « une cité gonflée d’humeurs »<sup>264</sup> et « une cité qui est parvenue au luxe »<sup>265</sup> dans le début, mais elle devient « cité de beauté »<sup>266</sup> à la fin. Dans la deuxième cité, qui a été fondée sur la cause déterminée dans le premier, c’est-à-dire sur les besoins, il se trouve les laboureurs (*γεωργοί*), les maçons (*οικοδόμοι*), les tisserands (*ύφάνται*), les cordonniers (*σκυτοτόμοι*), quelques autres artisans qui s’occuperont des soins du corps (*θεράπεντα*) ; les constructeurs (*τέκτονες*), les forgerons (*χαλκῆς*) (et beaucoup d’artisans de ce genre (*τοιιοῦτοί τινες πολλοὶ δημιουργοί*)), les bouviers (*βουκόλοι*), les bergers (*ποιμένες*), les autres types de pasteurs (*τούς τε ἄλλους νομέας*), les marchands (*ἔμποροι*), ceux qui sont experts dans les activités maritimes (*τῶν ἐπιστημόνων τῆς περὶ τὴν θάλατταν ἐργασίας*), les commerçants (*καπηλικοί*) et les salariés (*μισθωτοί*). À la différence de la deuxième, dans la troisième cité, il se trouve les chasseurs (*θηρευταί*), les imitateurs (*μιμηταί*), ceux qui s’occupent de musique (*πολλοὶ δὲ οἱ περὶ μουσικὴν*), les poètes (*ποιηταί*), les rhapsodes (*ῥαψωδοί*), les acteurs (*ὑποκριταί*), les choreutes (*χορευταί*), les entrepreneurs (*ἐργολάβοι*), les fabricants (*δημιουργοί*), d’accessoires de toutes sortes, et notamment de ce qui concerne la toilette des femmes, les gens de service (*διάκονοι*) : les pédagogues (*παιδαγωγοί*), les nourrices (*τίθται*), les gouvernantes (*τροφαί*), les femmes de chambre (*κομμώτριαι*), les coiffeurs (*κουρῆς*), les fins cuisiniers (*ὄψοποιοί*), les bouchers (*μάγειροι*), les porchers (*συβῶται*) et les médecins (*ἰατροί*), les gardiens (*φύλακες*) et les auxiliaires (*ἐπίκουροι*) (les gouvernants (*ἄρχοντες*) et les hommes de guerre (*στρατιῶται*)). En conséquence, les travaux de ceux que nous avons énumérés forment le contenu du « travail » dans ce texte. Il est

- 
- 264 Platon, *Œuvres Complètes...*, 372e, p. 1532.  
 φλεγμαίνουσαν πόλιν  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 372e.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.372e>
- 265 Platon, *Œuvres Complètes...*, 372e, p. 1532  
 τρυφῶσαν πόλιν  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 372e.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.372e>
- 266 Platon, *Œuvres Complètes...*, 527c, p. 1693.  
 Καλλίπολις  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 527c.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:7.527c>

possible de les multiplier : le pilote<sup>267</sup> (capitaine de navire) et l'art de la vigne<sup>268</sup>, qui sont mentionnés avant de la discussion sur la cité dans ce texte, ou le menuisier<sup>269</sup> et le peintre<sup>270</sup>, qui sont mentionnés dans la discussion sur les imitateurs, etc. Cette multitude peut être unifiée sous le concept de « travail » (ἔργον) ou, nous pouvons dire chaque terme de cette multitude constitue le travail (ἔργον). C'est pourquoi quand Socrate trouve la justice alors qu'il la recherche dans la troisième cité, il se réfère au point de départ de la deuxième cité : il se réfère particulièrement à ceci : « τὸ αὐτοῦ ἔργον ».

### 5. La division du travail dans *la République*

Après avoir déduit ce qu'est le travail dans le contexte de ce texte, il est devenu plus aisé de traiter notre sujet principal, la division du travail. Avant de commencer, il faut rappeler que le terme « division du travail » n'apparaît pas dans le texte parce que c'est impossible de trouver l'expression « la division du travail » comme un ensemble avant le dix-septième siècle, mais c'est possible de trouver son origine dans la Grèce ancienne comme nous l'avons expliqué auparavant. La dénomination différente d'une notion (« séparation des travaux » versus « division du travail ») peut être utile pour la distinguer, mais elle ne signifie pas nécessairement une différence catégorique ou cela n'est pas

- 
- 267 Platon, *Œuvres Complètes...*, 332e, p. 1490.  
κυβερνήτης  
Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 332e.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:1.332e>
- 268 Platon, *Œuvres Complètes...*, 333d, p. 1491.  
ἡ ἀμπελοουργική  
Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 333d.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:1.332e>
- 269 Platon, *Œuvres Complètes...*, 597b, p. 1765.  
Κλινοποιός  
Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 597b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:10.597b>
- 270 Platon, *Œuvres Complètes...*, 597b, p. 1765.  
ζωγράφον  
Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 597b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:10.597b>

une preuve du fait que l'un n'est pas le prédécesseur de l'autre. De plus, s'il y a une relation de précédence, ces deux peuvent être évalués comme *συναναίρεσις* c'est-à-dire que l'ablation de l'antérieur entraîne nécessairement l'ablation du postérieur, mais pas l'inverse. Quoique la division du travail comme un terme soit nommée premièrement vers le dix-septième siècle, elle peut être révélée clairement et distinctement lorsque nous interprétons ce texte du grec ancien, ou au moins nous pouvons rechercher ses racines possibles. Au cœur de ce texte, on trouve la division du travail par laquelle Socrate pose la formule de la justice : leur cité est fondée sur leurs besoins (*ἡ ἡμετέρα χρεία*) qui sont déterminés hiérarchiquement comme suivant : « de se procurer de la nourriture » (*τῆς τροφῆς παρασκευῆ*), « logement » (*οἰκίσεως*), « vêtement et les choses de ce genre » (*ἔσθητος καὶ τῶν τοιούτων*). Les besoins de la cité ne peuvent être satisfaits qu'en attribuant des travaux aux hommes. Pour le dire plus précisément, ces besoins sont satisfaits en identifiant les hommes aux travaux. Comme Socrate le promulgue : « Comment la cité suffira-t-elle à pourvoir à de tels besoins ? Y a-t-il un autre moyen qu'en faisant de l'un un laboureur, de l'autre un maçon, de l'autre un tisserand ? Ajouterons-nous également un cordonnier ou quelque autre artisan pour s'occuper des soins du corps ? »<sup>271</sup>

Chaque terme de la liste des travaux que nous avons énuméré ci-dessus est un travail, chaque personne identifiée à un travail devient un citoyen de la cité. Cette identification est déjà antérieure à la question suivante : « Faut-il que chacun d'eux offre le service de son propre travail, le mettant en commun à la disposition de tous les autres ? »<sup>272</sup>. Par l'expression « *τὸ αὐτοῦ ἔργον* » dans cette phrase, on comprend que chaque terme de la liste des travaux peut être considéré sous le concept général du travail (*ἔργον*). En ce sens, c'est cela qui rend possible cette

- 
- 271 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369d, p. 1528  
*πῶς ἡ πόλις ἀρκέσει ἐπὶ τοσαύτην παρασκευήν; ἄλλο τι γεωργὸς μὲν εἶς, ὁ δὲ οἰκοδόμος, ἄλλος δὲ τις ὑφάντης; ἢ καὶ σκυτοτόμον αὐτόσε προσθήσομεν ἢ τιν' ἄλλον τῶν περὶ τὸ σῶμα θεραπευτῆν;*  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369d.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369d>
- 272 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369e, p. 1528  
*ἕνα ἕκαστον τούτων δεῖ τὸ αὐτοῦ ἔργον ἅπασι κοινὸν κατατιθέναι*  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369e.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369e>

division. À ce stade, ils décident comment il faut travailler dans leur cité. Le mode du travail est examiné sur l'exemple d'un laboureur : « le laboureur procure à lui seul les vivres pour quatre et multiplie par quatre le temps et l'effort pour fournir le blé et le partager avec les autres »<sup>273</sup> ou « il produit pour ses seuls besoins seulement le quart de ce blé, en un quart de temps » et « il consacre les trois quarts restants, l'un à la préparation d'une maison, l'autre au vêtement, l'autre à des chaussures ». <sup>274</sup> Ils préfèrent le premier mode du travail dans lequel le laboureur passe quatre fois plus de temps et d'effort (*τετραπλάσιον χρόνον τε καὶ πόνον ἀναλίσκειν*) pour la production à fin de partager le produit avec les autres. De ce choix découleront les conséquences impératives suivantes : premièrement, le travail est mesuré en matière de temps et d'effort. Sur cet exemple, il y a un partitionnement quadruple qui correspond à quatre travaux différents. Deuxièmement, par ce mode du travail, il y a un seul travail (production du blé) pour un homme (laboureur), autrement dit, il ne s'occupe que d'une chose. Un laboureur ne peut être qu'un laboureur parce que chaque personne est déjà identifiée à un travail avant de cette question de mode du travail. Troisièmement, ce laboureur doit désormais entrer dans une relation

- 273 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369e-370a, p. 1528  
 τὸν γεωργὸν ἓνα ὄντα παρασκευάζειν σιτία τέταρσιν καὶ τετραπλάσιον χρόνον τε καὶ πόνον ἀναλίσκειν ἐπὶ σίτου παρασκευῆ καὶ ἄλλοις κοινῶν εἶναι  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369e-370a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369e>  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.370a>
- 274 ἢ ἀμελήσαντα ἑαυτῶ μόνον τέταρτον μέρος ποιεῖν τούτου τοῦ σίτου ἐν τετάρτῳ μέρει τοῦ χρόνου, τὰ δὲ τρία, τὸ μὲν ἐπὶ τῇ τῆς οἰκίας παρασκευῇ διατρίβειν, τὸ δὲ ἱματίου, τὸ δὲ ὑποδημάτων  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 370a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.370a>  
 L'équivalent du terme de division du travail est « καταμερισμός της εργασίας » en grec moderne. Le mot « καταμερισμός » signifie la « division » et il se compose la préposition « κατα » et le nom « μερισμός ». L'étymon de « μερισμός » est « μέρος » et il se souvent trouve dans cette partie du texte. Quand ils parlent de la division d'un travail d'un laboureur en mesure du temps et d'effort, ils l'utilisent : ἐν τετάρτῳ μέρει τοῦ χρόνου: en un quart de temps, μόνον τέταρτον μέρος ποιεῖν τούτου τοῦ σίτου: produire seule le quart de ce blé. (369e.- 370a). Et une autre, juste après cela, dans la partie d'application de la division du travail, ils l'utilisent : ἐν παρέργῳ μέρει : une occupation secondaire (370c).

d'échange pour satisfaire ses autres besoins (la préparation d'une maison, le vêtement, les chaussures) parce qu'il passe tout son temps et ses efforts à ne produire que du blé. Donc, il n'est pas autosuffisant c'est-à-dire qu'il a besoin des autres personnes (équivalent aux travaux) à cause de cette troisième conséquence. Les personnes et les travaux sont équivalents parce que pour satisfaire les besoins qui en constituent le fondement de la cité, les hommes étaient identifiés avec les travaux. Les besoins constituent le fondement de leur cité, ce postulat vient de la première cité qui est mentionnée juste avant qu'ils construisent en paroles leur cité et qui peut être considérée comme un fait historique. Rappelons brièvement cette première cité : la cause à la fondation d'une cité était déterminée comme le manque de l'autosuffisance (*οὐκ αὐτάρκης*) des hommes. « Dès lors, un homme recourt à un autre pour un besoin particulier, puis à un autre en fonction de tel autre besoin, et parce qu'ils manquent d'une multitude de choses, les hommes se rassemblent nombreux au sein d'une même fondation, s'associant pour s'entraider. »<sup>275</sup>

C'était cela qu'ils appellent une cité. Et le principe de l'échange dans une cité était résumé comme suivante : « quand un homme procède à un échange avec un autre, qu'il donne ou qu'il reçoive, c'est toujours à la pensée que cela est mieux pour lui ».<sup>276</sup> Ainsi, les conséquences de leur choix de ce mode du travail dans cette deuxième cité conviennent à la première cité qui peut être considérée comme un fait historique. Mais il faut souligner une différence importante : ce qui est postulé comme une cause fondamentale dans ce premier est la conséquence d'un choix dans le deuxième. Socrate prétend que « la cité se forme parce que chacun d'entre nous se trouve dans la situation de ne pas se suffire à lui-même, mais au contraire de manquer de beaucoup de choses »<sup>277</sup> et Adimante approuve cela. Socrate postule cette cause à la fondation d'une cité comme un fait historique de la genèse de la cité (la première cité). La non-autosuffisance « *οὐκ αὐτάρκης* » (une situation

275 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369c, p. 1528

276 *Ibid.*

277 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369b, p. 1528

γίγνεται τοίνυν, ..., πόλις, ὡς ἐγῶμαι, ἐπειδὴ τυγχάνει ἡμῶν ἕκαστος οὐκ αὐτάρκης, ἀλλὰ πολλῶν ὄν ἐνδεής

Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369b>



dans laquelle la cité ne se suffira pas à lui-même) ne se réfère ni à un argument antérieur dans ce texte ni aux autres œuvres de Platon dans lesquels il parle de la genèse de la cité.<sup>278</sup> La deuxième cité commence par cette déclaration de Socrate : « construisons en paroles notre cité, en commençant par ses débuts et ce sont nos besoins, semble-t-il, qui en constitueront »<sup>279</sup>. Cette cité suffira à pourvoir aux besoins (*χρεῖται*) (la nourriture, le logement et le vêtement et des choses de ce genre) par le moyen « qu'en faisant de l'un un laboureur, de l'autre un maçon, de l'autre un tisserand »<sup>280</sup>. Ils ajoutent « également un cordonnier ou quelque autre artisan pour s'occuper des soins du corps »<sup>281</sup> à cette cité. L'un devient un laboureur, l'autre devient un maçon, etc. Cette attribution (ou l'identification) des travaux aux hommes afin de pourvoir aux besoins et la priorité de cela sur le choix du mode du travail, par les deux, le travail est déjà divisé. Lorsque la question de savoir comment travailler dans la cité s'est posée, il y avait déjà une division du travail. Dans ce cadre, ils discutent de savoir si un laboureur doit uniquement faire son propre travail, en tenant compte de son temps et son effort ou si un laboureur doit effectuer plusieurs travaux dont il a besoin en divisant son temps et son effort. En conséquence, dans ce dernier, un laboureur se suffirait à lui-même et n'aurait pas besoin des autres. Mais, avec le premier choix, un laboureur ne divise pas son temps et son effort, il fait uniquement son propre travail c'est-à-dire qu'un laboureur se spécialise dans son propre travail (*τὸ αὐτοῦ ἔργον*), et par conséquent, il n'est pas autosuffisant (*οὐκ ἀντάρκης*) et il a besoin des autres. Mais pour la deuxième, la cause de la construction de la cité en paroles, c'est leur recherche de ce qu'est la justice. Le fondement de leur cité est les besoins (*χρεῖται*) et les besoins sont pourvus par le travail qui est divisé entre les hommes. La raison de cette division est expliquée par le

278 Dans *Lois* (676a-678d) et *Politique* (271e-273e), Platon mentionne que le rétablissement de la ville dans ces deux après une catastrophe (avant qu'il y ait un âge d'or). Hésiode raconte aussi ce mythe dans ses *Les Travaux et les Jours* (109-201).

279 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369c, p. 1528  
 τῷ λόγῳ ἐξ ἀρχῆς ποιῶμεν πόλιν: ποιήσει δὲ αὐτήν, ὡς ἔοικεν, ἢ ἡμετέρα  
 χρεῖα  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369c.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369c>.

280 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369d, p. 1528

281 *Ibid.*



fait que la nature (*φύσιν*) différencie des hommes (*ἀλλὰ διαφέρων τὴν φύσιν*) et par cela, « chacun s'adonnant à une activité différente » (*ἄλλος ἐπ' ἄλλου ἔργου πράττει*).<sup>282</sup> « Chacun ne s'occupe que d'une chose selon ses dispositions naturelles » (*ὅταν εἰς ἓν κατὰ φύσιν... πράττη*).<sup>283</sup> Cette application de la division du travail est justifiée en attribuant à ces trois adjectives *πλείω*, *κάλλιον*, *ῥᾶον* (plus, meilleure, facile) à la production comme nous avons auparavant cité. À partir de ce moment, la cité est construite par cette application de la division du travail, et à cause de cela, elle commence à se développer et sa population augmente comme nous l'avons déjà examiné.

Ainsi, nous avons visité une maison ou plutôt une cité dans le lieu de naissance de la philosophie où nous pouvons trouver les premières traces de la division du travail. Au cours de cette longue visite, nous sommes sortis de la maison de Platon et nous sommes entrés dans la cité. Et cela nous permet de voir les premières traces de la division « sociale »<sup>284</sup> du travail.

---

282 *Ibid.*, 370b, p. 1529.

283 *Ibid.*, 370c.

284 À ce stade de notre étude, nous ne pouvons ajouter un adjectif comme sociale à la division du travail. C'est seulement une indication préliminaire pour la suite.

## C. CHEZ ARISTOTE, *LES POLITIQUES* ET *ÉTHIQUE* À *NICOMAQUE*

En déterminant le sujet de cette étude, nous avons pensé que nous pouvons examiner la division du travail en Grèce ancienne sans visiter la maison d'Aristote.<sup>285</sup> Nous souhaitons que nous ne nous soyons pas trompés ; parce que nous sommes confrontés à une série de difficultés dans notre voyage. La première difficulté est que pour visiter la maison d'Aristote, il faut aller de la cité à la maison, parce qu'il parle d'une priorité de la cité. Deuxièmement, et peut-être le plus difficile pour nous, c'est que la maison d'Aristote comprend également la maison de quelqu'un d'autre. Cet Autre, dont la première lettre doit être en majuscule, n'est au fond nul autre que Platon. Cependant, Aristote examine non seulement Platon, mais aussi les idées respectées ou populaires de son époque, il expose leurs plusieurs aspects, et il semble parfois parler pour lui-même en le faisant. Ses conclusions soutiennent partiellement et dépassent partiellement ces idées. Et la transition entre ces différentes idées, c'est-à-dire entre sa propre pensée et les idées populaires de l'époque, n'est parfois pas claire. C'est ce que nous voulons dire lorsque la maison d'Aristote comprend la maison de quelqu'un d'autre (pas une de ses chambres). En particulier, si nous sommes d'accord avec l'idée que le texte de *Les Politiques* dont les traces de la division du travail apparaissent est écrit en partie critique, en partie confirmation et en partie correction de l'approche dans le dialogue de Platon intitulé *La République* (nous pouvons aussi ajouter *Les Lois* et *Le Politique*), sommes-nous en train de visiter la maison d'Aristote ou, par exemple, la maison de Platon à l'intérieur de la maison d'Aristote, parfois, nous n'en sommes peut-être pas conscients. Cela nous oblige à constamment considérer l'intégrité de cette œuvre. Essayer de traiter l'ensemble de cette œuvre dépasse les limites de notre recherche, mais, n'extraire que des parties liées à notre sujet nous conduit à trouver les idées qui semblent contradictoires. Citons par exemple deux passages différents de ce type: au tout début de *Les Politiques* d'Aristote, parlant le féminin et le servile, il dit que la nature « fait une seule chose pour un seul usage ; car, de cette manière, chaque instrument accomplira au

285 Car, avant de commencer une analyse de la division du travail partant de la Grèce antique, nous avons déterminé que les références à la division du travail des penseurs modernes ne comprennent généralement que Xénophon et Platon.

mieux sa tâche s'il sert non à plusieurs fonctions, mais à une seule »<sup>286</sup> et alors qu'il examine plusieurs parties de la cité, il dit : « les mêmes [gens] peuvent porter les armes, être paysans, être ouvriers, mais aussi membres des instances délibérative et judiciaire. »<sup>287</sup> En ce sens, nous devons faire attention sur la décontextualisation en examinant notre sujet ; parce que si on ne suit pas le contexte, il semble possible de déduire les conclusions contradictoires. En essayant d'extraire les parties sur la division du travail et d'en comprendre leur raisonnement, nous essaierons d'exposer le contexte dans lequel ces parties sont traitées. En ce qui concerne l'intégrité de l'œuvre, W. Jaeger explique la raison pour laquelle *la Politique* d'Aristote et quelques autres œuvres sont en partie sommaires et en partie fragmentées, car l'activité littéraire du philosophe ne s'est développée qu'en relation étroite avec la profession enseignante.<sup>288</sup> Heidegger affirme également que Jaeger a eu le mérite d'exprimer son opinion que les écrits d'Aristote n'étaient pas des livres, mais des résumés de traités qu'Aristote n'a pas publiés.<sup>289</sup> Au cœur de cette affirmation est que ces œuvres n'ont pas été écrites par Aristote en vue de publier, mais ils consistaient en des notes de cours prises par ses étudiants. Tout en parlant de l'œuvre métaphysique d'Aristote dans *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Heidegger commente également le caractère général de ses œuvres. « Ainsi, désormais, toute tentative d'y voir une présentation unifiée du « système » aristotélicien doit être écourtée » a déclaré Heidegger et il ajoute que, « concernant la personnalité d'un philosophe, notre seul intérêt est qu'il soit né à une certaine époque, qu'il ait travaillé, et qu'il soit mort. Le caractère du philosophe, et les questions de ce genre ne seront pas abordés ici ».<sup>290</sup> Nous convenons que la vie et les conditions historiques de l'auteur ne doivent pas précéder ses études philosophiques, à savoir ses textes, mais nous ne certifions pas que le texte est complètement indépendant des conditions historiques. Nous parlons donc très peu de la vie d'Aristote et des conditions historiques de l'époque.

286 Aristote, *Œuvres Complètes*, sous la direction de Pierre Pellegrin, Paris : Flammarion, 2014, 1252b, p. 2324.

287 *Ibid.*, 1291b, p. 2418.

288 Werner Jaeger, *Aristotle : Fundamentals of the history of his development*, traduit par Richard Robinson, Oxford : Clarendon Press, 1948, pp. 3-7.

289 Martin Heidegger, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Gesamtausgabe II. Abteilung : Vorlesungen 1919-1944, Band 18, Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2002, pp. 4-5.

290 *Ibid.*

Aristote est né dans la cité de Stagire, située en Chalcidique qui est plus nord d'Athènes en 384 avant J.-C. Son père s'appelle Nicomaque et il est un ami proche et le médecin personnel de Amyntas III qui est le grand-père d'Alexandre le Grand. Aristote arrive à Athènes à l'âge de dix-sept ans et devient étudiant à l'académie de Platon et reste à l'académie pendant des vingt ans. Après la mort de Platon, il part et se rend en Anatolie occidentale où Il séjourne à Atarnée et Assos. À Atarnée, Aristote épouse Pyhtias, elle est nièce d'Hermias qui dirige cette cité et il séjournes à l'île de Lesbos, jusqu'à son retour à Macédoine en 342 par la demande de Philippe II qui est le père d'Alexandre le Grand. Aristote devient le précepteur de lui en Macédoine. Quand Alexandre le Grand entreprend l'expédition vers l'est, à savoir Asie, deuxième période athénienne d'Aristote commence. En 335 av. J.-C., Aristote fonde sa propre école nommée Lykeion (lycée) à l'extérieur de la cité d'Athènes, dans les bois comme l'académie de Platon. En 323 av. J.-C., ceux qui étaient dérangés par la domination macédonienne à Athènes intentent une action en justice contre lui, parce qu'ils considèrent Aristote comme promacédonien et ils l'accusent d'être irréligieux, à cause d'un poème qu'il a écrit il y a longtemps. Ensuite, Aristote émigre à Chalcis qui est dans l'île d'Eubée et y est mort un an plus tard. Ainsi, il n'a pas permis aux Athéniens de commettre un nouveau crime contre la philosophie (le cas qui a abouti à la mort de Socrate constitue le crime originel).

À l'époque d'Aristote, la cité comme une organisation politique, reste dans l'ombre des royaumes qui émergeaient dans le continent grec. Les limites de la pensée politique de Platon et Aristote c'est-à-dire les anciennes cités comme les unités politiques ne sont plus au même niveau que le royaume de Macédoine. Même lorsque quelques cité se sont réunies (cette union n'est pas fiable du tout), elles sont fortement réprimées par les armées de Philippe ; et cela devient très évident lorsqu'une défaite décisive de l'armée conjointe d'Athènes et de Thèbes contre les Macédoniens à Chéronée en 338 av. J.-C. Mais le but de Philippe n'est pas l'assujettissement de la Grèce, il se considère d'une manière comme un Grec et il essaie plutôt de combattre avec toutes les forces grecques contre l'Empire perse jusqu'il est assassiné en 336 av. J.-C. Ce projet se réalise après par le prince héritier c'est-à-dire Alexandre le Grand qui est élève d'Aristote.

Les cent ans que vivent Platon et Aristote sont assez pénibles pour l'histoire de la Grèce. Les effets des résultats de la guerre du Péloponnèse

sont durables et désastreux. Et les défaites de la Grèce, qui est loin de son ancien pouvoir contre les Perses, sont fatales. Rétrospectivement, il semble évident que les cités seront dominées par un pouvoir central comme la Macédoine. Cependant, la décadence, dont nous parlons maintenant, a un sens en termes de luttes hégémoniques. Tout comme nous l'avons dit à propos d'une organisation politique lorsque nous avons dit que la cité est la limite de la pensée politique d'Aristote et de Platon. En d'autres termes, soit pour Platon ou Aristote soit pour les Grecs, il n'est pas vrai qu'ils réduisent la politique aux événements actuels ou à l'histoire des guerres de pouvoir à cette époque. De plus, il n'est pas exact de dire que les cités étaient auparavant autosuffisantes et indépendantes ni de dire que la Macédoine a complètement changé l'histoire. Il y avait déjà des problèmes dont les Grecs ont conscience. En dernière analyse, les cités grecques ne sont pas complètement soumises. Quoique la longue histoire de catastrophes dans l'histoire de la Grèce, de telles cités existent toujours-là. De toute manière, la force militaire et politique n'est nullement tout ce que les Grecs désirent pour sa cité ; ils pensent autant, ou plus, à son influence éducative et civilisatrice sur ses citoyens et sur les autres. Il n'est donc pas vraiment absurde ou archaïque que Platon et Aristote, dans leur pensée politique, ils fondent la base sur l'idéale de la structure politique stable d'une cité. Dans cette époque-là, les orateurs politiques encore traitent de questions vivantes dans des communautés encore vivantes. Pour Aristote et aussi pour Platon, les conditions, les objectifs et les origines de la vie commune, en Grèce apparaissaient, sinon toujours bien, du moins toujours remédiables. Ce n'est pas dans ces années-là, mais au cours de celles qui ont suivi qu'un véritable sentiment d'effondrement et d'insécurité totale s'est généralisé dans lesquelles l'espoir est peu à peu perdu.

Revenant à l'approche textuelle, nous avons l'avantage de suivre un programme clairement tracé dans cette visite de la maison d'Aristote. Le thème principal de cette œuvre et la raison particulière pour écrire ce texte sont précisés par Aristote dans la partie dernière de son œuvre *Éthique à Nicomaque*. Le thème principal est le problème de la législation et le régime politique et selon Aristote, ses prédécesseurs n'ont pas examiné ce premier et il faut traiter ce sujet afin d'achever « la philosophie qui concerne les affaires humaines. » Dans le dernier paragraphe d'*Éthique à Nicomaque*, Aristote explique également le programme de *Les Politiques*, et cette œuvre se compose de huit

livres, dans l'ordre suivant de sujet : la cité et la famille ; une enquête sur la meilleure constitution ; la cité et la constitution ; les types de constitutions et la sauvegarde et les séditions des constitutions ; les types de la démocratie et ceux des organisations politiques ; l'éducation et la constitution excellente.

### 1. *Les Politiques*

Dans son œuvre intitulée *Les Politiques*, la première trace de la division du travail apparaît à l'intérieur de la famille (*οἶκος*). Pour que nous visitons sa maison (*οἰκία*), nous devons d'abord être dans la cité ; car, selon Aristote, la cité est antérieure à la famille et il commence à l'expliquer dès la genèse de celle-ci. Selon lui, au début, il existe deux communautés développées naturellement : la femme et l'homme pour la procréation et comme celui qui commande (maître) et celui qui est commandé (esclave) pour leur sauvegarde et ces deux communautés (*τῶν δύο κοινωνιῶν*) composent la famille (*οἰκία*). Le servile (serviteur, *τὸ δοῦλον*) et le féminin (*τὸ θῆλυ*) sont distingués par nature. La nature « fait une seule chose pour un seul usage ; car, de cette manière, chaque instrument accomplira au mieux sa tâche s'il sert non à plusieurs fonctions, mais à une seule ». <sup>291</sup> La famille (*οἶκος*) est la communauté naturelle (*κοινωνία κατὰ φύσιν*) composée en vue de la vie de tous les jours. <sup>292</sup> Le village est la première communauté formée par quelques familles pour répondre aux besoins qui ne relèvent pas de la vie quotidienne. Et « la communauté achevée formée de plusieurs villages est une cité dès lors qu'elle atteint le terme de l'autarcie pour ainsi dire complète ». <sup>293</sup> « De plus, la cité est par nature antérieure à la famille et à chacun de nous. Le tout, en effet, est nécessairement

- 
- 291 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1252b, p. 2324.  
 ἀλλ' ἐν πρὸς ἓν: οὕτω γὰρ ἂν ἀποτελοῖτο κάλλιστα τῶν ὀργάνων ἕκαστον,  
 μὴ πολλοῖς ἔργοις ἀλλ' ἐνὶ δουλειῶν  
 Aristote, *Politics*, Perseus Digital Library, 1252b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1252b>
- 292 ἡ μὲν οὖν εἰς πᾶσαν ἡμέραν συνεστηκυῖα κοινωνία κατὰ φύσιν οἶκος  
 ἔστιν  
 Aristote, *Politics*, Perseus Digital Library, 1252b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1252b>
- 293 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1252b, p. 2325.

antérieur à la partie »<sup>294</sup> parce qu'une fois que le tout a péri, il n'y a plus les parties. Et « toutes les choses se définissent par leur fonction et leur capacité »<sup>295</sup>. Donc, la cité qui existe par nature est prioritaire à chacune de ses parties. Celui qui est incapable de s'associer à une communauté, ou qui se suffit tellement à lui-même qu'il n'en a pas besoin, ne fait pas partie d'une cité, de sorte qu'il est ou une bête ou un dieu. Par conséquent, la tendance à être une partie de la communauté de ce type est présente chez tous les hommes par nature. Une famille achevée consiste des esclaves et des gens libres. Toutes les recherches devraient commencer par ses plus petites parties, et les premières et les plus petites parties de la famille sont le maître et l'esclave, l'époux et l'épouse, le père et les enfants. Ils construisent les parties de la famille et « toute cité, en effet, est composée de familles »<sup>296</sup>. Les parties de l'administration familiale (*οἰκονομίας*) correspondent aux parties dont la famille est composée (*οἰκονομίας δὲ μέρη ἐξ ὧν πάλιν οἰκία συνέστηκεν*). Par conséquent, Aristote mentionne les relations entre ces parties comme maîtrise, comme la relation maritale et parentale (*δεσποτική, γαμική, τεκνοποιητική*). Il ajoute l'acquisition des biens qu'on peut considérer comme la partie plus grande. L'administration familiale recourt aux instruments appropriés comme toutes les autres activités techniques spécialisées. De même que pour les activités techniques spécialisées, il faudrait que les instruments appropriés soient disponibles pour que leurs travaux soient accomplis (*ἀποτελεσθήσασθαι τὸ ἔργον*), de même celui qui administre la famille (*τῷ οἰκονομικῷ*) doit avoir ses instruments appropriés. Ils sont soit inanimés, soit animés. « un bien que l'on a acquis est un instrument pour vivre, la propriété est une masse d'instruments, l'esclave est un certain bien acquis animé et tout exécutant est un instrument antérieur aux instruments qu'il

---

294 *Ibid.*, 1253a, p. 2326.

295 *Ibid.*

πάντα δὲ τῷ ἔργῳ ὄρισται καὶ τῇ δυνάμει  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1253a.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1253a>

296 Aristotle, *Œuvres Complètes...*, 1253b, p. 2327.

πᾶσα γὰρ σύγκειται πόλις ἐξ οἰκιῶν  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1253b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1253b>

met en œuvre. »<sup>297</sup> Commander et être commandé sont des choses non seulement inévitables, mais aussi avantageuses. Cette division se réalise dès leur naissance chez certains. Et il y a beaucoup de variétés à la fois de celui qui commande et de celui qui est commandé. Le travail accompli par de meilleurs agents est meilleur, et là où l'un commande et l'autre est commandé, il en résulte un travail qu'on peut considérer comme le leur. <sup>298</sup> Le thème principal de cette œuvre d'Aristote c'est-à-dire le problème de la législation et le régime politique sont traités dans le cadre de la relation entre celui qui commande et celui qui est commandé. Cette division est fondamentale comme l'explique Aristote :

Parmi le premier vivant, l'animal est ce qui se compose d'une âme et d'un corps.<sup>299</sup> Par nature, l'âme est la partie qui commande et le corps est celui qui est commandé. Ce que le supérieur est à l'inférieur c'est-à-dire ce que le commandant est au commandé, par le même rapport, le maître est par nature à l'esclave, l'intellect est par nature à la partie passionnée, les animaux apprivoisés sont par nature aux animaux sauvages, l'homme est par nature aux animaux, le mâle est par nature à la femelle... Le fait qu'il s'agisse de la même relation entre les doubles ne signifie pas l'identification de tous les pouvoirs. Par exemple, l'intellect exerce un pouvoir politique (*πολιτικὴν*) ou royal (*βασιλικὴν*) sur la partie passionnée, tandis que l'âme exerce un pouvoir magistral (*δεσποτικὴν*) sur le corps comme le maître sur l'esclave. Aristote mentionne l'esclave et le fait d'être esclave en deux sens : l'un est l'esclave par nature et l'autre est d'être esclave selon la loi (comme les prises de guerre pour les vainqueurs). La relation entre

- 
- 297 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1253b, p. 2328.  
 οὕτω καὶ τὸ κτῆμα ὄργανον πρὸς ζωὴν ἐστὶ, καὶ ἡ κτῆσις πλῆθος ὀργάνων ἐστὶ, καὶ ὁ δοῦλος κτῆμά τι ἔμψυχον, καὶ ὡσπερ ὄργανον πρὸ ὀργάνων πᾶς ὑπηρέτης  
 Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1253b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1253b>
- 298 οὐεντὸ γὰρ ἀποτελούμενον ὑπὸ τῶν βελτιόνων βέλτιον ἔργον: ὅπου δὲ τὸ μὲν ἄρχει τὸ δ' ἄρχεται, ἔστι τι τούτων ἔργον, ὅπου δὲ τὸ μὲν ἄρχει τὸ δ' ἄρχεται, ἔστι τι τούτων ἔργον  
 Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1254a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1254a>
- 299 τὸ δὲ ζῶον πρῶτον συνέστηκεν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος  
*Ibid.*



l'esclave par nature et le maître permet un avantage pour eux. C'est le contraire (désavantage) pour celui qui est esclave selon la loi et la force. Il y a même une amitié réciproque entre les deux par rapport à leurs statuts naturels. « L'esclave est une certaine partie de son maître, à savoir une partie animée et séparée de son corps. »<sup>300</sup> Il est clair que le pouvoir du maître n'est pas la même que le pouvoir politique, et que toutes les formes de pouvoir ne sont pas les mêmes comme l'explique Aristote : « Car l'un s'exerce sur des hommes libres par nature, l'autre sur des esclaves, et le pouvoir du chef de famille est une monarchie (car toute famille est au pouvoir d'un seul), alors que le pouvoir politique s'applique à des hommes libres et égaux. »<sup>301</sup>

La famille se compose des relations entre le maître et l'esclave, l'époux et l'épouse, le père et les enfants. Le pouvoir magistral (*δεσποτικήν ἀρχήν*) se trouve dans une relation inégale entre le maître et l'esclave par rapport leurs statuts. Le père exerce le pouvoir royal (*βασιλικήν ἀρχήν*) sur les enfants. Ils sont libres, mais inégaux par rapport à la vertu et le mérite. Peut-être que cette inégalité dans le contexte familial se poursuivra à l'avenir, mais dans le contexte de la cite, ils seront libres et égaux. Le pouvoir politique (*πολιτικήν ἀρχήν*) appartient aux gens égaux et libres. Dans la famille, il correspond à la relation entre l'époux et l'épouse. Alors que les pouvoirs politiques et royaux s'occupent du bien-être de ceux qui sont commandés, dans le pouvoir magistral, le maître s'occupe principalement de son propre intérêt et indirectement des intérêts de l'esclave. La différence qualitative de ceux qui sont commandés permet la distinction qualitative des pouvoirs mentionnés. Donc, Aristote s'oppose à l'opinion suivante : la différence entre ceux qui gouvernent est quantitative par rapport à la population de ceux qui sont gouvernés. Un maître gouverne un petit groupe des esclaves, un chef de famille gouverne un peu plus de gens que le maître parce qu'il gouverne les esclaves, mais aussi les membres de la famille (les femmes et les enfants), l'homme politique ou roi gouverne la cité qui est composée des familles. Cette différence ne s'appuie pas sur le grand ou le petit nombre de gens qui y sont commandés comme Aristote le promulgue après cette déclaration : «Quant à tous ceux qui pensent qu'un homme politique, un roi, un chef de famille, un maître d'esclave,

---

300 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1255b, p. 2331.

301 *Ibid.*, 1255b, p. 2332.

c'est la même chose, ils n'ont donc pas raison. »<sup>302</sup> Donc, c'est une différence qualitative que les gens qui sont commandés soient libres et égaux ou non. Il y a une science du maître, mais elle n'est pas la cause pour l'appeler le maître. Le même raisonnement est valide pour l'esclave et l'homme libre. Le contenu de science du maître n'est pas l'acquisition des esclaves, il consiste de l'emploi des esclaves. Cette science n'a pas une importance particulière : le maître doit savoir commander l'esclave pour accomplir les tâches que l'esclave doit savoir exécuter. Les maîtres qui peuvent l'éviter ont un intendant (*ἐπίτροπός*) qui assume ce travail pour qu'ils puissent s'engager dans la politique ou la philosophie. Quant à la science des esclaves, Aristote déclare qu'elle est exactement celle qu'on enseigne à Syracuse. Cet enseignement contient les tâches ordinaires (*τὰ ἐγκύκλια διακονήματα*), l'art de la cuisine (*ὄψοποιϊκός*) et les autres services (*διακονία*) du même genre. Par conséquent, « des gens différents ont, en effet, des tâches différentes, les unes plus prisées, les autres plus indispensables »<sup>303</sup>. Dans le contexte de la famille, Aristote mentionne les travaux des esclaves comme les suivants : « l'aide physique en vue des tâches indispensables vient des deux, les esclaves et les animaux domestiques »<sup>304</sup> et « l'esclave est utile pour les besognes indispensables ».<sup>305</sup> L'art d'acquisition des esclaves (l'art

---

302 *Ibid.*, 1252a, p. 2323.

ὅσοι μὲν οὖν οἴονται πολιτικὸν καὶ βασιλικὸν καὶ οἰκονομικὸν καὶ δεσποτικὸν εἶναι τὸν αὐτὸν οὐ καλῶς λέγουσιν  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1252a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1252a>

303 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1255b, p. 2332.

ἔστι γὰρ ἕτερα ἐτέρων τὰ μὲν ἐντιμότερα ἔργα τὰ δ' ἀναγκαϊότερα  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1255b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1255b>

304 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1256b, p. 2334.

ἡ γὰρ πρὸς τὰναγκαῖα τῷ σώματι βοήθεια γίνεται παρ' ἀμφοῖν, παρά τε τῶν δούλων καὶ παρὰ τῶν ἡμέρων ζώων  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1256b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1256b>

305 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1260a, p. 2342.

τὰναγκαῖα χρήσιμον εἶναι τὸν δούλον  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1260a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1260a>

d'acquisition de la propriété) est différent de la science du maître ou de celle des esclaves.

L'art d'acquérir (*χρηματιστικός*) et l'administration familiale (*οίκονομικός*) ne sont pas identiques. Alors que cette première procure des biens, ce deuxième les utilise. La fonction de celui qui exerce l'art d'acquérir des biens est de savoir les sources à partir desquelles l'argent et les biens doivent être obtenus. Et une sorte d'acquisition fait naturellement partie de l'administration familiale. Les biens qui peuvent être stockés et celles qui sont nécessaires à la vie et utiles à une communauté politique ou familiale doivent être procurés par cette sorte d'acquisition ou ces biens doivent être déjà là. Donc, la question de savoir si l'agriculture, la surveillance et la gestion de la nourriture font partie de cet art d'acquérir est primordiale. Les différentes espèces de nourriture c'est-à-dire les différences nutritionnelles distinguent naturellement les modes de vie, tant pour les animaux que pour les humains. Les bêtes peuvent être carnivores, frugivores ou omnivores. Ils vivent isolément ou en groupe par rapport aux conditions avantageuses pour leurs types d'alimentation. Pour les humaines, il existe des modes de vie différents pour ceux qui ont une activité autonome c'est-à-dire ceux qui obtiennent leur nourriture des travaux de la terre ou de ce qui est cultivé spontanément et pour ceux qui obtiennent leur nourriture par le troc ou le commerce. Ce premier type contient les modes de vie des nomades (*νομαδικός*), des paysans (*γεωργικός*), des brigands (*ληστρικός*), des pêcheurs (*άλιευτικός*), des chasseurs (*θηρευτικός*). Selon Aristote, les nomades sont les plus inactifs parmi les gens parce que leur nourriture vient des animaux domestiques et cela n'implique pas un travail pénible, leur travail est seulement de suivre leurs troupeaux qui bougent pour brouter. Deuxièmement, les paysans qui travaillent sur la terre constituent la plupart des humains. Ils cultivent des fruits pour la nourriture. Troisièmement, il y a des genres de chasse comme le brigandage, la pêche, la chasse aux oiseaux ou aux bêtes sauvages.

D'autres vivent aussi agréablement en combinant certains de ces travaux, si leur vie n'est pas autosuffisante. « Ainsi, certains nomades sont aussi brigands, certains paysans sont aussi chasseurs. »<sup>306</sup> Et les plusieurs combinaisons sont possibles avec les autres travaux. Ils passent leur temps dans une telle combinaison des travaux que leur

---

306 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1256b, p. 2334.

besoin les oblige. Aristote explique la cause de cette argumentation qui commence par l'acquisition des biens :

les plantes existent pour les animaux et les animaux pour l'homme, les animaux domestiques pour le travail qu'il en tire et la nourriture, les animaux sauvages, sinon tous, du moins la plupart, pour sa nourriture et pour d'autres secours, puisqu'il en tire vêtements et autres instruments. Si donc la nature ne fait rien d'inachevé ni rien en vain, il est nécessaire que ce soit pour les hommes que la nature ait fait tout cela.<sup>307</sup>

Le premier genre de l'art d'acquérir qu'Aristote explique par ces différents modes de vie est ce qui est naturel. Le deuxième genre de cet art qui est similaire à la première n'est pas naturel, mais il provient plutôt d'une certaine expérience ou d'une technique acquise. Aristote détermine le point de départ de l'étude par la supposition que « de chaque objet possédé il y a un double usage »<sup>308</sup>. L'un est propre à l'objet et l'autre est pour l'échange et ce deuxième n'est pas propre à l'objet parce que l'objet n'est pas produit afin de troc. L'art d'échange (*μεταβλητικός*) concerne tous les objets possédés. Son point de départ est conforme à la nature parce que les hommes ont plus qu'assez de certaines choses et moins qu'assez d'autres. Les hommes ont besoin de l'échange (le troc ou le petit commerce) jusqu'à ce qu'ils deviennent autosuffisants. Par conséquent, il n'y a pas de fonction d'échange dans la famille qui est la plus petite communauté ; mais si la communauté s'élargit, cette fonction se manifeste. Selon Aristote, dans la famille primitive, tout était partagé, alors qu'au contraire ceux qui vivent séparément ayant besoin de plusieurs choses sont obligés d'échanger par voie de troc, comme on le fait dans les nombreuses tribus barbares. Mais ils ne vont pas au-delà de l'échange des choses utiles. Ce type d'échange vise à l'autosuffisance naturelle, donc ce type d'art d'échange n'est pas contre à la nature. Et il n'est pas une espèce de l'art d'acquérir (*χρηματιστικός*). Mais ce type d'échange cause cet art c'est-à-dire que l'art d'acquérir en provient. La nécessité d'importer ce dont ils ont besoin et d'exporter ce dont ils ont un surplus entraîne l'usage de la monnaie. La transportation de denrées n'est pas toujours aisée et cela cause l'usage de monnaie. Elle est une pure convention donc elle n'est en rien naturelle. Elle met les gens accord sur les valeurs de denrées, ce qui facilite la transportation

---

307 *Ibid.*

308 *Ibid.*, 1257a, p. 2335.

de celles-ci dans l'importation ou l'exportation. Ils concluent un accord avec la monnaie en mesurant d'abord le poids ou la dimension du fer, de l'argent ou quelque chose de ce genre, puis en faisant un timbre indiquant le montant. Donc, la monnaie aussi est une pure convention. C'est ainsi qu'est né l'autre art d'acquérir basé sur le commerce. Au commencement, c'était une sorte petit commerce (τὸ καπηλικόν), mais on l'a développée par la technique de la recherche pour obtenir le plus grand profit possible.

L'art d'acquérir (χρηματιστική) naturel et la richesse (πλοῦτος) sont différents. L'art d'acquérir (χρηματιστική) naturel (κατὰ φύσιν) concerne l'administration familiale (οἰκονομική) et son but est de satisfaire aux besoins de la famille. La richesse (πλοῦτος) est considérée comme l'art d'acquérir le non nécessaire, autrement dit, c'est « le commerce qui n'est pas créateur de valeurs absolument, mais par échange de valeurs »<sup>309</sup>. « La monnaie est principe et fin de l'échange »<sup>310</sup> donc ce type d'art d'acquérir le non nécessaire est « en vue de son pur et simple accroissement. »<sup>311</sup>

Les espèces d'art d'acquérir par le point de vue pratique peuvent être énumérées comme suit : la première espèce comporte les parties utiles de cet art. Premièrement, c'est l'expérience du cheptel (κτήματα ἔμπειρον) qui examine dans quelles conditions les bêtes sont plus valables. Ensuite, cela relève l'expérience de l'agriculture (γεωργίας), de l'apiculture (μελιτοουργίας), et de l'élevage (les animaux aquatiques et ailés). La deuxième espèce en ce qui concerne l'échange est le commerce (μεταβλητικῆς) qui se compose de trois parties : l'un est le commerce par mer (ἐμπορία) et ses trois sous-parties sont le frètement des navires (ναυκληρία), le transport maritime (φορτηγία) et le vente sur place (παράστασις), le deuxième est le prêt à intérêt (τοκισμός),

309 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1257b, p. 2336.  
 ἡ δὲ καπηλική, ποιητικὴ πλούτου οὐ πάντως ἀλλὰ διὰ χρημάτων μεταβολῆς.  
 Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1257b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1257b>

310 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1257b, p. 2336.  
 τὸ γὰρ νόμισμα στοιχεῖον καὶ πέρας τῆς ἀλλαγῆς ἐστίν.  
 Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1257b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1257b>

311 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1257b, p. 2336.

le dernier est le travail salarié (*μισθοαρνία*) qui a deux formes comme « les métiers des artisans et le travail des manœuvres sans formation, utiles seulement par leur force physique »<sup>312</sup>. La troisième espèce qui se situe entre les deux espèces contient « une partie à la fois de ce qui est conforme à la nature et de ce qui [concerne] l'échange : elle concerne la terre et ce qui vient de la terre »<sup>313</sup> comme l'exploitation forestière (*ύλοτομία*) et minière (*μεταλλευτική*). Et elle a plusieurs sous-parties parce qu'il existe de nombreuses sortes de métaux extraits de la terre. Selon Aristote, ils en parlaient assez d'une manière générale jusqu'à ce moment-là et il serait utile (*χρήσιμον*) d'étudier précisément chaque division (*κατὰ μέρος*) de ces travaux (*τὰς ἐργασίας*), mais ce moment-là, ce sera vulgaire de passer du temps avec cela. Aristote se réfère aux ouvrages des agronomes qui sont ses contemporains<sup>314</sup> pour ceux qui veulent d'étudier sur ces questions après avoir distingué des travaux (*ἐργασιῶν*) comme suit : « Parmi les travaux, ceux qui demandent le plus d'art sont ceux où il entre le moins de hasard, les plus artisanaux ceux dans lesquels le corps est le plus abîmé, les plus serviles ceux qui font le plus appel à la force corporelle, les plus vils ceux qui demandent le moins de vertu. »<sup>315</sup>

Après avoir donné quelques exemples de réussites dans l'art d'acquérir, Aristote revient sur le sujet de l'administration familiale pour la compléter en traitant des relations maritales et parentales. Il parle des relations entre l'époux et l'épouse et le père et les enfants dans le contexte du pouvoir (gouvernant – gouverné) qui contient la

312 *Ibid.*, 1258b, p. 2339.

ταύτης δ' ἡ μὲν τῶν βαναύσων τεχνῶν, ἡ δὲ τῶν ἀτέχνων καὶ τῷ σώματι μόνῳ χρησίμων

Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1258b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1258b>

313 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1258b, p. 2339.

314 Charès de Paros et Apollodore de Lemnos

*Ibid.*, 1258b-1259a, p. 2339.

315 *Ibid.*, 1258b, p. 2339.

εἰσὶ δὲ τεχνικόταται μὲν τῶν ἐργασιῶν ὅπου ἐλάχιστον τῆς τύχης, βαναυσόταται δ' ἐν αἷς τὰ σώματα λωβῶνται μάλιστα, δουλικόταται δὲ ὅπου τοῦ σώματος πλεῖσται χρήσεις, ἀγεννέσταται δὲ ὅπου ἐλάχιστον προσδεῖ ἀρετῆς.

Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1258b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:1.1258b>

discussion sur leurs vertus et leurs formations ; mais leurs travaux ne sont pas évoqués par Aristote dans ce premier livre de *Les Politiques*.

La recherche de la communauté politique plus valable c'est-à-dire l'étude de la meilleure constitution implique l'étude des constitutions réelles, considérées comme excellentes, et des constitutions imaginées par les théoriciens. Selon Aristote, le commencement de cet examen est la question de savoir ce qu'il faut mettre en commun dans la cité bien administrée. Avec cette question, il déclare directement qu'il parle de la situation dans *La République* de Platon. Qu'est-ce qui est mieux ? Ce qui est réellement pratiqué, ou la législation proposée par Socrate dans *La République* selon lequel il faut mettre en commun les enfants, les femmes et les biens. Aristote commence à traiter de la constitution dans *La République* de Platon à partir de cette question. Il trouve ces trois problèmes fondamentaux dans la proposition de Socrate : premièrement, la raison pour l'exigence de législation que Socrate défend ne découle pas clairement de son argumentation. De plus, selon lui, l'objectif de la cité est impraticable par la voie que Socrate propose. Finalement, cet objectif n'est pas suffisamment déterminé pour caractériser la cité. Selon Aristote, la base de la thèse de Socrate s'appuie de l'unification de la cité c'est-à-dire que la cité doit être aussi complètement une que possible. Aristote rejette ce principe fondamental qui sous-tend ce raisonnement parce que selon lui, la cité ne sera plus une, car il est dans sa nature d'être une multiplicité de types différents. S'il devient trop « une », il redeviendra une famille, et de famille il redeviendra un individu. En fait, on peut dire que la famille est « une » plus que la cité et que l'individu est « une » plus que la famille. Si nous essayions d'atteindre cet objectif, ce serait dangereux pour cette cité, car cela conduirait à sa ruine. La cité est composée d'un plus grand nombre d'individus que dans une famille, et ces hommes diffèrent les uns des autres sur certains points. Cela est évident dans la cité, qui n'est pas composée de personnes similaires. Les composants dont une unité comme la cité doivent différer spécifiquement. C'est pourquoi l'égalité réciproque assure le salut de la cité parce que même entre les hommes libres et égaux elle doit l'être : en effet, tous ne peuvent pas gouverner en même temps. Cela sera en fonction du temps, mais ce temps va durer un an, ou dans un autre ordre, ou une autre période. C'est ainsi qu'ils sont capables de gouverner, comme si les cordonniers et les charpentiers échangeaient leurs fonctions, et ce ne sont pas toujours les mêmes qui assument ces rôles.

## 2. *Éthique à Nicomaque*

Tout comme nous commençons à visiter la maison de Platon dans la maison d'Aristote, Aristote nous ouvre une autre porte en disant : « Voilà pourquoi l'égalité réciproque assure le salut des cités, comme cela a déjà été dit dans l'Éthique »<sup>316</sup>. Nous entrons par la porte et visitons ensuite une autre pièce de la maison d'Aristote en gardant de revenir exactement au point où nous en sommes. Nous examinerons brièvement l'œuvre intitulée *Éthique à Nicomaque* pour notre sujet de recherche et aussi parce qu'elle précède *Les Politiques*.

Tout art (*τέχνη*) et toute méthode (*μέθοδος*), de même toute action (*πράξις*) et toute préférence (*προαίρεσις*) visent quelque chose de bien, c'est pourquoi le bien est la visée de tout. Cependant, il y a une différence dans les fins. La multiplicité des actions, des techniques et des savoirs crée la multiplicité des fins. Par exemple, la médecine a pour fin la santé. C'est la même relation pour l'action militaire et la victoire, l'économie et richesse. Les fins des arts maîtres sont plus désirables que les fins des arts qui leur sont subordonnés ; puisque ces dernières fins ne sont poursuivies qu'en vue de la première. Cette série de la subordination ne peut pas aller jusqu'à l'infini. Donc, il y a un « objectif de la discipline la plus souveraine et la plus éminemment maîtresse. Et telle est la politique visiblement. »<sup>317</sup> En effet, c'est la politique qui énonce quels savoirs sont nécessaires dans la cité, quels savoirs les citoyens doivent acquérir et dans quelle mesure. D'autre part, on voit que même les capacités les plus honorables lui sont subordonnées, comme le commandement de l'armée, l'économie, etc. La fin de la politique est « le bien humain » et elle doit contenir les fins des toutes les autres arts. Tout savoir et toute préférence visent quelque chose de bon, la politique vise l'objectif du bien suprême qui se situe à la limite de série de ceux qui peuvent être faits, donc, c'est le bonheur qui constitue le bien suprême. Pour comprendre ce que le bonheur, il faut déterminer en quoi consiste le travail de l'homme (*τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου*). Comme pour un flûtiste, un sculpteur ou tout artiste, et en général, pour ceux qui ont un travail (*ἔργον*) ou une action (*πράξις*), leur bien et leur excellence se trouvent dans celui-ci. Cela doit être aussi valide pour l'homme, s'il a un travail propre à lui-même. Comme un

316 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1261a, p. 2346.

317 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1094a, p. 1978.



menuisier et un cordonnier ont certains travaux ou actions (tout comme l'œil, la main, le pied, et en général chacune des parties ont évidemment une fonction), l'homme n'est pas non plus naturellement sans travail. Aristo prétend que l'homme a aussi un travail en dehors de tout cela et il demande en quoi cela peut consister.<sup>318</sup> Aristote commence à répondre à cette question par déterminer ce que les plantes, les animaux et les humains ont en commun dans ce sens. De sorte que ce qui reste, c'est que les plantes, les animaux et les humains n'ont pas en commun, comme le promulgue Aristote :

Reste donc une certaine vie active à mettre au compte de ce qu'il a de rationnel, c'est-à-dire ce qui, d'un côté, obéit à la raison et, de l'autre, la possède et réfléchit. – Mais vu qu'il y a deux façons d'entendre cette vie aussi, il faut poser que c'est la vie en acte, car c'est elle principalement qui semble entendue.<sup>319</sup>

Aristote énumère les prémisses après cette détermination du dessus. Les prémisses sont les suivantes : le travail de l'homme est l'activité rationnelle de l'âme (*ἐστὶν ἔργον ἀνθρώπου ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον*). Le travail d'un individu et le travail d'un individu vertueux sont dans un même genre (*τὸ δ' αὐτό φαμεν ἔργον εἶναι τῷ γένει τοῦδε καὶ τοῦδε σπουδαίου*). Donc, la conclusion de deux prémisses est que « le bien humain devient un acte de l'âme qui traduit la vertu ».<sup>320</sup>

318 οὕτω καὶ ἀνθρώπου παρὰ πάντα ταῦτα θεῖη τις ἂν ἔργον τι; τί οὖν δὴ τοῦτ' ἂν εἶη ποτέ;  
Aristotle, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital Library, 1097b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010.perseus-grc1:1097b>

319 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1098a, p. 1986.  
λείπεται δὴ πρακτικὴ τις τοῦ λόγον ἔχοντος; τούτου δὲ τὸ μὲν ὡς ἐπιπειθὲς λόγῳ, τὸ δ' ὡς ἔχον καὶ διανοούμενον. διττῶς δὲ καὶ ταύτης λεγομένης τὴν κατ' ἐνέργειαν θετέον: κυριώτερον γὰρ αὕτη δοκεῖ λέγεσθαι  
Aristotle, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital Library, 1098a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010.perseus-grc1:1098a>

320 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1098a, p. 1986.  
τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετὴν  
Aristotle, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital Library, 1098a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010.perseus-grc1:1098a>

Autrement dit, si donc le travail de l'homme est l'exercice actif des facultés de l'âme conformément au principe rationnel, et si l'on admet le travail d'un individu et d'un bon individu du même genre (Aristote l'explique sur l'exemple du cithariste : Si le travail d'un cithariste est de jouer de son instrument, celle d'un bon cithariste est de bien jouer de celui-ci. La qualification de la supériorité de ce dernier en matière d'excellence s'ajoute à la fonction dans sa circonstance). Et dans ces conditions, si le travail de l'homme est une certaine forme de vie (la définition de cette forme de vie est comme l'exercice des facultés et des activités de l'âme en association avec le principe rationnel) et le travail de l'homme vertueux est d'accomplir parfaitement ces activités, si un travail est bien exercé lorsqu'il est exercé conformément à sa propre excellence, il s'ensuit de ces prémisses que le Bien humain est l'exercice actif des facultés de son âme conformément à l'excellence ou à la vertu, ou s'il y a plusieurs excellences ou vertus humaines, conformément aux meilleures et aux plus parfaites d'entre elles. De plus, pour être heureux, il faut ajouter « dans une existence qui atteint sa fin » à cela parce qu'un homme ne devient pas heureux en un jour. Selon Aristote, c'est le portrait du bien dans ses contours. Les biens (*τῶν ἀγαθῶν*) sont divisés en trois parties, celle qui est à l'extérieur et celle qui concerne le corps ou l'âme. Les actions et les activités psychiques (*τὰς δὲ πράξεις καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς ψυχικὰς*) se trouvent dans cette troisième catégorie qui est considérée comme principale. Finalement, Aristote définit le bonheur, qui constitue la question principale de toute cette argumentation comme suit : « le bonheur est une certaine activité de l'âme exprimant la vertu finale »<sup>321</sup>. Et, il commence à une étude de la vertu. Il y a deux formes de celle, l'une est intellectuelle (*διανοητικῆς*) et l'autre est morale (*ἠθικῆς*). La première est créée par l'enseignement. Donc, elle a besoin de l'expérience et du temps. Cependant, la vertu morale vient de l'habitude (*ἔθους*). L'homme ne l'a pas naturellement. Aristote donne l'exemple du feu. Selon lui, le feu ne peut pas s'habituer à aller vers le bas, de la même manière que ce qui est naturel ne peut pas être changé par l'habitude. Ni par nature ni contrairement à la nature, les vertus ne proviennent donc en homme ; il est plutôt adapté par nature à

---

321 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1102a, p. 1997.  
 ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνεργεῖα τις κατ' ἀρετὴν τελείαν  
 Aristotle, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital Library, 1102a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010.perseus-grc1:1102a>

les recevoir, et il est rendu parfait par l'habitude. Tout ce qui vient de la nature, l'homme l'apporte d'abord sous forme de capacités (*δυνάμεις*), puis il y répond par ses actes (*ἐνεργείας*). Il est plus clair pour les sens. Ce n'est pas en voyant ou en entendant que l'homme acquiert ces sens, mais au contraire il les possède avant ses usages, et il ne les possède pas de façon acquis en les utilisant. Mais pour les vertus et aussi pour tous les arts, c'est l'inverse : l'homme les obtient en les exerçant d'abord, comme Aristote l'explique : « En effet, ce qu'on doit apprendre à faire, c'est en le faisant que nous l'apprenons. Ainsi, c'est en bâtissant qu'on devient bâtisseur et en jouant de la cithare qu'on devient cithariste. »<sup>322</sup>

De plus, par exemple, jouer bien de la cithare peut entraîner d'être bon cithariste et c'est aussi valable pour ceux qui la jouent mal et cela est valable aussi pour tous les autres arts. Ce qui exerce bien un art, devient un bon artisan et ce qui l'exerce mal, devient un mauvais artisan. S'il n'en est pas ainsi, dans cette optique, il n'y aurait pas eu besoin d'enseignant et tous les hommes seraient nés bons ou mauvais (*οὐδὲν ἂν ἔδει τοῦ διδάζοντος, ἀλλὰ πάντες ἂν ἐγίνοντο ἀγαθοὶ ἢ κακοί*). Mais il y a des différences fondamentales entre les arts et les vertus. (*τῶν τεχνῶν καὶ τῶν ἀρετῶν*) Les œuvres produites grâce aux arts possèdent en elles-mêmes leur perfection. Il leur suffit d'avoir une certaine qualité de production. Mais pour les vertus, le résultat ne suffit pas, il faut qu'un agent les accomplisse dans une certaine condition. « D'abord, il doit savoir ce qu'il exécute ensuite, le décider et, ce faisant, vouloir les actes qu'il accomplit pour eux-mêmes ; enfin, troisièmement, agir dans une disposition ferme et inébranlable. »<sup>323</sup> Donc, pour les techniques (les arts), il doit savoir ce qu'il exerce c'est-à-dire il lui suffit de savoir lui-même. Selon Aristote, l'âme donne lieu à trois choses et les vertus sont considérées comme l'une de ces trois : les états (*ἕξεις*). Elles ne sont pas des affections (*πάθη*) ou des capacités (*δυνάμεις*). Toutes les vertus non seulement mettent en bonne condition ce dont elles sont vertus et, mais elles lui font aussi bien exercer son propre travail (*τὸ ἔργον αὐτοῦ*). Par conséquent, le mérite de l'œil rend l'œil parfait et effectue son travail (*τὸ ἔργον αὐτοῦ*) parce que le mérite de l'œil permet à l'homme de voir clairement. De même, la vertu d'un cheval en fait un bon cheval, idéal pour courir, porter son cavalier et tenir tête aux ennemis. Par conséquent, s'il est valable pour toutes les autres, la vertu de l'homme doit être

322 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1102b, p. 2002.

323 *Ibid.*, 1105a, p. 2006.

dans un état (ἕξις) qui fait de lui un homme bon (ἀγαθὸς ἄνθρωπος) et lui permet de bien s'exercer son propre travail (τὸ ἑαυτοῦ ἔργον). Pour bien comprendre cela, il faut rechercher la nature de la vertu, Aristote commence à l'expliquer : Il est possible de trouver le plus, le moins et l'égal dans tout ce qui est continu et divisible. « Et cela se détermine, soit dans la chose même, soit relativement à nous. »<sup>324</sup>

L'égal est une sorte de juste milieu entre l'excès et le manque. Le milieu de la chose est ce qui est équidistant de chacun des deux extrêmes. C'est le milieu arithmétique qui est unique et le même pour tous. D'autre part, le milieu qui est déterminé par rapport à nous n'est ni trop ni trop peu pour nous. Mais ce milieu relatif à nous-mêmes, n'est ni unique ni le même pour tous. Aristote cite la nourriture comme exemple : si dix kilos sont trop pour une personne à manger et deux kilos trop peu, il ne s'ensuit pas que le diététicien proposera six kilos ; car c'est peut-être aussi trop pour celui qui doit en prendre, ou trop peu, trop peu pour un athlète baraqué, trop pour le débutant dans les exercices athlétiques. Dès lors, Aristote forme la relation entre la vertu et la moyenne. En résumé, la vertu permet de viser le milieu et la vertu morale est une moyenne. Selon lui, il ne suffit pas de la définir universellement, il faut aussi traiter des dispositions particulières qui mettent en jeu la peur et l'intrépidité, les plaisirs et les peines, les questions d'argent, les honneurs, la colère, les relations sociales, les affections, les autres cas particuliers. Aristote commence à traiter les vertus morales particulières après qu'il analyse le consentement, la décision et la responsabilité. C'est dans ce cadre qu'il examine le courage, la tempérance, la générosité, la magnificence, la magnanimité, la vertu qui semble comme une ambition, la douceur, l'amabilité, la franchise, l'enjouement et la pudeur. Ensuite, la justice et l'injustice sont discutées. « Quelle sorte de moyenne constitue la justice et entre quels extrêmes se situe le juste comme moyen terme »<sup>325</sup>. C'est la même forme de question posée lors de l'analyse d'autres vertus. Mais cette fois, Aristote mentionne qu'il existe « plusieurs manières d'entendre la justice et l'injustice ».<sup>326</sup> Selon lui, « ce qui est juste, c'est ce qui est légal et c'est ce qui est équitable, tandis que ce qui est injuste, c'est ce qui est illégal et ce qui est inéquitable. »<sup>327</sup> Donc, pour la justice,

---

324 *Ibid.*, 1106a, p. 2009.

325 *Ibid.*, 1129a, p. 2073.

326 *Ibid.*, 1129a, p. 2074.

327 *Ibid.*, 1129a-1129b, p. 2074.

la différence entre ce qui est légal et ce qui est équitable constitue celle de la justice globale et la justice partielle. Les lois sont pour l'intérêt de tous les citoyens de la communauté. Donc, la justice légale, autrement dit la vertu globale, en visant le bonheur de tous est la vertu finale « et ce, non de manière pure et simple, mais relativement à autrui. »<sup>328</sup> Parce que ce qui est juste agit « vertueusement envers autrui et pas seulement par lui-même »<sup>329</sup>. Quant à la justice comme équité c'est-à-dire la justice partielle, Aristote mentionne deux formes de celle-ci. Elles sont la justice corrective et la justice distributive. La justice corrective exige une proportion arithmétique qui signifie de soustraire le gain injuste d'une partie pour compenser la perte de l'autre partie. Elle comporte aussi deux parties : l'une contient les transactions consenties mutuelles comme « la vente, l'achat, le prêt à intérêt, la garantie, la location, le dépôt ou la prise à gages »<sup>330</sup>, l'autre contient les transactions non consenties. Il existe deux types de celle-ci, l'une est réalisée « dans la clandestinité comme le vol, l'adultère, l'empoisonnement, la prostitution, la subornation d'esclaves, le piège meurtrier ou le faux témoignage »<sup>331</sup> et l'autre sont « des actes violents comme l'agression, la séquestration, l'assassinat, le brigandage, la mutilation, l'insulte ou l'outrage. »<sup>332</sup> Donc, la justice corrective fonctionne comme un correctif dans les relations entre les hommes c'est-à-dire qu'elle joue un rôle rectificateur dans les transactions. Mais la justice distributive est celle qui se manifeste dans les distributions d'honneur ou des richesses ou les autres choses qui doivent être partagées entre ceux qui ont une part dans la communauté politique, elle exige proportion géométrique, parce que dans celles-ci, il est possible qu'un homme ait une part inégale ou égale à celui d'un autre. Donc, « si les personnes ne sont pas égales, elles ne peuvent obtenir des parts égales »,<sup>333</sup> mais s'il y a une égalité entre les hommes, elle doit être aussi dans les parts impliquées. De plus, les partages doivent être accordés selon le mérite parce que c'est selon le mérite qui est ce qui est juste dans la distribution, bien qu'ils ne spécifient pas tous le même type de mérite. Les démocrates l'identifient avec la condition d'homme libre, les partisans de l'oligarchie avec la

---

328 *Ibid.*, 1129b, p. 2075.

329 *Ibid.*, 1129b, p. 2076.

330 *Ibid.*, 1131a, p. 2078.

331 *Ibid.*, 1131a, pp. 2078-2079.

332 *Ibid.*, 1131a, p. 2079.

333 *Ibid.*

richesse (ou avec la noblesse), et partisans de l'aristocratie avec la vertu. Donc, elle est différente dans les différents régimes. La cohésion est basée sur la justice distributive dans les associations qui sont formées pour les échanges.<sup>334</sup> « La réciprocité veut qu'on rende en proportion et non selon le principe d'égalité. C'est en effet parce qu'on retourne en proportion de ce qu'on reçoit que la cité se maintient. »<sup>335</sup>

Nous avons presque atteint l'endroit où nous avons commencé, la porte que nous avons passée, la porte qu'Aristote ouvrit en disant « voilà pourquoi l'égalité réciproque assure le salut des cités, comme cela a déjà été dit dans l'Éthique »<sup>336</sup>. Le mot grec correspondant à cette phrase est : « διόπερ τὸ ἴσον τὸ ἀντιπεπονθὸς σώζει τὰς πόλεις, ὥσπερ ἐν τοῖς Ἠθικοῖς εἴρηται πρότερον »<sup>337</sup>. Le terme « τὸ ἴσον τὸ ἀντιπεπονθὸς » est traduit comme « l'égalité réciproque ». Que « τὸ ἴσον » (l'égalité) soit ou non une interpolation, il est clair qu'Aristote se réfère ici à « la réciprocité » c'est-à-dire ce qui est proportionnel dans le cadre d'Éthique à Nicomaque. Dans la Politique, quoiqu'il paraisse qu'Aristote concilie égalité et réciprocité, Aristote y mentionne seulement l'égalité. Donc, si Aristote mentionne l'égalité en laquelle consiste la réciprocité, cette référence devient plus compréhensible. Les hommes cherchent à rendre soit le mal pour le mal, soit le bien pour le bien. S'ils ne peuvent pas le faire, il n'y a pas d'échange (μετάδοσις), mais c'est par l'échange qu'ils restent unis. Aristote l'explique sur un exemple des travaux et de leurs produits. Les quatre termes de cet exemple sont un bâtisseur (οἰκοδόμος), un cordonnier (σκυτοτόμος), une maison (οἰκία) et une

334 ἀλλ' ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς συνέχει τὸ τοιοῦτον δίκαιον, Aristotle, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital Library, 1132b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010.perseus-grc1:1132b>

335 Aristotle, *Œuvres Complètes...*, 1132b, p. 2084.

τὸ ἀντιπεπονθὸς κατ' ἀναλογίαν καὶ μὴ κατ' ἰσότητα. τῶ ἀντιποιεῖν γὰρ ἀνάλογον συμμένει ἡ πόλις.

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital Library, 1132b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010.perseus-grc1:1132b>

336 Aristotle, *Œuvres Complètes...*, 1261a, p. 2346.

337 Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1261a.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:2.1261a>

chaussure (ὀπόδημα). Le bâtisseur reçoit du cordonnier une portion du produit de son travail (τὸ ἐκείνου ἔργον), et lui donne cette portion du produit de son travail.<sup>338</sup> Maintenant, si l'égalité proportionnelle entre les produits se réalise premièrement, et qu'ensuite la réciprocité a lieu, « la justice dont on parle sera accomplie »<sup>339</sup>. Mais sinon, le marché n'est pas égal et les relations ne continuent pas. Le travail de l'une des parties (τὸ θατέρου ἔργον) devient aisément supérieur que celui de l'autre, et il faut donc les égaliser. Cela est vrai également pour les autres arts, parce qu'ils auraient disparu si le producteur ne produisait et ne recevait l'équivalent en quantité et en qualité de ce que reçoit le bénéficiaire. Les deux médecins (ἰατρῶν) ne se réunissent pas en une association d'échange, mais un médecin et un agriculteur (γεωροῦ), ou en général des gens différents et inégaux s'y réunissent ; par conséquent ceux-ci doivent être égalisés. C'est pourquoi toutes les choses échangées doivent être en quelque sorte commensurables. La monnaie est intervenue en constituant un moyen terme. Elle devient une mesure de toutes choses, et donc de l'excès et du défaut. Grâce à la monnaie, on précise combien de chaussures équivalent à une maison ou à une quantité de nourriture. Comme donc un bâtisseur est pour un cordonnier, ainsi doivent être telles nombre de chaussures pour une maison ; parce que sans cette proportion réciproque, il ne peut y avoir ni échange ni association ; et il ne peut être assuré que si les marchandises en question sont égales en un sens. Toutes les choses doivent donc être mesurées par un certain étalon. Il est « le besoin (χρεία), lequel assure la cohésion de tout dans la communauté. »<sup>340</sup> Le besoin comme une sorte d'unité, ou les différents besoins de l'homme exige l'échange, sinon il n'y aura pas plus d'échange et d'association. L'usage de la monnaie constitue une sorte de substitut du besoin. La monnaie est conventionnelle, non naturelle parce qu'elle est intervenue d'échanger les besoins. La monnaie dépend de la loi, il ne se fait pas par la nature, donc, nous pouvons la changer ou la retirer. Ensuite, Aristote explique la proportion : « Il y aura donc réciprocité (ἀντιπεπονηθός) dès l'instant

338 δεῖ οὖν λαμβάνειν τὸν οἰκοδόμον παρὰ τοῦ σκυτοτόμου τὸ ἐκείνου ἔργον, καὶ αὐτὸν ἐκείνῳ μεταδιδόναι τὸ αὐτοῦ.

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital Library, 1133a.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010.perseus-grc1:1133a>

339 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1133a, p. 2085.

340 *Ibid.*,

où les choses auront été rendues égales (*ἰσασθῆ*), de telle sorte que ce qu'est l'agriculteur au cordonnier soit ce qu'est le travail (*τὸ ἔργον*) du cordonnier au travail de l'agriculteur. »<sup>341</sup>

Les hommes s'associent à cause du besoin de l'un à l'autre par rapport aux produits qui sont les résultats de leur travail. Et l'échange devient possible par l'égalisation proportionnelle des produits et des travaux en utilisant la monnaie comme un substitut du besoin. Mais il faut ajouter qu'il y a une sorte d'égalisation avant que la monnaie n'existe. L'échange était en fait proportionnellement comme cinq lits pour une maison et il n'y a pas de différence entre cela et le prix de cinq lits pour une maison. Mais la monnaie est aussi comme une garantie pour les échanges à l'avenir, parce que dans l'hypothèse où maintenant l'homme n'a pas besoin de quelque chose, il peut porter de l'argent et il aurait la possibilité d'échange quand il a besoin de celle à cause de cela.

Aristote traite de la justice et des autres vertus morales, après avoir examiné la continence (*ἐγκρατείας*) et l'incontinence (*ἀκρασίας*), le plaisir (*ἡδονῆς*) et la peine (*λύπη*) et chacune de ces choses. En quel sens les unes sont des biens et les autres des maux, il commence par l'analyse de l'amitié (*φιλία*). Aristote mentionne premièrement les amitiés basées sur une égalité, ensuite celles qui contiennent la supériorité de l'un à l'autre. Ce type de l'amitié est entre un père et son fils, une personne plus âgée et plus jeune, un homme et sa femme, un gouvernant et un gouverné. Mais, ils sont aussi différents les uns des autres parce que leur travail (*τὸ ἔργον*) et leur vertu (*τούτων ἀρετή*) sont différents. Chaque partenariat semble faire partie de la communauté politique.<sup>342</sup> Les gens s'associent pour un certain avantage, à savoir

341 *Ibid.*, p. 2085-2086.

ἔσται δὲ ἀντιπεπονητός, ὅταν ἰσασθῆ, ὥστε ὅπερ γεωργὸς πρὸς σκυτοτόμον, τὸ ἔργον τὸ τοῦ σκυτοτόμου πρὸς τὸ τοῦ γεωργοῦ.

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital Library, 1133a.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010.perseus-grc1:1133a>

342 « toutes les associations se présentent comme des parcelles de l'association entre concitoyens. »

Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1160a, p. 2165.

αἱ δὲ κοινωναὶ πᾶσαι μορίοις εἰκάσι τῆς πολιτικῆς

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital Library, 1160a.



pour se procurer certains de leurs besoins pour leur vie. Et toutes les associations peuvent être subordonnées à la communauté politique ; car elle ne vise pas l'avantage présent, mais ce qui est avantageux pour toute la vie. Donc, les types particuliers d'amitié correspondront aux types particuliers de communauté. Ainsi Aristote commence-t-il à traiter le sujet du régime politique qu'il examinera plus en détail dans *Les Politiques*. On peut trouver le premier modèle (paradigme) du régime politique dans la famille.<sup>343</sup> Pour chaque homme qui est sous la même loi et la même convention, il y a une relation de justice en tout, ainsi l'amitié existera dans la mesure où il s'agit d'un homme.

L'amitié entre le mari et la femme existe naturellement (*κατὰ φύσιν*) parce que l'être humain est disposé à vivre en couple (*συνδυαστικὸν*) par nature plutôt que dans la communauté politique. La famille (*οἰκία*) est plus antérieure que la cité et elle crée une chose plus nécessaire, à savoir la procréation (*τεκνοποιία*) qui est plus commune chez les animaux que la communauté politique. Alors que les autres animaux s'associent seulement afin de la procréation, les êtres humains cohabitent non seulement pour celle-ci, mais aussi pour tous les besoins de la vie : d'emblée, en effet, les travaux sont divisés (*διήρηται τὰ ἔργα*), et celles de l'homme et de la femme sont différentes (*ἕτερα*) : ainsi ils se pourvoient mutuellement à leurs besoins, mettant en commun leurs ressources spécifiques.<sup>344</sup>

---

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010.perseus-grc1:1160a>

- 343 « Mais on peut encore saisir des choses qui ressemblent à ces régimes et leur servent en quelque sorte de modèles à l'intérieur des relations familiales. » Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1160b, p. 2167.

ὁμοιώματα δ' αὐτῶν καὶ οἷον παραδείγματα λάβοι τις ἂν καὶ ἐν ταῖς οἰκίαις Aristotle, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital Library, 1160b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010.perseus-grc1:1160b>

- 344 ἀνδρὶ δὲ καὶ γυναικὶ φιλία δοκεῖ κατὰ φύσιν ὑπάρχειν: ἄνθρωπος γὰρ τῇ φύσει συνδυαστικὸν μᾶλλον ἢ πολιτικόν, ὅσῳ πρότερον καὶ ἀναγκαιότερον οἰκία πόλεως, καὶ τεκνοποιία κοινότερον τοῖς ζώοις. τοῖς μὲν οὖν ἄλλοις ἐπὶ τοσοῦτον ἡ κοινωνία ἐστίν, οἱ δ' ἄνθρωποι οὐ μόνον τῆς τεκνοποιίας χάριν συνοικοῦσιν, ἀλλὰ καὶ τῶν εἰς τὸν βίον: εὐθὺς γὰρ διήρηται τὰ ἔργα, καὶ ἐστὶν ἕτερα ἀνδρὸς καὶ γυναικός: ἐπαρκοῦσιν οὖν ἀλλήλοις, εἰς τὸ κοινὸν τιθέντες τὰ ἴδια.

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital Library, 1162a.

Il faut rappeler que nous avons auparavant cité qu'Aristote mentionne les relations maritales dans le premier livre de *Les Politiques* : il parle des relations entre l'époux et l'épouse dans le contexte du pouvoir (gouvernant – gouverné) qui contient la discussion sur leurs vertus et leurs formations ; mais les travaux du mari et de la femme ne sont pas évoqués par Aristote. Dans *l'Éthique à Nicomaque*, celui-ci ne mentionne point leurs travaux, mais cette fois, il parle de la division du travail entre le mari et la femme. Par cela, ils procurent les besoins de la vie mettant en commun leurs ressources c'est-à-dire en réalisant le travail qui est propre à chacun. Cette partie du texte d'Aristote citée dans la note en bas de la page précédente est assez sujette à interprétation : « ... ἀλλὰ καὶ τῶν εἰς τὸν βίον: εὐθὺς γὰρ διήρηται τὰ ἔργα, καὶ ἔστιν ἕτερα ἀνδρὸς καὶ γυναικός: ἐπαρκοῦσιν οὖν ἀλλήλοις, εἰς τὸ κοινὸν τιθέντες τὰ ἴδια. »<sup>345</sup> Bien qu'il soit nécessaire d'examiner en détail quel mot renvoie à quel mot, il est clair qu'Aristote parle du mari et de la femme et qu'il mentionne « διήρηται τὰ ἔργα » qui signifie « diviser les travaux ».

Dans toutes les amitiés dissemblables (*ταῖς ἀνομοιοειδέσι φιλίαις*), la proportion égalise l'amitié et la conserve (*τὸ ἀνάλογον ἰσάζει καὶ σώζει τὴν φιλίαν*) ; de même que, dans les relations entre concitoyens, le cordonnier est payé pour ses chaussures, et le tisserand et les autres artisans pour leurs produits, selon la valeur qu'ils méritent en échange. Dans ces relations d'affaires, une mesure commune a été conçue, à savoir la monnaie, et c'est une norme à laquelle toutes choses se réfèrent et par laquelle elles sont mesurées. Par conséquent, nous avons retrouvé l'égalité proportionnelle (*τὴν ἀναλογίαν ἴσον*) qui nous permet d'entrer par une porte et de visiter une pièce de la maison d'Aristote, et nous pouvons maintenant revenir exactement au point où nous en sommes dans *Les Politiques*. Enfin, en la dernière partie de cette visite, nous voulons ajouter juste deux détails qui peuvent être pertinents pour notre sujet. Le premier est que Aristote choisit le verbe *συνεργέω*, qui est rarement utilisé, en parlant d'aller partager les travaux des amis prospères (*εἰς δὲ τὰς εὐτυχίας συνεργῶντα μὲν προθύμως (καὶ γὰρ εἰς ταῦτα χρεῖα φίλ)*) dans le contexte des situations quand il y a un besoin des amis. Ce verbe est composé du préfixe *συν-*

---

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010.perseus-grc1:1162a>

345 *Ibid.*,

qui signifie « ensemble , en même temps, avec »<sup>346</sup> et le verbe ἔργειν (ἐργάζομαι) qui signifie « travailler » (nous avons assez parlé de ce sujet auparavant). Donc, ce verbe composé signifie « travailler avec », « aider pour un travail » et en généralement « aider ».<sup>347</sup> Le sens de ce verbe et celui de ses formes similaires comme « συνεργὸν, συνεργεῖν, συνεργός » équivalant au partage des travaux, cela ne signifie-t-il pas une sorte de division du travail (des travaux) ? Si on aide quelqu'un pour un travail, cela ne signifie-t-il pas que l'on fait une partie de ce travail ? Cela est ouvert à la discussion. Le contexte de ce détail est un peu loin de notre sujet, mais le mot et sa signification méritent d'être mentionnés. Le contexte du deuxième détail est plus loin que le premier, mais son contenu est vraiment proche du cœur de notre sujet. Aristote conclut la partie sur l'égalité proportionnalité dans toutes les amitiés dissemblables par l'exemple de la monnaie qui est une mesure commune pour les échanges entre concitoyens et il la termine par cette glose : « mais dans l'amitié amoureuse, c'est différent. » Ensuite, il commence à traiter le plaisir (ἡδονήν). Il traite la question de savoir à quel genre de chose que le plaisir ressemble et par conséquent, Aristote distingue le plaisir du mouvement (κίνησις) selon qu'il s'agit une forme achevée (τελεία εἶναι) ou pas. Et Aristote recourt à une analogie ci-dessous entre le mouvement et l'art de la construction :

Tout mouvement se déroule en effet dans le temps, et se propose une certaine fin, comme le fait l'art de la construction (οἰκοδομική), et il est achevé lorsqu'il a produit la fin qu'il a en vue. L'assemblage des pierres est en effet une opération différente de celle qui consiste à canneler la colonne et ces opérations diffèrent de la création du sanctuaire. De plus, la création du sanctuaire est une opération achevée, car il n'en faut aucune autre pour réaliser le projet, tandis que la pose de la semelle et celle du triglyphe sont des opérations inachevées, puisque chacune des deux correspond à une partie du projet. Ce sont donc des opérations de formes différentes...<sup>348</sup>

346 M. A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français...*, p. 2171.

347 *Ibid.*, p. 988.

348 οἷον ἡ οἰκοδομική, καὶ τελεία ὅταν ποιήσῃ οὐ ἐφίεται. ἢ ἐν ἅπαντι δὴ τῷ χρόνῳ ἢ τούτῳ. ἐν δὲ τοῖς μέρεσι καὶ τῷ χρόνῳ πᾶσαι ἀτελεῖς, καὶ ἕτεροι τῷ εἶδει τῆς ὅλης καὶ ἀλλήλων. ἢ γὰρ τῶν λίθων σύνθεσις ἕτερα τῆς τοῦ κίονος ῥαβδώσεως, καὶ αὐταὶ τῆς τοῦ ναοῦ ποιήσεως· καὶ ἡ μὲν τοῦ ναοῦ τελεία (οὐδενὸς γὰρ ἐνδεῆς πρὸς τὸ προκειμένον), ἢ δὲ τῆς κρηπίδος καὶ τοῦ τριγλύφου ἀτελής· μέρους γὰρ ἑκατέρα. τῷ εἶδει οὖν διαφέρουσι, Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1174a, p. 2207.

Il est vrai qu'Aristote ne relate pas cet exemple dans un contexte sur notre sujet qui est la division du travail. Il s'agit d'un détail utilisé pour renforcer une explication du mouvement par rapport à la fin et pour expliquer la relation entre la partie et le tout d'une manière plus compréhensible. Mais dans ce détail, Aristote semble presque parler de division du travail au sens moderne, peut-être qu'il ne l'a tout simplement pas nommé « *καταμερισμός της εργασίας* »<sup>349</sup> L'équivalent de la partie de « division » est composé de la préposition « *κατα* » et du nom « *μερισμός* ». L'étymon du nom « *μερισμός* » est le mot « *μερος* » qui devient premièrement « *μερίς* » et ensuite « *μερίζω* ». Et Aristote utilise le nom singulier et le génitif de la troisième déclinaison dans la phrase « *μέρους γὰρ ἑκάτερα* » qui signifie puisque chacune des deux correspond à une partie du travail. Cette explication étymologique seule n'est pas assez satisfaisante. Par rapport à son contenu, il est clair : Aristote parle de parties d'un travail (le tout). C'est ce qui est la création du sanctuaire, et les parties de ce travail sont l'assemblage des pierres et ce qui consiste à canneler la colonne.

### 3. Retour à l'œuvre *Les Politiques*

Rappelons cette question pour laquelle Aristote commence à traiter de la constitution dans *La République* : quelle est la communauté politique la plus valable ? Dans le cadre de cette question, Aristote analyse les constitutions réelles et les constitutions imaginées par les théoriciens. L'une de ces dernières est la législation proposée par Socrate dans *La République*. Aristote défend que le problème fondamental de la proposition de Socrate est l'unification de la cité c'est-à-dire que selon Socrate, la cité doit être aussi complètement une que possible, mais selon Aristote la cité est dans sa nature d'être une multiplicité de types différents et s'il devient trop « une », cela conduirait à sa ruine parce que dans cette situation, la famille n'est plus une que la cité, et l'individu plus un que la famille. Et non seulement la cité se compose des hommes plus nombreux que la famille, mais aussi des hommes différents spécifiquement entre eux (*εἶδει διαφερόντων*). La cité diffère

---

ὁμοιώματα δ' αὐτῶν καὶ οἷον παραδείγματα λάβοι τις ἂν καὶ ἐν ταῖς οἰκίαις  
Aristotle, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital  
Library, 1174a.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010.perseus-grc1:1174a>.

349 L'équivalent du terme de division du en grec moderne.

d'une alliance (*συμμαχία*) et d'une peuplade (*ἔθνους*) puisqu'une collection de personnes similaires ne constitue pas la cité. Par exemple, l'intérêt (*χρήσιμον*) de cette alliance dépend de sa quantité (*τῷ ποσῶ*) c'est-à-dire qu'il n'y a aucune différence qualitativement : la fin de cette alliance est la force militaire, la fin de tous les hommes dans celle-ci est similaire, par exemple, c'est l'assistance mutuelle. Mais, bien au contraire, les composants dont une unité comme la cité doivent différer spécifiquement (*γενέσθαι εἶδει διαφέρειν*). C'est pourquoi Aristote considère l'égalité réciproque comme ce qui assure le salut de la cité. L'égalité proportionnelle est entre les composants qui sont différents spécifiquement. De même elle doit être entre les hommes libres et égaux. Il est meilleur pour la communauté politique si les mêmes gouvernent toujours. Mais, la condition selon laquelle tous sont naturellement égaux n'est pas possible. Tous ne peuvent pas gouverner en même temps. Cela sera seulement possible en fonction du temps et ce temps va durer un an ou une certaine période. Aristote parle de la nécessité (*ἀνάγκη*) de l'égalité réciproque entre les hommes libres et égaux, comme s'ils sont différents spécifiquement. Tous doivent participer (*πάντας αὐτοῦ μετέχειν*) au gouvernement. Cette division du gouvernement entre les égaux imite celui comme ce qui est entre les dissemblables à l'origine<sup>350</sup> : ceux qui gouvernent et ceux qui sont gouvernés, la division presque ils sont devenus l'autre.<sup>351</sup> « Et c'est de la même manière que des magistrats différents occupent des magistratures différentes. »<sup>352</sup> En

350 τοῦτό γε μιμῆται τὸ ἐν μέρει τοὺς ἴσους εἶκειν τὸ ἀνομοίους εἶναι ἔξω ἀρχῆς  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1261b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:2.1261b>

351 οἱ μὲν γὰρ ἄρχουσιν οἱ δ' ἄρχονται κατὰ μέρος ὥσπερ ἂν ἄλλοι γενόμενοι.  
*Ibid.*

352 « Dans les cas où ce n'est pas possible du fait que tous sont naturellement égaux, il est du même coup juste que tous participent au gouvernement (que gouverner soit un bien ou un mal) ; on a alors une imitation du cas précédent, car alors les uns gouvernent quand les autres sont gouvernés, chacun à son tour, comme s'ils étaient devenus différents par nature. Et c'est de la même manière que des magistrats différents occupent des magistratures différentes »  
Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1261b, p. 2347.  
*τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον ἀρχόντων ἕτεροι ἑτέρας ἀρχουσιν ἀρχάς*  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1261b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:2.1261b>

gouvernant selon la succession temporelle, la division (*κατὰ μέρος*) de ceux qui gouvernent et de ceux qui sont gouvernés est similaire avec les cordonniers et les charpentiers qui échangent leurs fonctions. Comme le promulgue Aristote : « Et c'est de cette manière qu'ils arrivent tous à gouverner, comme si les cordonniers et les charpentiers échangeaient leurs fonctions, et que ce ne soient pas toujours les mêmes qui restent cordonniers et charpentiers. »<sup>353</sup>

L'idée de l'échange des fonctions semble être opposée à la cité proposée par Socrate dans *La République* de Platon. Aristote se réfère à ce dialogue par un exemple avec les mêmes éléments (cordonnier et charpentier) que ceux de Platon. Selon Socrate, si un cordonnier et un charpentier changent leurs travaux, cela n'est pas considéré pas comme un grand tort pour la cité,<sup>354</sup> mais reste que cela ne se conforme pas au principe dont la cité basée. Aristote conclut sa critique où cette opposition précédée se trouve en déclarant « la cité n'est pas naturellement une au sens où certains le prétendent »<sup>355</sup>. Après avoir analysé la question de la communauté des enfants, des femmes et de la propriété, Aristote émet une critique sur l'échange des fonctions. Cela contient une référence à une autre partie de *La République* dans laquelle Socrate propose de

- 
- 353 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1261a, p. 2347.  
καὶ συμβαίνει δὴ τὸν τρόπον τοῦτον ὥστε πάντα ἄρχεινώσπερ ἂν εἰ μετέβαλλον οἱ σκυτεῖς καὶ οἱ τέκτονες καὶ μὴ αἰεὶ οἱ αὐτοὶ σκυτοτόμοι καὶ τέκτονες ἦσαν  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1261a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:2.1261a>
- 354 « Un charpentier qui entreprend de faire le travail d'un cordonnier, ou un cordonnier qui entreprend de faire le travail d'un charpentier, ou encore le fait qu'ils échangent leurs outils ou la reconnaissance qu'ils tirent de leur métier, ou encore le même homme qui entreprend d'exercer ces deux métiers, tenant compte du fait que l'on renverserait tout l'ordre des choses, à ton avis cela causerait-il un grand tort à la cité ? — Pas vraiment, dit-il. »  
Platon, *Œuvres Complètes...*, 434a, pp. 1597-1598.  
τέκτων σκυτοτόμου ἐπιχειρῶν ἔργα ἐργάζεσθαι ἢ σκυτοτόμος τέκτονος, ἢ τὰ ὄργανα μεταλαμβάνοντες τἀλλήλων ἢ τιμάς, ἢ καὶ ὁ αὐτὸς ἐπιχειρῶν ἀμφοτέρα πράττειν, πάντα τᾶλλα μεταλλαττόμενα, ἄρά σοι ἂν τι δοκεῖ μέγα βλάψαι πόλιν; οὐ πάνυ, ἔφη  
Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 434a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:4.434a>
- 355 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1261b, p. 2347.

recourir à un certain mensonge pour légitimer la relation entre ceux qui commandent et ceux qui sont commandés. Ce mensonge s'appuie sur un récit mythique sur les métaux. Dans ce récit, une âme se différencie de l'autre par les métaux qui sont utilisés à leurs âmes en cours de fabrication. L'or est pour ceux qui sont aptes à gouverner et l'argent est pour les auxiliaires. Le bronze et le fer sont convenables pour les artisans et les cultivateurs.<sup>356</sup> Selon Aristote, la conséquence nécessaire de cet argument est la décision de donner les magistratures aux mêmes gens et cela est une approche mal à visée parce que cela cause de la sédition chez les hommes courageux et guerriers.

Aristote examine différemment la communauté la propriété et la propriété commune des femmes et des enfants. En ce qui concerne cette dernière, il expose les problèmes possibles du régime proposé par Socrate. Il analyse ces résultats au cas où se réalisera. Contrairement à ce qu'attend Socrate, ces résultats ne seront pas positifs et le sont d'une manière qui nuira à l'amitié qui est considérée comme le plus grand des biens pour la cité parce qu'elle évite la discorde. Mais pour la communauté de la propriété, Aristote défend une sorte de la communauté à sa façon, selon lui, « la meilleure solution, c'est que la propriété des biens soit privée et qu'ils soient rendus communs par leur usage. »<sup>357</sup> De toute manière, chez Aristote, le problème fondamental des œuvres de Platon (*La République* et *Les Lois*) concernant la communauté des enfants, des femmes et de la propriété est que ces questions restent indéterminées pour les paysans (*γεωργοὺς*) et les ouvriers (*τεχνίτας*). Par exemple dans *Les Lois*, Socrate n'a pas déterminé si les paysans et les ouvriers doivent avoir une part dans le gouvernement, et s'ils doivent, eux aussi, porter les armes et participer au service militaire, ou non. Les paysans possèdent leurs biens collectivement ou en propre ou les femmes et les enfants sont à chacun ou communs, ce sont les possibilités examinées par Aristote dans les deux œuvres. Au cours de cette analyse, deux questions hypothétiques soulevées par Aristote touchent à la division du travail au sein de la famille, qu'elle n'est pas mentionnée auparavant dans *Les Politiques* :

---

356 Platon, *Œuvres Complètes...*, 415a, pp. 1578.  
Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 415a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:3.415a>

357 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1263a, p. 2351.



Si maintenant on fait en sorte que les femmes soient communes, mais les biens propres, qui tiendra la maison comme les hommes s'occupent des champs ? Et d'ailleurs, qui le fera si à la fois les biens et les femmes des paysans sont communs ? La comparaison avec les bêtes pour établir que les femmes doivent avoir les mêmes fonctions que les hommes est étrange : les bêtes, elles, n'ont pas de maison à tenir.<sup>358</sup>

Aristote présente les difficultés de la constitution de la cité platonicienne dans son analyse. L'une des difficultés est sur sa réalisation : le législateur ne pouvait pas du tout former une cité sans distribuer et diviser ses constituants en associations pour les repas communs, et en phratries et tribus. « Il faut que, d'une certaine manière, la famille aussi bien que la cité soit une, mais pas complètement. »<sup>359</sup> Sinon cette législation n'aboutit qu'à interdire l'agriculture aux gardiens. Cette interdiction est que les Lacédémoniens tentent déjà de faire respecter.

Aristote commence à examiner d'autres constitutions qui existent réellement dans les cités bien gouvernées ou qui se rapprochent de l'établissement dans celle-ci, après avoir analysé les formes théoriques telles que les cités mentionnées dans *La République* et *Les Lois*. Aristote examine en détail leurs problèmes et leurs avantages, mais dans le cadre de notre étude, nous ne citerons que brièvement les parties qui nous paraissent importantes et qui porte des traces de notre sujet : la constitution de Phaléas de Chalcédoine s'appuie sur l'égalité qui doit exister dans la propriété et l'éducation. Si les ouvriers sont tous des esclaves publics et que leur population n'est pas comptée dans celle de la cité, la cité de Phaléas doit nécessairement être petite. La constitution d'Hippodamos de Milet se base sur la division tripartite : la cité se compose des ouvriers, des paysans, et les combattants. Le territoire se divise en trois parties : la sacrée, la publique, la privée. Le premier est pour le culte coutumier des dieux, le second est à l'entretien des guerriers, le troisième est la propriété privée des paysans. Et il n'y a

358 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1264b, p. 2353.

ἀλλὰ μὴν εἴ γε τὰς μὲν γυναῖκας ποιήσει κοινὰς τὰς δὲ κτήσεις ἰδίας, τὴν οἰκονομήσει ὥσπερ τὰ ἐπὶ τῶν ἀγρῶν οἱ ἄνδρες αὐτῶν ... ἀποπον δὲ καὶ τὸ ἐκ τῶν θηρίων ποιεῖσθαι τὴν παραβολήν, ὅτι δεῖ τὰ αὐτὰ ἐπιτηδεύειν τὰς γυναῖκας τοῖς ἀνδράσιν, οἷς οἰκονομίας οὐδὲν μέτεστιν.

Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1264b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:2.1264b>

359 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1263b, p. 2352.



que trois types de lois, parce qu'il y a trois causes de procès, ce sont l'outrage, le dommage et le meurtre. L'une des difficultés se trouve dans cette division des citoyens. La propriété des armes et de la terre ou son absence crée une impossibilité d'avoir part à toutes les dignités pour les trois parties et cela cause de l'antipathie à l'égard de la constitution pour des gens qui ne participent pas au pouvoir politique. Au tout début de l'étude de la constitution Spartiate, Aristote mentionne le loisir (*σχολήν*), qu'il soulignera fréquemment plus tard, et qui est également pertinent pour notre sujet. Dans une cité bien gouvernée, les citoyens se libèrent des travaux nécessaires et ils doivent avoir des loisirs, mais il y a une difficulté en ce qui concerne les loisirs. Aristote critique cette constitution des Spartiates à l'égard de leur ignorance d'utilisation de leur loisir, après avoir examiné les magistratures (*ἀρχή*) qui sont l'éphorat (*ἐφορείαν*), la magistrature des gérontes (*γερόντων ἀρχήν*), la royauté (*βασιλείας*), l'institution des repas en commun (*φιδίτια*), les commandants de la flotte (*ναυάρχους*). Pendant le temps de la guerre, les Spartiates n'ont pas un problème parce que l'exercice militaire est ce qui est le plus important dans leur formation, mais quand ils prennent la domination après la guerre, le loisir devient un problème pour eux. Les hilotes qui sont les esclaves locaux et « le relâchement en tout ce qui concerne les femmes »<sup>360</sup> sont les autres difficultés de cette constitution. La constitution crétoise est plus ancienne que celle de Spartiates, de plus, Aristote la mentionne comme ce qui se trouve dans l'origine de celle de Spartiates. Bien qu'il existe quelques différences mineures, elles sont fondamentalement similaires, mais la raison pour laquelle elles ne donnent pas les mêmes résultats est la situation géographique de la Crète, c'est-à-dire qu'elle se trouve sur une île éloignée. La constitution carthaginoise est aussi similaire aux deux précédents. La cité est bien organisée et elle ne contient pas la sédition et le tyran, de plus, la classe populaire est digne de la constitution. Les rois carthaginois, à la différence des Spartiates, ne sont pas toujours du même lignage, ni la famille ordinaire, mais ils sont choisis parmi ceux qui l'emportent sur les autres et « on les élit plutôt que de les choisir d'après le privilège de l'âge.»<sup>361</sup> Les déviations de ce régime sont le penchant pour l'oligarchie et la démocratie. Alors que Aristote examine la déviation oligarchique, il considère une disposition suivante liée à la constitution carthaginoise comme un troisième système d'organisation,

360 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1269b, p. 2364.

361 *Ibid.*, 1272b, p. 2371.

différemment du « fait de choisir selon la richesse est oligarchique, et selon le mérite aristocratique »<sup>362</sup> : L'élection des magistrats doit être non seulement par rapport à leur mérite, mais aussi à leur richesse parce que les pauvres ne peuvent pas bien gouverner à cause de l'absence du loisir. Aristote critique une pratique populaire chez les Carthaginois et cette pratique est nettement liée à notre sujet : ils ont un mauvais principe selon lequel un seul individu peut avoir plusieurs travaux. Aristote prétend qu'un travail est mieux accompli par un seul homme (*ἐν γὰρ ὑφ' ἑνὸς ἔργον ἄριστ' ἀποτελεῖται*). Selon lui, le législateur doit comprendre ce principe et ne pas attribuer la même personne comme un flûtiste (*αὐλεῖν*) et un cordonnier (*σκυτοτομεῖν*).<sup>363</sup> Si la cité n'est pas trop petite, il est plus conforme aux principes constitutionnels et démocratiques que plusieurs personnes participent aux magistratures. Si les travaux de la cité sont répartis entre plusieurs personnes, cela sera plus avantageux pour la communauté parce que chaque travail est mieux et plus promptement accompli. « Cela est clair en ce qui concerne les affaires guerrières et navales, car en ces deux domaines commander et être commandé se répandent pour ainsi dire à tous les niveaux. »<sup>364</sup> Aristote conclut à l'examen des constitutions qui existent réellement par une classification des autres législateurs différemment des précédents qui n'ont jamais pris part aux activités politiques. Les autres qui exercent des fonctions politiques deviennent législateurs dans leurs propres cités out dans les cités étrangères. Alors que certains seulement légifèrent, les autres forment aussi les constitutions comme Lycurgue et Solon.

La définition et la classification de la constitution sont le sujet principal du troisième livre de *Les Politiques*. Selon Aristote, pour comprendre ce qu'est la constitution, il faut comprendre premièrement la cité et pour la comprendre, il faut savoir ce qu'est le citoyen. « Celui

---

362 *Ibid.*, 1273a, p. 2372.

363 ὅπερ εὐδοκιμεῖ παρὰ τοῖς Καρχηδονίοις: ἐν γὰρ ὑφ' ἑνὸς ἔργον ἄριστ' ἀποτελεῖται. δεῖ δ' ὅπως γίνηται τοῦθ' ὄραν τὸν νομοθέτην, καὶ μὴ προστάττειν τὸν αὐτὸν αὐλεῖν καὶ σκυτοτομεῖν.  
Aristote, *Politics*, Perseus Digital Library, 1273b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:2.1273b>

364 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1273a, p. 2373.

qui a la faculté de participer au pouvoir délibératif ou judiciaire »<sup>365</sup> est défini comme un citoyen et la « cité est l'ensemble de gens de cette sorte qui convient pour vivre en autarcie »<sup>366</sup>. Enfin, « la constitution est un certain ordre entre les habitants de la cité. »<sup>367</sup> Aristote explique le sujet de la vertu du citoyen par le travail. Il utilise une analogie entre le marin et le citoyen : le marin est un membre d'une communauté comme le citoyen. Leurs travaux différencient les marins : « l'un est rameur, un autre pilote, un autre chef de proue, un autre reçoit quelque autre titre de ce genre »<sup>368</sup>, l'excellence de chacun lui est propre, mais il y a une vertu commune de tous : la sécurité de la navigation est leur travail à tous. De mêmes manières que les citoyens sont différents et la sécurité de la communauté est leur travail (ἡ σωτηρία τῆς κοινωνίας ἔργον ἐστὶ). Et « la constitution est cette communauté. »<sup>369</sup> Alors qu'Aristote compare l'excellence du bon citoyen et celle de l'homme bien, il mentionne qu'il y a deux types de l'excellence « selon qu'elle est celle d'un gouvernant ou d'un gouverné »<sup>370</sup>. Selon lui, cela est similaire à la différence entre l'homme et la femme à l'égard de la tempérance et le courage : un homme passe pour un lâche s'il est aussi courageux qu'une femme courageuse, et une femme est bavarde si elle est aussi modeste qu'un homme courageux, puisque même dans l'administration familiale l'homme et la femme diffèrent : le travail de l'homme est d'acquérir

---

365 *Ibid.*, 1275b, p. 2379.

ὅ γὰρ ἐξουσία κοινωoneῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς ἢ κριτικῆς, πολίτην ἤδη λέγομεν εἶναι ταύτης τῆς πόλεως

Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1275b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:3.1275b>

366 Aristotle, *Œuvres Complètes...*, 1275b, p. 2379.

πόλιν δὲ τὸ τῶν τοιούτων πλῆθος ἰκανὸν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς, ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν.

Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1275b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:3.1275b>

367 Aristotle, *Œuvres Complètes...*, 1274b, p. 2374.

ἡ δὲ πολιτεία τῶν τὴν πόλιν οἰκούντων ἐστὶ τὰξις τις

Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1274b.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:3.1274b>

368 Aristotle, *Œuvres Complètes...*, 1276b, p. 2382.

369 *Ibid.*

370 *Ibid.*, 1277b, p. 2387

et celui de la femme est de conserver.<sup>371</sup> Donc, dans un autre contexte, Aristo parle de la division du travail dans la famille encore une fois.

Aristote est très strict sur la définition du citoyen. Selon cette définition, un citoyen doit participer aux magistratures. Donc, « il ne faut pas ranger parmi les citoyens des gens sous prétexte que sans eux la cité ne pourrait pas exister »<sup>372</sup>. Donc, par exemple, dans une cité excellente, les artisans (*βάνανσον*) ne sont pas les citoyens (*πολίτην*) Mais s'ils ont admis comme citoyens, l'excellence du citoyen n'attribue que ceux qui sont exempts des travaux nécessaires, non à tous les hommes libres.<sup>373</sup> Les esclaves (*δοῦλοι*) sont ceux qui sont chargés des travaux nécessaires d'un seul individu et si ceux-ci servent la communauté, ils s'appellent comme les artisans (*βάνανσοι*) et les hommes de peine (*θηῆτες*). Il y a plusieurs types de citoyens à cause de la multitude des constitutions et Aristote se demande si ces gens-là peuvent être considérés comme des citoyens dans ces différentes communautés.

Aristote définit la constitution comme l'organisation des magistratures de la cité, et en particulier celle qui est souveraine. « Partout, en effet, ce qui est souverain, c'est le gouvernement de la cité, mais la constitution, c'est le gouvernement. »<sup>374</sup> Si le peuple est souverain dans une cité, elle est nommée une cité démocratique, si une cité est gouvernée par un petit groupe des gens, c'est une cité oligarchique et ses constitutions sont différentes. Donc, il faut comprendre les bases de la cité et de la communauté pour analyser ces précédents. Selon Aristote, « un homme est par nature un animal politique »<sup>375</sup> : quoiqu'il n'ait pas besoin de l'aide des autres, il continue à désirer vivre ensemble à cause de cela. Le langage (*λόγος*) existe

---

371 ἐπεὶ καὶ οἰκονομία ἐτέρα ἀνδρὸς καὶ γυναικός: τοῦ μὲν γὰρ κτᾶσθαι τῆς δὲ φυλάττειν ἔργον ἐστὶν  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1277b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:3.1277b>

372 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1278a, p. 2385.

373 οὐδ' ἐλευθέρου μόνον, ἀλλ' ὅσοι τῶν ἔργων εἰσὶν ἀφειμένοι τῶν ἀναγκαίων  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1278a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:3.1278a>

374 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1278b, p. 2386.

375 *Ibid.*, 1278b, p. 2387.

pour exposer ce qui est l'avantageux et le nuisible, et donc ce qui est le juste et l'injuste. C'est une spécificité des hommes, à la différence des animaux, ils ont le sens du bien et du mal, du juste et de l'injuste, des autres notions de ce genre. « Or avoir de telles notions en commun, c'est ce qui fait une famille et une cité. »<sup>376</sup> La cité existe en deux sens : à la fois géographique et politique. Bien que les deux parties soient séparées les uns des autres en termes de localisation ou de géographie, ils peuvent faire partie d'une seule cité en termes de politique. La cité n'est pas une simple communauté, ayant un lieu commun, établi pour la prévention de l'injustice et pour les échanges commerciaux. Ce sont des conditions sans lesquelles la cité ne peut exister ; mais tous ensemble ne constituent pas la cité. Pour qu'une cité existe, il faut avoir une fin. La fin de la cité est la vie heureuse. La fondation de la cité s'appuie sur une vie parfaite et autarcique pour les familles et les lignages qui sont en commun dans la vie heureuse. Les hommes préfèrent vivre ensemble et cela cause de l'amitié. Les résultats de l'amitié sont les alliances de parenté, les phratries, les sacrifices publics et les activités de loisir de la vie en commun. « Certes, cela ne sera pas sans que, aussi, les gens habitent un seul et même lieu et sans qu'ils recourent aux mariages entre eux. »<sup>377</sup>

La classification des sortes de pouvoir commence par la détermination de la différence entre le pouvoir du maître et le pouvoir familial. Le pouvoir du maître est premièrement en vue de l'intérêt du maître, mais il est seulement par accident à celui de l'esclave, mais il faut ajouter que si l'esclave périt, le pouvoir du maître aussi périt. D'autre part, l'administration familiale (*οἰκονομικήν*) est premièrement en vue de l'intérêt des gouvernés ou celui des deux parties (gouvernant et gouverné), mais essentiellement des gouvernés. Cela est aussi valide pour les autres arts, par exemple, en dernière analyse, le pilote (*κυβερνήτης*) est aussi un marin (*πλωτήρων*) et « le pilote ont en vue le bien des gens qu'ils dirigent, mais quand ils deviennent eux-mêmes l'un de ceux-ci, par accident ils partagent le bénéfice de leur art. »<sup>378</sup> Donc, si la constitution s'appuie de l'égalité et la similitude des citoyens, en des temps plus anciens, on pense que la division du gouvernement (*κατὰ μέρος ἀξιοῦσιν ἄρχειν*) sera bien quand il s'agit des

---

376 *Ibid.*, 1253a, p. 2326.

377 *Ibid.*, 1280b, p. 2392.

378 *Ibid.*, 1279a, p. 2387.

magistratures politiques (*πολιτικὰς ἀρχάς*) c'est-à-dire qu'en des temps plus anciens, chacun gouverne successivement, contrairement au désir de gouverner constamment à cause des intérêts propres quand on est magistrats dans ces jours-là. Selon Aristote, la conclusion est évidente : les constitutions, qui sont en vue de l'intérêt commun à l'égard du juste au sens absolu, sont les formes véritables. Mais, en revanche, celles qui ne sont qu'en vue de l'intérêt des gouvernants sont des formes défectueuses et déviatives. « Elles sont, en effet, despotiques, or la cité est une communauté d'hommes libres. »<sup>379</sup> Les trois constitutions droites sont la Royauté (*βασιλείαν*), l'aristocratie (*ἀριστοκρατίαν*) et un gouvernement constitutionnel (*πολιτεία*). La constitution signifie le gouvernement.<sup>380</sup> Ces constitutions sont nommées selon ce qui est souverain dans la cité : par le même ordre ci-dessus, si le souverain composé d'une seule personne, c'est la Royauté ; celui d'un petit groupe, c'est l'aristocratie et celui d'un grand nombre de gens, c'est un gouvernement constitutionnel. Et leurs déviations sont respectivement la tyrannie, l'oligarchie et la démocratie. Aristote examine s'il existe une constitution droite parmi celles et les problèmes et les contre-arguments liés à ces constitutions, en visant la constitution excellent. Il traite ces sujets en ce qui concerne celui qui doit être souverain dans la cité pour toutes les constitutions.<sup>381</sup> Après avoir examiné une solution partielle propre à la souveraineté de la masse, il analyse une solution complète pour toutes les constitutions à l'égard de la question sur « les critères d'un partage juste du pouvoir ». <sup>382</sup> Cette dernière doit s'appuyer de ce dont la cité est composée : Les biens nés, les nés libres ou les riches ont raison de prétendre à un titre sur l'honneur public ; parce qu'il faut qu'il y ait des gens libres et des gens imposables dans la cité. Une cité ne peut pas être entièrement composée de pauvres que tout entier d'esclaves.

379 *Ibid.*, 1279a, p. 2388.

380 δὲ πολιτεία μὲν καὶ πολίτευμα σημαίνει ταῦτόν  
Aristote, *Politics*, Perseus Digital Library, 1279a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:3.1279a>

381 En dernière analyse, Aristote conclut ce sujet par la primauté de la loi comme suit : « il faut que ce soient les lois qui soient souveraines si elles sont correctement établies, et que le magistrat, qu'il y en ait un ou plusieurs, soit souverain sur les seuls sujets où les lois sont absolument incapables de se prononcer avec précision du fait qu'il n'est pas facile de définir une règle universelle sur tout. »  
Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1282b, p. 2396.

382 *Ibid.*, p. 2396.

Mais si la richesse et la liberté sont des éléments nécessaires, la justice et la vertu civique (*πολιτικῆς ἀρετῆς*) : c'est la vertu que les citoyens doivent avoir par rapport à leurs fonctions politiques.) le sont également parce que sans cette vertu, une cité ne peut pas être bien administrée, mais sans la justice, une cité ne peut exister du tout. Dans la partie sur une solution partielle propre à la souveraineté de la masse, Aristote mentionne le choix correct qui est l'une des difficultés dont une telle disposition constitutionnelle comporte. Et choisir véritablement est un travail de spécialiste comme cela : choisir un géomètre est travail de géomètres, un pilote de pilotes.<sup>383</sup> Mais cet argument est évidemment contre la souveraineté de la masse qui a le droit du choix des magistrats et de la vérification des comptes. Aristote propose une solution partielle avec deux contre-arguments : le premier consiste une interprétation du genre de savoir si la masse n'est pas complètement servile. Quoique ses membres ne soient pas individuellement mieux que les spécialistes, elle est bonne ou meilleure quand ses membres unissent. Cela est important à cause de son caractère qui permet d'offrir plus d'espace à la majorité dans le gouvernement. Mais la deuxième est plus inhabituelle et plus proche de notre sujet : Il y a des arts dont les produits ne sont pas uniquement jugés, ou pas meilleurs jugés par ses fabricants, à savoir ces arts dont les produits sont reconnus même par ceux qui ne possèdent pas l'art. Par exemple, la connaissance d'une maison n'est pas limitée seulement à celui qui la construit ; son utilisateur, ou, en d'autres termes, le maître de la maison (le chef de famille) est en effet meilleur juge que le constructeur, tout comme le pilote (*κυβερνήτης*) juge un gouvernail mieux que le charpentier (*τέκτονος*), et le convive (*δαιτυμῶν*) juge un festin mieux que le cuisinier (*μάγειρος*). Cet argument d'Aristote, peut-être en avance sur son temps, est un détail important pour notre sujet parce qu'il s'agit de la différence et de la relation entre le travail et le produit, à savoir, leurs connaissances.

Aristote critique la recherche de Platon dont le seul objet est la meilleure constitution qui nécessite le plus de ressources. Selon Aristote, « il faut considérer non seulement la constitution la meilleure, mais aussi celle qui est possible, et, de même, celle qui est plus facilement

---

383 καὶ γὰρ τὸ ἐλέσθαι ὀρθῶς τῶν εἰδότεων ἔργον ἐστίν. οἷον γεωμέτρην τε τῶν γεωμετρικῶν καὶ κυβερνήτην τῶν κυβερνητικῶν.  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1282a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:3.1282a>

et plus communément accessible par toutes les cités »<sup>384</sup> parce que réformer une constitution n'est pas moins difficile que de l'établir une nouvelle dès le début. Ainsi les constitutions existantes deviennent l'objet de la recherche en gardant la fin de la constitution excellente. Par conséquent, avant cette dernière, Aristote examine les variétés de ces constitutions, laquelle la plus commune et laquelle la plus souhaitable après la constitution la meilleure, et quelle constitution est préférable et convenable pour qui, comment les constitutions sont établies et les modes de corruption et de sauvegarde des constitutions.

La pluralité des parties de la cité est la cause de la multitude des constitutions parce qu'il doit être des organisations des magistratures différentes selon les différences des parties de la cité. La cité est premièrement composée de familles. Et dans la multitude des citoyens, il doit y avoir des riches et des pauvres, et d'autres dans une condition moyenne ; les riches possèdent de lourdes armures, et les pauvres non. Et une partie du peuple est agricole (*γεωργικόν*), une autre s'occupe de commerce (*ἀγοραῖον*) et une autre est artisan (*βάνανσον*) c'est-à-dire que parmi les gens ordinaires, certains sont des paysans des marchands et des artisans. De ces parties, tantôt tous, tantôt le moindre, tantôt le plus grand nombre, ont part au pouvoir politique. Parmi les notables, il y a aussi des différences de richesse et de propriété. Outre des différences de richesse, il y a des différences de rang et de mérite dans tous les citoyens. Aristote mentionne une coutume de considérer les constitutions principalement en deux types qui sont régime populaire et oligarchie. Bien que, selon lui, il y a plusieurs constitutions que celles et il y a aussi leurs déviations, il traite la cause de cette coutume pour laquelle les riches et les pauvres sont particulièrement considérés comme les parties de la cité. Cette pensée trouve ses bases dans l'opinion que les riches sont généralement peu nombreux, tandis que les pauvres sont nombreux, donc, ils semblent être contraires et selon la prédominance de celles, la constitution est formée.

Chaque cité consiste, non pas en une, mais en plusieurs parties, cela cause la diversité des constitutions par les combinaisons possibles de ces parties différentes. Aristote énumère ces huit parties comme suit : les paysans (*γεωργοί*), la partie artisanale (*βάνανσον*), la partie commerçante (*ἀγοραῖον*), les hommes de peine (*θητικόν*), la classe

---

384 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1288b, p. 2412.



militaire défensive (*προπολεμῆσον*) et la partie militaire (*πολεμικόν*), la partie délibérative (*βουλευόμενον*) et « celle qui dit le droit dans les contestations »<sup>385</sup>, les gens aisés ou les riches (*εὐπόρους*), les officiers publics (*δημοιουργικόν*). Selon, les travaux de ces parties sont comme suit : Les paysans produisent de la nourriture. Les artisans pratiquent les arts sans lesquels une cité ne peut exister, Aristote ne mentionne pas le contenu de ces arts, mais il les distingue comme ceux qui sont absolument nécessaires ou ceux qui contribuent au luxe. Les commerçants s'occupent des ventes et des achats. Aristo ne cite pas les travaux des hommes de peine dans cette partie du texte, mais il a auparavant déterminé qu'ils servent la communauté pour les travaux nécessaires. La classe militaire défensive évite le pays d'être l'esclave de tout envahisseur. Les hommes qui s'occupent des choses judiciaires (*μετέχον δικαιοσύνης δικαστικῆς*) rendent la justice et déterminent ce qui est juste dans les tribunaux. Les gens aisés servent la cité avec leurs biens et les officiers publics qui servent dans les magistratures remplissent les fonctions de commander.

Aristote décrit une cité comme le fait Platon dans la République. Selon Aristote, ce qui se dit dans la République, bien que subtile, ne suffit pas. Il mentionne que Socrate considère le tisserand, le paysan, le cordonnier et le maçon comme ceux qui sont nécessaires dans la fondation de la cité, puis il ajoute les autres, à savoir un forgeron, ce qui élève les animaux indispensables et un commerçant grossiste et un détaillant parce que ces premiers ne sont pas suffisants pour la cité. Les citoyens de la première cité se composent de toutes ces parties. Aristote fonde sa critique sur ce qui suit : premièrement, la cité semble avoir été fondée uniquement en vue de procurer aux besoins, « et non pas plutôt en vue du bien », comme si les cordonniers et les paysans sont également nécessaires, mais selon lui, ce qui n'est peut-être pas la circonstance c'est-à-dire que la nécessité de ces deux n'est pas obligatoirement égale. Deuxièmement, Platon n'ajoute pas de la partie militaire à la cité avant que la guerre n'éclate à la suite de l'expansion du terrain et du contact avec les voisins. En revanche, selon

---

385 *Ibid.*, 1291a, p. 2418.

τὸ κρῖνον περὶ τῶν δικαίων τοῖς ἀμφισβητοῦσιν

Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1291a.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:4.1291a>

Aristote, même parmi les quatre premiers citoyens de la cité de Socrate, il doit y avoir quelqu'un pour rendre la justice, il faut que ceux qui rendent la justice et la partie militaire soient plus fondamentaux que ces premiers citoyens. Le troisième est directement lié à notre sujet. Aristote déclare premièrement qu'en termes de son dernier argument sur la partie militaire, ceux qui rendent la justice dans les tribunaux et la partie délibérative, peu importe que ces travaux appartiennent aux personnes différentes ou aux mêmes personnes, et il ajoute qu'il arrive habituellement aux mêmes personnes « de porter les armes et de cultiver la terre »<sup>386</sup>. Encore une fois, lorsqu'il parle du service des officiers publics, il parle de l'accomplissement du travail en continu ou à tour de rôle. Le travail en continu signifie qu'une personne continue à faire le même travail, alors que le travail à tour de rôle signifie qu'une personne peut avoir plusieurs travaux à différentes heures.

Aristote déclare qu'on pense que les riches et les pauvres sont les parties contraires de la cité à cause de leur part dans la population dont les riches ont moins de population et les pauvres plus. Et pour cette raison, il prétend qu'on pense qu'il y a deux régimes, la démocratie et l'oligarchie, selon leur domination l'un sur l'autre. Tout cet argument est basé sur l'affirmation selon laquelle s'il est possible qu'une même personne soit paysanne et soldat, il lui est impossible d'être riche et pauvre en même temps. Comme le promulgue Aristote :

En ce qui concerne les autres capacités, beaucoup pensent que les mêmes gens peuvent les cumuler, par exemple les mêmes peuvent porter les armes, être paysans, être ouvriers, mais aussi membres des instances délibérative et judiciaire. Et tous les hommes prétendent avoir l'excellence en question, c'est-à-dire qu'ils pensent être capables d'exercer la plupart des magistratures. Mais que les mêmes soient pauvres et riches, c'est impossible.<sup>387</sup>

Aristote semble s'abstenir de présenter ces arguments comme les siens dans cette partie du texte. Pourtant ces arguments semblent s'opposer à la spécialisation d'un travail dans La République de Platon. Mais, nous avons précédemment indiqué qu'il ne fallait pas considérer notre sujet hors de son contexte ; parce que sinon, il est possible de déduire le contraire. Il est possible de trouver un exemple contraire dans

386 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1291a, p. 2417.

387 *Ibid.*, 1291b, p. 2418.

le sujet sur la deuxième parmi les trois parties de toute constitution, à savoir la partie concernant les magistratures. Aristote arrive à ce sujet précédent, après avoir examiné les sujets suivants : Dans le cadre de la question des différences entre les constitutions : Les espèces de la démocratie et de l'oligarchie, la cause de celles, les espèces des peuples et celles des notables<sup>388</sup>, la relation des peuples et des notables avec ces espèces, les espèces du gouvernement constitutionnel, de l'aristocratie et la tyrannie et la raison de celles ; dans le cadre de la question de la constitution la plus courante et la plus préférable après la constitution excellente : la constitution moyenne, la plupart des constitutions n'est pas du genre de moyenne, la constitution moyenne détermine la meilleure et la pire parmi les constitutions ; dans le cadre de la question suivante : « Quelle constitution, et de quelle sorte, est avantageuse pour quelles gens et de quelle sorte : Quantité et qualité, démocratie et oligarchie , les moyens de tromper le peuple dans les démocraties et les oligarchies , conseils pour que le plus possible de gens participent au pouvoir .»<sup>389</sup> Donc, comment mettre en place ces constitutions, c'est la question qu'Aristote traite. Les trois parties de toute constitution : Elles sont « la partie délibérative et ses variations, la partie judiciaire et la partie concernant les magistratures. »<sup>390</sup> Dans cette dernière, Aristote mentionne le nombre et la nature des magistratures et les deux arguments sur le travail sont affirmés en même temps sous la condition liée à la population. Si les cités sont grandes, il est possible et convenable d'attribuer une seule magistrature pour un seul travail. Du fait qu'il y a de nombreux citoyens, beaucoup d'entre eux peuvent être les magistratures. Et c'est ainsi qu'un homme l'occupe une seconde fois seulement après un long intervalle, et d'autres qu'il n'occupe qu'une seule fois ; et certainement chaque travail est mieux fait, quand on exerce d'une seule chose que de plusieurs.<sup>391</sup> Mais si les cités sont petites, il

388 Les espèces de peuple : les paysans, les gens de métiers, les commerçantes, les gens de mer (la marine de guerre, la marine marchande, le transport de passagers, la pêche), la classe des manœuvres, les gens libres qui n'ont pas leurs deux parents citoyens. Les notables « se distinguent selon la richesse, la naissance, la vertu, l'éducation et les autres caractères relevant du même genre de distinction. »

*Ibid.*

389 *Ibid.*, pp. 2430-2431.

390 *Ibid.*, pp. 2433-2435.

391 ἐν μὲν γὰρ δὴ ταῖς μεγάλαις ἐνδέχεται τε καὶ δεῖ μίαν τετάχθαι πρὸς ἓν ἔργον. (πολλοὺς τε γὰρ εἰς τὰ ἀρχεῖα ἐνδέχεται βαδίζειν διὰ τὸ πολλοὺς εἶναι

faut réunir plusieurs magistratures dans quelques mains, puisqu'il n'est pas facile de trouver les plusieurs citoyens pour eux parce qu'il y a petit nombre de citoyens et qu'il n'y a personne pour les remplacer. Et pourtant, les petites cités ont parfois besoin des mêmes magistratures et des mêmes lois que les grands ; la différence est dont les uns ont souvent besoin, les autres seulement après de longs intervalles. Donc, il est possible d'attribuer plusieurs travaux en même temps aux mêmes personnes, parce qu'ils ne s'entravent pas réciproquement.

La position d'Aristote sur notre sujet de recherche semble tout à fait hypothétique jusqu'à présent. Par exemple, Aristo ne propose pas le travail à tour de rôle dans la famille, en revanche, il est ouvert à la possibilité d'être en même temps paysan et soldat. D'une part, il mentionne que « chaque instrument accomplira au mieux sa tâche s'il sert non à plusieurs fonctions, mais à une seule »<sup>392</sup> ou « chaque tâche est mieux remplie quand on prend soin d'une seule chose que de plusieurs »<sup>393</sup>, d'autre part, il dit que « rien n'empêche d'attribuer plusieurs fonctions en même temps aux mêmes gens »<sup>394</sup>. Nous avons noté précédemment que ce qui semble être un problème dans l'approche d'Aristote survient lorsqu'il est pris hors contexte. Plus précisément, est-il possible de dire que la méthode d'Aristote permet cela ? Mais nous arrivons maintenant à la partie où nous pouvons exposer clairement la position d'Aristote.

Aristote examine la constitution excellente comme le sujet du septième livre de *Les Politiques*, après avoir analysé les changements, la sauvegarde et les séditions des constitutions. Selon lui, la constitution excellente (*πολιτείας ἀρίστης*) est dans laquelle les citoyens ont le meilleur mode de vie (*ἀρετώτατος βίος*). Tant pour les individus que pour les cités, c'est la vie d'excellence, lorsqu'elle est avec des moyens adéquats pour accomplir des actes conformés à la vertu. La constitution

---

τοὺς πολίτας, ὥστε τὰς μὲν διαλείπειν πολὺν χρόνον τὰς δ' ἅπαξ ἄρχειν, καὶ βέλτιον ἕκαστον ἔργον τυγχάνει τῆς ἐπιμελείας μονοπραματούσης ἢ πολυπραματούσης)

Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1299a.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:4.1299a>

392 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1252b, p. 2324.

393 *Ibid.*, 1299a-1299b, p. 2436.

394 *Ibid.*, 1299b.

excellente n'est que possible les ressources nécessaires qui sont les habitants et les territoires. Aristote les traite en première par les questions comme suit : les habitants « combien et comment ils doivent être par nature, et de même pour le territoire, de quelle grandeur et de quelle sorte il doit être. »<sup>395</sup> Chaque partie essentielle de la cité est nécessaire, mais chaque élément nécessaire n'est pas une partie de la cité. La propriété n'est pas une partie de celle, que ses parties soient les êtres vivants ou pas ; mais elle est nécessaire pour que la cité existe, alors que les parties essentielles sont nécessaires pour l'administration bien de la cité et au bien vivre. La relation seuls les ouvriers et ses outils avec le produit de leur travail est ce qui c'est comme suit : « l'un accomplit une action que l'autre subit. »<sup>396</sup>. Selon Aristote, une maison et son constructeur n'ont rien de commun, mais l'art du constructeur est en vue du bien de la maison. Si nous énumérons ceux qui sont indispensables pour faire la cité exister, nous pouvons trouver les parties de la cité parce qu'elles se trouvent parmi les choses indispensables. Pour manifester ces choses, il faut donc considérer la liste des travaux (*ἔργων*) qu'exige une cité.<sup>397</sup> Dans une cité, il doit y avoir, respectivement, la nourriture (pour vivre), les métiers (parce que la vie exige de nombreux instruments) les armes (parce que les membres d'une communauté en ont besoin pour maintenir l'autorité à la fois contre la rebelle des sujets désobéissants et contre les attaques qui vient d'extérieur ), un certain revenu (tant pour les besoins intérieurs que pour les besoins de la guerre), le travail concernant le divin que l'on appelle le culte, le travail « qui tranche les questions d'intérêt général et les affaires judiciaires entre citoyens. »<sup>398</sup> Ce sont les travaux dont chaque cité a besoin<sup>399</sup> parce qu'une cité n'est pas une simple réunion accidentelle des personnes, elle est plutôt une union en vue d'une vie autarcique, et si l'une de ces choses manque, la communauté n'est plus autarcique. L'organisation de

---

395 *Ibid.*, 1326a, p. 2498.

396 *Ibid.*, 1328a, p. 2503.

397 ληπτέον τοίνυν τῶν ἔργων τὸν ἀριθμὸν: ἐκ τούτων γὰρ ἔσται δῆλον  
Aristote, *Politics*, Perseus Digital Library, 1328b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:7.1328b>

398 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1326b, p. 2504.

399 τὰ μὲν οὖν ἔργα ταῦτ' ἔστιν ὧν δεῖται πᾶσα πόλις ὡς εἰπεῖν  
Aristote, *Politics*, Perseus Digital Library, 1328b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:7.1328b>

la cité doit être selon ces travaux.<sup>400</sup> Les paysans (*γεωργῶν*), les ouvriers (*τεχνίτας*), les soldats (*μάχιμον*), les riches (*εὖπορον*), les prêtres (*ἱερεῖς*), les juges (*κριτὰς*) sont respectivement les citoyens qui accomplissent les travaux ci-dessus. Aristote demande à qui attribuer les différents travaux comme suit : est-il possible que les mêmes gens soient à la fois paysans (*γεωργοῦς*), ouvriers (*τεχνίτας*), membres du conseil (*βουλευομένους*) et juges (*δικάζοντας*) ? Est-ce qu'il faut assumer des gens différents correspondants à chacun des travaux (*καθ' ἕκαστον ἔργον*), ou est-il nécessaire que certaines soient propres à certains (*τὰ μὲν ἴδια*) et d'autres communs (*τὰ δὲ κοινὰ*) ? Selon Aristote, c'est ce qui différencie les constitutions de l'un à l'autre c'est-à-dire qu'il est possible que tous participent à tous ces travaux comme dans la démocratie, aussi bien que tous ne participent pas à toutes, mais certains à certaines dans l'oligarchie. Cependant, la constitution excellente est l'objet de la recherche d'Aristote et il pense que les citoyens doivent mener une vie de loisir pour les activités politiques et pour développer la vertu dans la cité qui est administrée au mieux et qui contient des hommes justes absolument. Donc, les paysans, les artisans et les marchands ne peuvent pas être les citoyens de cette cité à cause de leur vie qui est ignoble et contraire à la vertu parce qu'ils manquent de loisir qui est nécessaire pour l'activité politique et le développement de la vertu. Ce dernier signifie probablement l'éducation. Après avoir exclu ces trois éléments, Aristote applique cette même forme de question aux deux parties par excellence de la cité, elles sont la partie militaire (*πολεμικόν*) et la partie délibérative et judiciaire (*βουλευόμενον και κρῖνον*). Ainsi Aristote demande comme suit : « Faut-il les considérer comme distinctes ou les confier toutes les deux aux mêmes gens ? »<sup>401</sup> et il répond comme « d'une certaine manière il faut les confier aux mêmes, et d'une autre manière à des gens différents. »<sup>402</sup> Aristote légitime ce raisonnement en relatant les périodes de la vie c'est-à-dire qu'il prétend que les deux travaux (*ἐκάτερον τῶν ἔργων*) nécessitent des périodes différentes de la vie. C'est uniquement dans la fleur de l'âge (*ἀκμῆς*) que l'homme convient pour un travail unique c'est-à-dire qu'il convient à l'autre travail dans l'autre de celle-ci. D'une part, l'un de

400 ἀνάγκη τοίνυν κατὰ τὰς ἐργασίας ταύτας συνεστάναι πόλιν  
Aristotle, *Politics*, Perseus Digital Library, 1328b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:7.1328b>

401 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1329a, p. 2504.

402 *Ibid.*

deux sollicite la prudence (*φρονήσεως*) et l'autre exige la force (*δυνάμεως*), alors il faut les attribuer aux gens différents. D'autre part, il est impossible que ceux qui sont capables de résister à la force soient toujours commandés, à ce point de vue qu'il faut les attribuer aux mêmes gens ; parce que ceux qui sont les maîtres des armes peuvent toujours déterminer le sort de la constitution. Il reste donc que les deux travaux doivent être confiés par la constitution idéale aux mêmes gens, non cependant en même temps, « mais selon l'ordre naturel, la force étant l'apanage des plus jeunes, la prudence celle des plus vieux », une telle répartition des travaux sera avantageuse et aussi juste pour les deux groupes, parce que cette division même des travaux est fondée sur un principe de conformité au mérite. La partie militaire (*πολεμικόν*) et la partie délibérative et judiciaire (*βουλευόμενον καὶ κρῖνον*) sont deux classes qui doivent avoir la propriété en tant que les citoyens de la cité. « La classe artisanale ne participe pas à la citoyenneté, pas plus qu'aucun autre groupe qui n'est pas producteur de vertu. »<sup>403</sup> Et les propriétés doivent appartenir à ces deux classes, dans la mesure où les paysans (*γεωργούς*) sont obligatoirement des esclaves (*δούλους*), des barbares (*βαρβάρους*) ou des périèques (*περιοίκους*). Quant à l'organisation des prêtres (*ιερέων*) dans la cité, il faut qu'un paysan ou un artisan ne devienne pas de prêtre parce que le travail de faire honorer les dieux convient aux citoyens de la cité. Et puisque le corps politique est composé de la partie militaire et la partie délibérante, il faut attribuer les travaux sacerdotaux aux membres retraités (*ἀνάπαυσιν*) de ces deux classes lesquels laissent les travaux à cause de l'âge. Par conséquent, les paysans, les ouvriers et toute la classe des hommes de peine sont nécessaires pour la cité, mais la partie militaire et la partie délibérante sont parties de la cité et chacune de ces divisions est séparée des autres, soit en permanence, soit tour à tour.<sup>404</sup> Dans la constitution excellente d'Aristote, il faut que la classe militaire doive être distincte de la classe des paysans et il faut que la cité doive être divisée en groupes et pour légitimer cette division, il traite des exemples historiques sur celle comme l'Égypte, la Crète et l'Italie. Aristote conclut ainsi ce thème d'habitant par qui est l'une des ressources nécessaires pour la constitution excellente. Et, pour l'autre ressource nécessaire, à savoir les territoires,

403 *Ibid.*, p. 2505.

404 καὶ κεχώρισται δὴ τούτων ἕκαστον, τὸ μὲν αἰεὶ τὸ δὲ κατὰ μέρος  
Aristote, *Politics*, Perseus Digital Library, 1329a.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035.perseus-grc1:7.1329a>

Aristote prétend que « la terre doit appartenir à ceux qui possèdent des armes et qui participent à la vie politique », mais, contrairement à Platon, cette propriété ne doit pas être commune alors que son usage est commun, parce que, selon lui, « aucun des citoyens ne doit manquer de moyens de subsistance »<sup>405</sup>. Après avoir examiné l'emplacement de la cité et les fortifications, les repas en commun, les édifices religieux et l'agora, Aristote détermine la fin de la cité bien gouvernée comme le bonheur et il prétend qu'il faut rendre les citoyens vertueux. À la fin de *Les Politiques*, Aristote traite en détail de l'éducation, en commençant par la relation entre gouvernants et gouvernés.

---

405 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1330a, p. 2506.



## II.

### « LA DIVISION DU TRAVAIL » CHEZ LES PHILOSOPHES MODERNES

#### A. INTRODUCTION

Diogène Laërce (en grec ancien *Διογένης Λαέρτιος*) est un poète, un doxographe et un biographe. Dans son œuvre *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, il considère *La République* de Platon et la *Cyropédie* de Xénophon<sup>1</sup> comme les livres équivalents de ces auteurs, et il écrit comme suit : « comme s'ils rivalisaient l'un avec l'autre, ils écrivirent des ouvrages similaires »<sup>2</sup> Quoiqu'il ne soit pas évident comment Diogène a établi cette équivalence; lorsqu'on recherche le sujet de la division du travail dans la Grèce antique, on peut dire que ces deux philosophes et ces deux ouvrages ont souvent cités ; mais, puisque nous considérons le contexte autant que le sujet,

---

1 Diogène Laërce écrit comme suit : « En outre, dans ses Lois, Platon déclare que son Éducation est une fiction » et il ajoute : « car Cyrus n'était pas tel ». Diogène Laërce, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Livre III, introduction, traduction et notes de Luc Brisson, La Pochotèque, Paris : Garnier-Flammarion, 1999, 34, p. 415.

Ce texte se trouve dans *Les Lois* comme suit : « Même si à tout le moins ce fut un bon général et un roi dévoué à son peuple, il se désintéressait totalement de la bonne éducation et il n'a prêté aucune attention aux affaires de sa maison. »

Platon, *Œuvres Complètes...*, 694c, p. 754.

2 Diogène Laërce, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres...*, 34, p. 415.

dans la première partie de cette étude, nous avons examiné le texte de *L'Économique* de Xénophon, où l'on retrouve des traces de la division du travail au sein de la famille. Encore une fois, puisque nous avons trouvé des traces de la division du travail directement dans la définition de la justice, qui est le thème principal du texte de *La République* de Platon (et nous n'avons pas examiné les *Lois* dans cette étude, parce qu'il ne contient pas une grande différence à l'égard de notre sujet), et finalement, *Ethique à Nicomaque* et *Les Politiques*, sont deux œuvres d'Aristote dans lesquelles notre sujet ne soit pas aussi central que dans les deux premiers ; mais nous avons les étudié comme une critique de ce dernier, ainsi que parce qu'il propose un modèle alternatif qui est également important en termes de contexte de textes. Dans le dernier livre de la *Cyropédie* de Xénophon, on pense qu'un fragment de texte, qui est essentiellement sur l'art culinaire afin de la préparation de la table du roi Cyrus, est efficace sur les idées des penseurs modernes sur la division du travail. Quoique cette partie du texte contient les opinions importantes sur notre sujet ; le contenu de tout le texte est hors de notre contexte, et cette partie sur la division du travail n'est pas l'une des parties clés, importantes, centrales de texte. Avec le même point de vue, nous pouvons prétendre que l'exemple d'Aristote sur l'art de la construction dans *Ethique à Nicomaque* est aussi important ; mais, bien que cet exemple se trouve dans une partie de texte dont un contexte bien loin de notre sujet, de nombreuses traces liées à la division du travail se retrouvent dans le reste du texte.

Au lieu d'examine tout le texte de la *Cyropédie* dans laquelle Xénophon expose la vie et l'éducation de Cyrus et l'établissement et la chute de son empire, nous trouvons suffisant de citer entièrement ce fragment de ce texte suivant :

Au reste, ce n'est pas seulement pour les raisons que je viens d'alléguer que les mets envoyés par le roi font plaisir ; en réalité tout ce qui vient de la table du roi est d'une saveur supérieure. Et l'on ne doit pas s'en étonner ; car de même que les autres métiers sont pratiqués avec plus d'art dans les grandes villes, de même les aliments du roi sont beaucoup mieux apprêtés. Dans les petites villes, en effet, ce sont les mêmes artisans qui fabriquent le lit, la porte, la charrue, la table et qui bâtissent même souvent la maison, bien heureux encore, si avec tant de métiers, ils trouvent assez de clients pour les nourrir. Or il est impossible qu'un homme qui fait plusieurs métiers les fasse tous parfaite-

ment. Dans les grandes villes, au contraire, où beaucoup de gens ont besoin de chaque espèce de choses, un seul métier suffit pour nourrir un artisan, et parfois même une simple partie de ce métier : tel homme chausse les hommes, tel autre, les femmes ; il arrive même qu'ils trouvent à vivre en se bornant, l'un à coudre le cuir, l'autre à le découper, un autre en ne taillant que l'empeigne, un autre en ne faisant autre chose que d'assembler ces pièces, Il s'ensuit que celui qui s'est spécialisé dans une toute petite partie d'un métier est tenu d'y exceller. Il en est de même pour l'art culinaire. Celui en effet qui n'a qu'un serviteur pour préparer les canapés, dresser la table, pétrir le pain, apprêter tantôt un plat, tantôt un autre, doit, à mon avis, que l'ouvrage soit bien ou mal fait, s'en accommoder. Quand, au contraire, il y a de la besogne en suffisance pour que l'un fasse bouillir les viandes, qu'un autre les grille, qu'un troisième fasse bouillir les poissons, qu'un autre les grille, qu'un autre fasse le pain, et encore pas toute espèce de pain, mais qu'il lui suffit de fabriquer une espèce spéciale qui est en vogue, le travail ainsi compris doit nécessairement donner, à mon avis, des produits tout à fait supérieurs en chaque genre.<sup>3</sup>

3 Xénophon, *Œuvres Complètes*, Tome I, Cyropédie-Hipparque-Equitation-Hieron-Agésilas-Les Revenus, traduction, notices et notes par Pierre Chambry, Paris : Garnier-Flammarion, 1967, p. 278.

καὶ τοῦτο μέντοι οὕτως ἔχειν οὐδέν τι θαυμαστόν: ὡσπερ γὰρ καὶ αἱ ἄλλαι τέχναι διαφερόντως ἐν ταῖς μεγάλαις πόλεσιν ἐξεργασμέναι εἰσὶ, κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τὰ παρὰ βασιλεῖ σῖτα πολὺ διαφερόντως ἐκπελόνηται. ἐν μὲν γὰρ ταῖς μικραῖς πόλεσιν οἱ αὐτοὶ ποιοῦσι κλίνην, θύραν, ἄροτρον, τράπεζαν, πολλακίς δ' ὁ αὐτὸς οὗτος καὶ οἰκοδομεῖ, καὶ ἀγαπᾷ ἦν καὶ οὕτως ἰκανοὺς αὐτὸν τρέφειν ἐργοδότας λαμβάνη: ἀδύνατον οὖν πολλὰ τεχνώμενον ἄνθρωπον πάντα καλῶς ποιεῖν. ἐν δὲ ταῖς μεγάλαις πόλεσι διὰ τὸ πολλοὺς ἐκάστου δεῖσθαι ἄρκει καὶ μία ἐκάστῳ τέχνῃ εἰς τὸ τρέφεσθαι: πολλακίς δὲ οὐδ' ὅλη μία: ἀλλ' ὑποδήματα ποιεῖ ὁ μὲν ἀνδρεία, ὁ δὲ γυναικεῖα: ἔστι δὲ ἔνθα καὶ ὑποδήματα ὁ μὲν νευρορραφῶν μόνον τρέφεται, ὁ δὲ σχίζων, ὁ δὲ χιτῶνας μόνον συντέμων, ὁ δὲ γε τούτων οὐδὲν ποιοῦν ἀλλὰ συντιθεῖς ταῦτα. ἀνάγκη οὖν τὸν ἐν βραχυτάτῳ διατριβόντα ἔργῳ τοῦτον καὶ ἄριστα διῆναγκάσθαι τοῦτο ποιεῖν. τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο πέπονθε καὶ τὰ ἀμφὶ τὴν δίαιταν. ᾧ μὲν γὰρ ὁ αὐτὸς κλίνην στρώννυσι, τράπεζαν κοσμεῖ, μάττει, ὅσα ἄλλοτε ἄλλοῖα ποιεῖ, ἀνάγκη οἶμαι τοῦτο, ὡς ἂν ἕκαστον προχωρῆ, οὕτως ἔχειν: ὅπου δὲ ἰκανὸν ἔργον ἐνὶ ἔννευ κρέα, ἄλλῳ ὀπτᾶν, ἄλλῳ δὲ ἰχθὺν ἔψειν, ἄλλῳ ὀπτᾶν, ἄλλῳ ἄρτους ποιεῖν, καὶ μὴδὲ τούτους παντοδαπούς, ἀλλ' ἄρκει ἂν ἐν εἶδος εὐδοκιμοῦν παρέχη, ἀνάγκη οἶμαι καὶ ταῦτα οὕτω ποιούμενα πολὺ διαφερόντως ἐξεργάσθαι ἕκαστον.

Xenophon, *Cyropaedia*, Perseus Digital Library, 8.2.5-6.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:8.2.5>

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007.perseus-grc1:8.2.6>

Si nous avons fait un inventaire comme nous l'avons auparavant planifié dans la dernière partie de la première section de l'introduction de cette étude, dans lequel nous avons traité la motivation philosophique de cette étude et l'avons inclus sans l'éditer rétrospectivement, c'est-à-dire que si le seul critère pour nous d'inclure un texte dans cette étude, était de mentionner de la division du travail, toutes les parties de textes suivantes se trouveraient aussi dans cette étude :

Augustin d'Hippone<sup>4</sup> quand il critique profondément la théologie civile dans *La Cité de Dieu* (413-426) ; Ibn Khaldoun<sup>5</sup> dans *Discours sur l'histoire universelle, Al- Muqaddima* (1377), quand il parle de la civilisation dans le monde qui est devenue un fait, à savoir le désir de Dieu de régler le monde avec des êtres humains et de les laisser comme ses représentants sur la terre ; William Petty<sup>6</sup> quand il parle de gagner

4 « Mais la division de la main d'œuvre n'a pas d'autre but que d'abrèger et de faciliter pour chaque artisan l'apprentissage d'une partie de l'art. La parfaite pratique d'un art dans son ensemble serait le fruit d'un trop lent et trop difficile labeur. »

Sainte Augustin, *La Cité de Dieu*, trad. par. L. Moreau, tome premier, Paris : Chez Jacques Lecoffre Et Cie, Libraires, 1854, p. 354.

« Sed aliter non putatum est operandium multitudini consulendum, nisi ut singulas artis partes cito ac facile discerent singuli, ne omnes in arte una tarde ac difficile cogerentur esse perfecti. »

Sancti Aurelii Augustin, *De Civitate Dei Libri XXII*, éd. B. Dombart, tome I, livre I-XIII, Lipsiae Typis B. G. Teubneri, 1921, p. 278.

5 « Cependant, l'homme (seul) ne peut subvenir à ses besoins ... Tout cela demanderait des instruments et l'intervention de métiers encore plus nombreux. Un homme seul ne saurait y suffire. Il lui faut donc faire appel à un grand nombre de ses semblables. Les besoins d'une collectivité ne peuvent être satisfaits que par la coopération. »

Ibn Khaldûn, *Discours sur l'histoire Universelle, Al-Muqaddima*, traduction nouvelle, préface et notes par Vincent Monteil, tome I, Paris : Sindbad, 1997, p. 86.

6 « For in so vast a city manufactures will beget one another, and each manufacture will be divided into as many parts as possible, whereby the work of each artisan will be simple and easy. As, for example, in the making of a watch, if one man shall make the wheels, another the spring, another shall engrave the dial-plate, and another shall make the cases, then the watch will be better and cheaper than if the whole work be put upon any one man. And we also see that in towns, and in the streets of a great town, where all the inhabitants are almost of one trade, the commodity peculiar to those places is made better and cheaper than elsewhere. Moreover, when all sorts of manufactures are made in one place, there every ship that goeth forth can suddenly have its loading of so many several particulars and

plus du commerce extérieur dans la partie de *L'arithmétique politique* (écrit vers 1676, publié en 1690) intitulée *De la croissance de la ville de Londres : et des mesures périodes, causes et conséquences de celle-ci* ; Bernard Mandeville<sup>7</sup>, dans *La fable des abeilles* (1732), quand le troisième dialogue entre Horatio et Cléomène (les caractères de cette fable satirique) contient le discours de Cléomène sur l'établissement de la société et la réponse d'Horatio ; David Hume<sup>8</sup>, dans son œuvre intitulée

---

species as the port whereunto she is bound can take off. Again, when the several manufactures are made in one place, and shipped off in another, the carriage, postage, and travelling charges, will enhance the price of such manufacture, and lessen the gain upon foreign commerce. »

Sir Willam Petty, *Essays On Mankind And Political Arithmetic*, London: Cassell & Company, 1888, pp 47-48.

- 7 « Cléomène : ... quand les hommes viennent à être gouvernés par des lois écrites, tout le reste se produit rapidement. Maintenant, la propriété et la sécurité et l'intégrité physiques peuvent être assurées. Ceci encouragera naturellement l'amour de la paix, et le fera se répandre. Il n'y a pas beaucoup d'hommes, une fois qu'ils jouiront de la tranquillité et que personne n'aura besoin de craindre son voisin, qui resteront longtemps sans apprendre à diviser et à subdiviser leur travail ...

Cléomène : L'homme, comme je l'ai déjà indiqué, aime naturellement à imiter ce qu'il voit faire aux autres, ce qui explique que les sauvages fassent tous la même chose. Ceci les empêche d'améliorer leur condition. bien que ce soit leur vœu constant. Mais si l'un se consacre entièrement à fabriquer des arcs et des flèches, tandis qu'un autre fourmi la nourriture qu'un troisième construit des cabanes, qu'un quatrième fait des vêtements, et un cinquième des ustensiles, non seulement ils se rendent utiles les uns aux autres, mais leurs métiers et leurs emplois eux-mêmes seront en un certain nombre d'années bien davantage perfectionnés que si pendant le même temps ils avaient été exercés sans distinction par chacun des cinq.

Horatio : Je crois que vous avez parfaitement raison sur ce point, et la vérité de ce que vous dites n'est nulle pas plus éclatante que dans horlogerie, qui est arrivée à un degré de perfection plus élevé que ce c'aurait été le cas, si tout le travail était resté l'affaire d'une seule personne. Je suis convaincu que l'abondance même de pendules et de montres dont nous jouissons, aussi bien que la précision et la beauté qu'on arrive à leur donner, sont principalement dues à la division que l'on a faite de cette art en de nombreuses branches. »

Bernard Mandeville, *La Fable des Abeilles*, deuxième partie, traduction et notes par Lucien Carrive, introduction par Paulette Carrive, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1991, p. 234.

- 8 « When every individual person labours a-part, and only for himself, his force is too small to execute any considerable work ; his labour being employ'd in supplying all his different necessities, he never attains a perfection in any particular art; and as his force and success are not at all

*Traité de la nature humaine* (1739), quand il examine ces deux questions : «une sur la manière dont les règles de justice sont établies par l'artifice des hommes, l'autre sur les raisons qui nous déterminent à attribuer une beauté et une laideur morales à l'obéissance ou à la désobéissance à ces règles. »<sup>9</sup> ; Denis Diderot et Jean le Rond D'Alembert<sup>10</sup> comme les éditeurs d'*Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751-1772), quand ils parlent de ce qui concerne l'Art en général dans l'article « Art » d'*Encyclopédie* ; Jean Jacques Rousseau<sup>11</sup>

---

times equal, the least failure in either of these particulars must be attended with inevitable ruin and misery. Society provides a remedy for these three inconveniences. By the conjunction of forces, our power is augmented : By the partition of employments, our ability increases: And by mutual succour we are less expos'd to fortune and accidents. 'Tis by this additional force, ability, and security, that society becomes advantageous. »

David Hume, *A Treatise of Human Nature*, éd. L. A. Selby-Bigge, Oxford : Clarendon Press, 1960, p. 485.

9 David Hume, *Traité de la nature humaine*, trad. P. Saltel, Paris, GF-Flammarion, 1993, p. 84.

10 Pour la célérité du travail & la perfection de l'ouvrage, elles dépendent entièrement de la multitude des ouvriers rassemblés. Lorsqu'une manufacture est nombreuse, chaque opération occupe un homme différent. Tel ouvrier ne fait & ne fera de sa vie qu'une seule & unique chose ; tel autre, une autre chose : d'où il arrive que chacune s'exécute bien & promptement, & que l'ouvrage le mieux fait est encore celui qu'on a à meilleur marché.

Denis Diderot, Jean Le Rond d'Alembert, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, tome premier, Première édition, Paris : Chez Briasson, Chez David, Chez le Breton, Chez Durand, 1751, p. 717.

11 « ...en un mot tant qu'ils ne s'appliquèrent qu'à des ouvrages qu'un seul pouvait faire, et qu'à des arts qui n'avaient pas besoin du concours de plusieurs mains, ils vécurent libres, sains, bons et heureux autant qu'ils pouvaient l'être par leur nature, et continuèrent à jouir entre eux des douceurs d'un commerce indépendant: mais dès l'instant qu'un homme eut besoin du secours d'un autre; dès qu'on s'aperçut qu'il était utile à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire et les vastes forêts se changèrent en des campagnes riantes qu'il fallut arroser de la sueur des hommes, et dans lesquelles on vit bientôt l'esclavage et la misère germer et croître avec les moissons. La métallurgie et l'agriculture furent les deux arts dont l'invention produisit cette grande révolution. »

J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, sous la direction de Louis Barré, illustrées par Tony Johannot, Baron et Célestin Nanteuil, tome sixième, Paris : J. Bry Aîné Libraire- Éditeur, 1856, p. 261.

(1755), quand il reconsidère et réécrit l'histoire de l'humanité dans son œuvre intitulé *Discours sur l'origine de l'inégalité* et Adam Ferguson<sup>12</sup> (1767) dans son œuvre intitulé *Essai sur l'histoire de la société civile*.

Jusqu'à Adam Smith (1776), nous avons essayé d'énumérer les penseurs qui peuvent être considéré comme ce qui mentionnent la division du travail dans leurs travaux. Il est possible d'enrichir la liste, notamment en ajoutant des contemporains d'Adam Smith : Par exemple, comme Immanuel Kant<sup>13</sup>, qui mentionne la division du travail dans la préface de *Fondements de la Métaphysique des Mœurs* (1785): Il demande si la philosophie pure dans toutes ses parties exige à chacune son homme particulier en critiquant ceux qui se qualifiant de penseurs indépendants (*Selbstdenker*) à cause d'une occupation simultanément de deux travaux très différents (l'empirique et le rationnel) dans leur mode de traitement, dont chacune exige un talent particulier, et dont la combinaison dans une même personne ne produit que des maladroits.

Nous consacrons un chapitre séparé à Adam Smith dans le cadre de cette étude, ce n'est pas seulement parce qu'il est le premier penseur qui utilise la première fois du terme comme « la division du travail »<sup>14</sup> ; mais, en même temps, la division du travail se trouve aussi dans

---

12 « By the separation of arts and professions, the sources of wealth are laid open; every species of material is wrought up to the greatest perfection, and every commodity is produced in the greatest abundance. The state may estimate its profits and its revenues by the number of its people. It may procure, by its treasure, that national consideration and power, which the savage maintains at the expence of his blood. »

Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, éd. Fania Oz-Salzberger, Cambridge : Cambridge University Press, 2007, p. 173.

13 Alle Gewerbe, Handwerke und Künste haben durch die Verteilung der Arbeiten gewonnen, da nämlich nicht einer alles macht, sondern jeder sich auf gewisse Arbeit, die sich ihrer Behandlungsweise nach von andern merklich unterscheidet, einschränkt, um sie in der größten Vollkommenheit und mit mehrerer Leichtigkeit leisten zu können. Wo die Arbeiten so nicht unterschieden und verteilt werden, wo jeder ein Tausendkünstler ist, da liegen die Gewerbe noch in der größten Barbarei.

Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, deuxième édition, Riga : bey Johann Friedrich Hartknoch, 1786, p. 3.

14 Avant Adam Smith, il y a un texte qui contient « la division de ce travail » comme suit :

« Il n'y a personne qui ne soit étonné du bas prix des épingles ; mais la surprise augmentera sans doute quand on saura combien de différentes

une position centrale dans son ouvrage *Richesse des nations* et il est celui qui accentue la division du travail le plus dans son époque. Après Adam Smith, la division du travail devient un sujet de discussion à part entière. Cependant, précisons dès le début que nous ne sommes pas d'accord avec les interprétations telles qu'Adam Smith a découvert la division du travail au sens moderne. L'autre raison au-delà de ces précédents est que le style critique de Marx et Engels nécessite à lire Adam Smith pour bien comprendre leur discussion parce qu'il y a de nombreuses critiques directes d'Adam Smith dans leurs textes aussi que des critiques de ceux qui ont des opinions similaires. Dans notre étude, nous incluons un chapitre séparé pour Adam Smith afin de ne pas obliger de détailler ses idées dans le chapitre sur Marx et Engels.

---

opérations, la plupart fort délicates, sont indispensablement nécessaires pour faire une bonne épingle. Nous allons parcourir en peu de mots ces opérations pour faire naître l'envie d'en connaître les détails ; cette énumération nous fournira autant d'articles qui feront la division de ce travail. »

René Antoine Ferchault de Réaumur, *Art de l'Épinglier*, introduction par Henri-Louis Duhamel, Paris: Saillant et Nyon, 1761, p. 1.



## B. LA DIVISION DU TRAVAIL CHEZ ADAM SMITH

L'introduction de *Richesse des Nations* commence par les déterminations d'Adam Smith avant de donner le plan de son ouvrage : La principale ressource d'une nation, qui fournit les choses nécessaires et utiles à sa survie, est le travail. La consommation et l'approvisionnement de ces choses sont évalués sur une base annuelle. Elles sont les produits directs du travail ou sont achetées à d'autres nations en échange de ces produits. Les nations sont mieux ou moins bien par rapport à la question de savoir si ces choses sont plus ou moins à l'égard de leur consommation. Deux circonstances déterminent ce ratio de l'abondance ou l'insuffisance de cet approvisionnement, et cela s'applique à toutes les nations : La première est composée de l'habileté, de la dextérité et du jugement (la perspicacité) qui sont manifestées dans le travail. La deuxième est le rapport entre ceux qui sont employés à un travail utile et ceux qui ne le sont pas. La première est plus essentielle, c'est-à-dire que la deuxième dépend de la première. Il existe une distinction entre les nations civilisées (et en progrès,) et les nations sauvages : Dans les nations sauvages qui vivent de la chasse et de la pêche, chaque individu qui peut travailler travaille également pour les personnes âgées, les enfants ou les personnes faibles de sa famille qui ne peuvent pas travailler. Ces nations sont si pauvres qu'elles doivent parfois sacrifier de telles personnes. Dans les nations civilisées et en progrès, même si un grand nombre de personnes ne travaillent pas, même si elles consomment beaucoup, le produit du travail total de la société est si élevé qu'il suffit à toutes les citoyens. Le plus pauvre d'une telle société, par exemple, en tant que travailleur économe, a plus accès à l'essentiel qu'un sauvage non civilisé. Après ces déterminations, Adam Smith rédige le plan de cette recherche, qui se compose de cinq livres : Le premier livre examine les causes de ce perfectionnement des pouvoirs productifs du travail et l'ordre dans lequel le produit du travail est naturellement réparti entre les personnes des différentes classes (conditions) de la société. Le deuxième livre traite de la nature du stock de capital et de son accumulation, de la quantité de travail mobilisée par le capital selon ses différents usages, parce que le nombre de travailleurs utiles et productifs mentionné ci-dessus comme deuxième condition est proportionnelle à la quantité du stock de capital utilisé pour employer ces travailleurs et le mode d'emploi.

Dans la première circonstance mentionnée ci-dessus, les nations sont en progrès en termes de l'habileté, de la dextérité et du jugement (la perspicacité) dans le travail, ont suivi des voies différentes, elles n'ont pas traité tous les types de travail de la même manière, mais en mettant l'accent sur certains types. Par exemple, après la chute de l'Empire romain, la politique de l'Europe accorde de la valeur aux arts, à la manufacture et au commerce qui composent l'industrie dans la ville plutôt qu'à l'agriculture comme activité principale de la campagne. La condition qui crée cette politique est le sujet du troisième livre. Le quatrième livre consiste en l'explication des effets des différentes théories de l'économie politique sur les nations à différentes époques. Ces quatre premiers livres expliquent donc la nature des sources de richesse de la masse du peuple à des époques différentes et nations. Le cinquième livre examine les revenus du souverain ou de l'État. Dans ce contexte, leurs dépenses nécessaires, comment l'ensemble de la société participera à les couvrir, leurs méthodes, les causes de la dette et leurs effets sur le produit annuel du travail et de la terre sont discutés.

La première partie du premier livre porte le titre de « De la division du travail » et elle commence par certaines déterminations comme celle qu'Adam Smith propose dans l'introduction, mais il s'agit cette fois de la division du travail. La cause est la division du travail : Le plus grand degré du perfectionnement des pouvoirs productifs et la plus grande partie de l'habileté, de la dextérité et du jugement (la perspicacité, le discernement) semblent avoir été les effets de la division du travail. La division du travail peut sembler avancée dans certaines petites industries ; cela est dû au fait que des ouvriers de différentes branches de l'ouvrage d'une manufacture sont sous surveillance sur le même lieu de travail ; alors que dans les grandes industries le travail est beaucoup plus divisé ; Cependant, comme le nombre d'ouvriers est si élevé, ils ne se réunissent pas dans le même lieu de travail, donc cette division n'est pas aussi évidente que dans l'autre. Adam Smith donne l'exemple de la manufacture d'épingles<sup>15</sup> qui est une fabrication très insignifiante, mais dans laquelle la division du travail se démarque : l'ouvrage d'épingles qui n'est pas un métier particulier auparavant, est

---

15 « Adam Smith a-t-il personnellement observé l'usine ou a-t-il développé son exemple à partir d'écrits contemporains de son temps ? »  
Jean-Louis Peaucelle, « Adam Smith's use of multiple references for his pin making example », *The European Journal of the History of Economic Thought*, 13 :4, pp. 489-512.

devenue particulier grâce à la division du travail. Un ouvrier qui n'a pas la formation pour ce travail et qui ne sait pas utiliser les outils convenables pour ce travail peut difficilement fabriquer une épingle par jour avec tous ses efforts, il n'est pas possible de fabriquer vingt épingles. Outre l'art d'épingler est devenue entièrement un métier particulier grâce à la division du travail, elle a également créé différentes branches de travail, dont la plupart devient des métiers à part entière. Un ouvrier tire le fil, un autre le redresse, un troisième le coupe, un quatrième empointe, un cinquième émoude le bout afin que l'épingle puisse recevoir la tête. Les opérations sont séparées : mettre la tête sur l'épingle, bouter les épingles sur le papier, blanchir les épingles etc. Chaque opération séparée devient même un métier. Ainsi, le travail de la manufacture d'épingles est divisé en environ dix-huit processus distincts. Dans certaines manufactures, deux à trois fonctions sont exercées par un seul ouvrier, dans d'autres, un ouvrier est confié à une seule opération. Même dans une manufacture qui n'est pas en très bon état en termes d'outillage, les ouvriers produisent jusqu'à douze livres (équivalent de 5.44 kg) d'aiguilles par jour. Plus de quatre mille épingles moyennes se trouvent dans un livre de poids et selon cette mesure, dix personnes peuvent fabriquer environ quarante-huit mille épingles en une journée. Ainsi, chaque ouvrier peut être compté comme fabriquant quatre mille huit cents épingles par jour. Cependant, en l'absence de division du travail, il ne serait pas possible de produire vingt épingles, peut-être même une, à lui tout seul. Sans une division du travail appropriée et une combinaison d'opérations diverses, ils n'auraient pas été en mesure de réaliser un pour deux cents quarantièmes de la production totale, ni même un sur quatre mille huit cents par ouvrier. L'effet de la division du travail est similaire, bien que dans d'autres arts et manufactures le travail ne soit pas tellement divisé et dans la mesure où il y a de division du travail dans un art, il y a un accroissement proportionnel dans les pouvoirs productifs par rapport à cela. Dans les pays industrialisés et perfectionnés, la division du travail porte au point le plus avancé. Le travail effectué par une personne dans un état grossier de société est le travail de plusieurs dans l'état avancée de la société, à savoir ce qui est l'ouvrage d'un homme dans une société grossière, étant généralement celui de plusieurs dans une société avancée. Dans cette dernière, le paysan n'est habituellement qu'un paysan ; le fabricant, rien qu'un fabricant. Aussi le travail qui est nécessaire pour une produite achevée d'industrie est presque toujours divisée entre un grand nombre

des ouvriers. Par exemple, de nombreux types d'art sont employés jusqu'à ce que la laine produite devienne un vêtement. En fait, la nature de l'agriculture n'est pas trop convenable la division du travail en branches inférieures et la subdivision de celles ; il n'est pas propice à la séparation complète d'une opération d'une autre, du moins pas aussi situable que les manufactures.<sup>16</sup> Quoique les travaux de menuiserie et de forge sont séparés les uns des autres, les travaux de ceux qui élèvent des animaux et de ceux qui cultivent le grain ne peuvent pas être entièrement séparés. Le fileur est presque toujours une personne distincte du tisserand ; mais le laboureur, l'herseur, le semeur de semence et le moissonneur de blé sont souvent les mêmes. C'est parce que ces différents types de travaux sont effectués à différentes saisons de l'année. C'est pourquoi la même personne ne peut pas faire le même travail tout le temps. C'est la raison pour laquelle le travail dans l'agriculture ne peut avancer comme les manufactures, la division du travail ne peut pas être de la même manière dans les deux. Le fait que les nations sont plus opulentes s'appuie donc sur la différence dans l'industrie plutôt que dans l'agriculture. Bien que l'industrie soit efficace pour bien cultiver la terre, alors que les nations riches doivent être aussi plus avancées dans l'agriculture que les autres à cause de cela, les effets tels que la largeur des terres agricoles, le climat, les politiques fiscales ont des effets sur la richesse des nations et ces effets empêchent de comprendre la différence entre les nations selon l'agriculture. Mais quant aux manufactures, il est facile de constater cette différence entre celles. Trois raisons expliquent l'augmentation de la quantité de travail due à la division du travail : Dextérité accrue de chacun des ouvriers, gain de temps perdu lors du changement de travail, et invention de la machinerie qui donne à un seul homme la possibilité d'exercer les fonctions de plusieurs ouvriers. Premièrement, un accroissement de l'habileté augmente la quantité de travail. Par la division du travail, la tâche est simplifiée en réduisant à une seule opération et elle devient l'unique occupation de la vie de l'ouvrier et donc, cela accroît la dextérité. Par exemple, un forgeron qui n'a pas l'habitude de faire des clous peut faire deux cents clous par jour, tandis qu'une personne qui a l'habitude de faire des clous, mais qui n'est pas son seul travail, peut être capable de faire plus de mille clous, mais quelqu'un dont le seul métier est de faire des clous peut faire deux milles morceaux. La même personne doit allumer le soufflet, attiser le feu, chauffer le fer, enfoncer le clou, changer d'outil en battant le dessus

16 La qualité de travail s'introduit à l'argumentation.

du clou. La rapidité d'une personne dont tout le travail consiste à faire ces choses pendant la journée est beaucoup plus que les autres à cause de sa dextérité. Deuxièmement, il y a un avantage à gagner du temps perdu la rotation des travaux lors du passage d'un travail à un autre. Il n'est pas possible de changer rapidement d'un travail à un autre qui s'effectue avec d'autres outils. Un temps considérable est perdu lorsqu'on fait la navette entre le métier à tisser et le champ. L'ouvrier est distrait lorsqu'il change de travail, même si deux travaux différents se trouvent sur le même lieu de travail. Dans l'agriculture, par exemple, cela conduit à une tendance au repos entre les changements d'emploi. Tous cela réduit la quantité de travail. Troisièmement, l'utilisation de machines appropriées facilite le travail ; raccourcit le temps de travail. En fait, la raison de l'invention des machines est la division du travail. Le fait que les ouvriers consacrent toute leur attention vers un objectif les entraîne à rechercher des moyens plus faciles d'atteindre un objectif. La division du travail consacre leur attention vers un seul objectif simple en réduisant le travail à une seule opération. Si la nature du travail se prête à cette évolution, il est normal d'attendre de cette personne qu'elle trouve un moyen plus facile pour exercer sa fonction. Ainsi, certaines des machines de l'industrie sont les inventions d'ouvriers ordinaires. Donc, alors qu'ils se concentrent sur une seule opération, ils peuvent réfléchir à la méthode pour le faire plus rapidement. Par exemple, un petit garçon qui a tendance à jouer avec ses camarades, qui s'emploie au départ de la machine à vapeur à ouvrir et fermer la communication entre la chaudière et le cylindre en fonction du mouvement du piston, observe que cela peut marcher spontanément s'il noue un cordon au manche de la soupape et à l'autre partie de la machine. Donc, l'invention se fait pour économiser du travail et avoir plus de temps libre.

Les créateurs de tous les développements et inventions des machines ne sont pas ceux qui ont la possibilité de les utiliser. En grande partie des inventions est réalisée à cause de l'habileté de ceux qui fabriquent des machines en tant que leurs métiers, à savoir l'industrie de la construction des machines. D'autres, en vertu de leur métier de ne faire qu'observation, qui sont nommés comme les savants ou théoriciens, inventent aussi les machines en rassemblant les pouvoirs de choses lointaines et dissemblables. « Dans une société avancée, les fonctions philosophiques ou spéculatives deviennent, comme tout autre emploi, la principale ou la seule occupation d'une classe particulière

de citoyens. »<sup>17</sup> Comme dans d'autres ouvrages, la division de la philosophie en sections augmente l'habileté et fait gagner du temps. Celui qui devient un expert dans son propre domaine et la somme du travail accompli augmente, la quantité de connaissances<sup>18</sup> augmente considérablement. En conclusion, c'est la multiplication des produits des arts et des métiers qui crée la richesse qui se propage aux classes inférieures de la société dans une société bien gouvernée, ce qui est dû à la division du travail. Comme produit de son travail, l'ouvrier a plus que ce dont il a besoin, et comme c'est la même condition pour un autre ouvrier, l'échange des marchandises entre eux devient possible et cela cause d'une abondance qui se répand entre les différentes classes de la société. Dans un pays civilisé, il y a considérablement des personnes et des travaux qui participent le processus de l'acquisition d'une propriété : par exemple, ce n'est pas une marchandise que l'on trouve dans la vie ultra-luxueuse des grands seigneurs mais même le vêtement de laine sur le dos d'un journalier est le travail conjoint de nombreux ouvriers. Le berger, celui qui trie la laine par type, celui qui drague la laine, le teinturier, le batteur, le fileur, le tisserand, l'imprimeur et le brûleur, etc... tous ces métiers doivent être réunis pour cette simple production. Encore une fois, les marchands et les voituriers sont ceux qui transportent ces matériaux. Par exemple, si nous ajoutons les travaux pour rassembler les colorants utilisés par ceux qui peignent ce vêtement, cette liste devient bien longue : le commerce maritime, les architectes de navires, les galions, les marins, etc. Pour un outil simple que le berger au début de toute cette chaîne a coupé de la laine, c'est-à-dire pour des ciseaux ; le mineur, celui qui fabrique le four où le minerai est fondu, le bûcheron qui coupe l'arbre à bois, le charbonnier qui brûle le charbon pour le fondre, le maçon, le forgeron, le chaudronnier etc. Encore, faut-il que plusieurs personnes qui s'occupent la science et l'art sont nécessaires pour les inventions liées à la production, par exemple pour les médicaments d'un colorant de ce vêtement. Donc, même de la manière la plus simple, du berger au journalier, en ce qui concerne le processus d'un produit simple c'est-à-dire le vêtement de laine, des milliers de gens doivent participer à ce processus et cela demande des efforts et de la coopération. Il ne faut pas oublier que tout ce processus

17 Adam Smith, *Richesse des Nations*, éd. Jean-Gustave Courcelle-Seneuil, Paris : Guillaumin, 1888, p. 16.

18 Nous pouvons mettre le jour la distinction de la connaissance (*knowledge*) et l'information (*information*). Selon cette interprétation, Adam Smith y mentionne « l'information. ».

et l'abondance qui en résulte sont valables pour les classes d'une société civilisée, d'une autre manière, la différence entre les possessions d'un prince européen et d'un paysan économe est moindre que celle entre ce paysan et les biens de nombreux rois africains souverains sur dix mille sauvages.

La deuxième partie du premier livre d'Adam Smith traite du principe de base qui donne lieu à la division du travail. Cela commence par la détermination suivante : La division du travail n'a pas émergé avec la proposition d'une personne qui prévoit les conséquences avantageuses de la division du travail. La division du travail est la conséquence lente et graduelle, mais inévitable d'une certaine disposition, à savoir un penchant qui porte tous les hommes à faire des échanges. Adam Smith déclare que la question de savoir si cette détermination est un principe fondamental de la nature humaine ou une conséquence inévitable des capacités de raisonnement et de parole n'est pas le sujet de cette recherche ; mais selon lui, cette disposition est commune à tous les hommes et il n'existe dans aucune autre espèce animale.<sup>19</sup> Entre les animaux, il n'y a pas un accord du genre de division du travail. Bien qu'ils semblent agir ensemble à la poursuite de proies de temps en temps, ce n'est pas à cause d'une sorte d'accord, mais parce qu'ils se réunissent au hasard sur le même objectif. Il n'a pas été observé que les deux chiens aient échangé un os contre un autre os. Parfois, comme chez les humains, lorsque les animaux veulent réaliser quelque chose, ils essaient de gagner les faveurs de ceux dont ils ont besoin. Cependant, on n'a pas toujours le temps de recourir à ce remède, et une société civilisée a toujours besoin de la coopération de nombreuses personnes. Lorsque les animaux arrivent à maturité, ils sont autonomes, dans leur état naturel, ils n'ont besoin de l'aide d'aucun être vivant. L'homme, cependant, a toujours besoin de ses semblables, et cela n'est pas possible qu'avec leur bienveillance, les gens eux-mêmes doivent aussi avoir des intérêts. Il faut s'adresser à leur intérêt personnel, ils doivent comprendre leur propre avantage pour la réalisation d'un échange. Cette formule doit être approximativement comme suivant : « Donne-moi ce que je veux, et tu auras ce que tu veux. »<sup>20</sup> Même

19 Selon Smith, c'est la division du travail qui distingue l'homme de l'animal.

20 « Give me that which I want, and you shall have this which you want, » Adam Smith, *An Inquiry Into The Nature And Causes Of The Wealth Of Nations*, éd. Edward Cannan, int. par Max Lerner, New York : The Modern Library, 1937, p.14.



le mendiant ne compte pas entièrement sur la bienveillance. Les gens procurent leurs besoins par l'accord, l'échange, l'achat et le troc et c'est le même penchant de l'échange qui est la cause de la division du travail. Adam Smith tente d'expliquer cela avec un exemple plus simple et primitif, qui est aussi la façon dont la division du travail est née : Dans la tribu des chasseurs et des bergers, une personne fabrique des arcs et des flèches plus rapidement et mieux que les autres et les échange contre de la viande de gibier. Finalement, il constate qu'il a obtenu plus de viande de gibier qu'il n'en a chassé. Ainsi, fabriquer des arcs et des flèches pour son propre intérêt devient de plus en plus l'activité principale de l'homme, si bien qu'il devient armurier. Un autre se spécialise dans la toiture des maisons, et ses voisins le récompensent avec de la viande de gibier. En conséquence, il voit qu'il est dans son propre intérêt d'être menuisier. Les hommes deviennent forgerons, dinandiers, tanneurs de la même manière. Par conséquent, s'assurer que le surplus de tout le travail produit par sa propre consommation puisse être échangé avec celui des autres incite à se consacrer à un travail particulier et à la perfection. Selon Adam Smith, la différence de capacités naturelles entre les hommes est bien moindre qu'on ne le pense. Après l'enfance, ce sont leurs capacités qui distinguent les gens de différentes professions les uns des autres et ces capacités sont le résultat de la division du travail, non sa cause. La différence entre les gens dissemblables, par exemple entre un philosophe et un portefaix, ne procède pas de la nature, mais plutôt de l'habitude, de la coutume et de la formation. Ces gens se ressemblent à la naissance ou à l'âge de six ou huit ans, puis lorsqu'ils commencent à exercer des métiers différents dans les années qui suivent, de plus en plus, une différence se forme. Enfin, le philosophe n'admet plus qu'il y ait même une seule similitude entre eux. S'il n'y avait pas de disposition au troc et à l'échange, c'est-à-dire si chacun procurait les besoins pour vivre par lui-même, chacun aurait les mêmes travaux et il n'y aurait pas de différence de travail qui puisse entraîner des différences de capacités. Cette même disposition est ce qui rend utile cette différence. La différence de capacité parmi les animaux (elle est moins marquée parmi les gens avant de l'effet de la formation et de l'habitude) d'une même espèce procède de la nature. La différence naturelle de capacité et de disposition entre le philosophe et le portefaix ne forme même pas la moitié de la différence entre les espèces canines elles-mêmes ; cependant, les espèces animales du même genre ne sont pas utiles les unes aux autres. Même s'ils sont de la même



espèce, les capacités différentes n'apportent aucun avantage pour la commodité de la même espèce à cause de l'absence de cette disposition au troc et à l'échange ; parce que ces capacités et dispositions ne peuvent pas se combiner. Chaque animal doit prendre soin de lui-même et se protéger. Ils ne peuvent pas profiter de cette différence. En revanche, chez les humains, les capacités les plus divergentes sont mutuellement bénéfiques. Ils transforment les résultats de leurs capacités individuels en une richesse commune, grâce à la disposition au commerce, au troc et à l'échange. À la suite de tout cela, pour ses besoins, chacun peut acheter une portion du produit qui est le résultat des capacités d'autres personnes.

Puisque la raison de la division du travail est le pouvoir d'échanger, sa limite est déterminée par le pouvoir d'échange, en d'autres termes ; limitée par l'étendue du marché. Si le marché est petit, personne ne veut effectuer un seul travail à cause de l'absence de l'occasion d'échanger le produit du travail restant de sa propre consommation. Certains types de travaux ne peuvent être effectués que dans une grande ville. Par exemple, le village est une zone très étroite pour un portefaix ; même un marché de la ville est trop petit pour lui trouver un travail permanent pour sa subsistance. Encore une fois, dans les petits villages et les maisons dispersées dans les montagnes d'Écosse, chaque cultivateur doit être le boucher, le boulanger et le brasseur de sa propre famille. Dans ces régions, la distance entre un forgeron, un menuisier, un maçon et une autre personne exerçant le même métier est assez élevée. Des familles qui se sont installées dans un endroit un peu plus loin de ces ouvriers doivent apprendre à faire leurs petites affaires. Ceux qui travaillent dans la campagne doivent s'occuper avec toutes les branches d'un travail. Par exemple, un charpentier effectue toutes sortes de travaux en ce qui concerne le bois tandis qu'un serrurier s'occupe de tous les travaux de ferronnerie. Le premier est aussi menuisier et ébéniste. Il fait des sculptures en bois et il produit de la charrue et de la voiture. Les travaux de cette deuxième sont tout aussi diversifiés. Par exemple, il n'y a pas d'industrie du genre la clouterie à la campagne ; parce que ceux qui vivent dans cette région ne peuvent pas consommer la production d'un jour de cette industrie en un an. Les frais du commerce par mer (le transport par eau) sont moindres que par voie terrestre. Ce type de transportation munit beaucoup plus de fret, des distances beaucoup plus longues avec moins de personnes et plus de sécurité. Pour ces raisons, puisqu'elle maintient un marché plus étendu ouvert à toutes sortes d'industries,

naturellement toutes sortes d'industries commencent à s'accroître par la division en sections le long des rivages de la mer, le long des fleuves. Pour cette raison, ces industries commencent à s'accroître plus tard dans les parties terrestres des pays. Les premières nations civilisées se trouvent dans les côtes méditerranéennes ; parce que la Méditerranée est la plus grande des mers intérieures, il n'y a pas de marée, pas de fluctuations à part le vent, c'est calme, de nombreuses îles et côtes sont proches. Elle convient à tous égards à la naissance du maritime mondiale. On prétend que l'Égypte, située sur la côte méditerranéenne, est le premier pays à développer de manière significative l'agriculture et l'industrie. La cause fondamentale de ce développement est le fleuve Nil qui est utilisé pour la transportation intérieure de l'Égypte. Comme les anciens Égyptiens, les Indiens et les Chinois n'encourageaient pas le commerce étranger ; cependant, on pense qu'ils ont acquis une grande opulence à cause de la navigation intérieure par le fleuve Gange. La raison pour laquelle l'Afrique intérieure et l'Asie centrale sont barbares et non civilisées est le manque de voie navigable ou l'inconvénient des fleuves ou leur éloignement les uns des autres. Enfin, il faut ajouter que si une partie des territoires qui traversent les fleuves et qui arrivent à la mer appartiennent à une autre nation, le commerce ne peut pas être bénéfique et en grande quantité.

Une fois la division du travail établie, la part qu'une personne peut procurer ses besoins avec le produit de son propre travail, est une petite partie de ses besoins ; il suscite la plupart de ses besoins en échangeant le surplus du produit du travail restant de sa consommation avec d'autres dans la même situation. Cela signifie que tous les hommes vivent de l'échange et qu'ils sont les marchands en quelque sorte, et que la société est une société commerçante. Au début de l'établissement de la division du travail dans la société, il y a des difficultés dans les activités d'échange. Par exemple, le boucher a plus de viande qu'il ne peut en consommer ; et il a déjà procuré ses besoins comme du pain et de la bière. Alors, il ne peut y avoir d'échange entre le boucher et ces deux : le boulanger et le brasseur qui ont besoin de viande. Ils ne peuvent pas être utiles les uns aux autres. Après l'établissement de la division du travail dans la société, toute personne prévoyante s'efforce de garder sur elle à tous les temps une certaine quantité des marchandises diverses autre que ses propres produits. Il est possible que différents objets aient été nécessairement utilisés pour surmonter cette difficulté. Par exemple, dans les âges grossiers de la société, pour faire du commerce, on utilisait

les bêtes, le sel en Abyssinie, les coquillages dans certaines régions côtières de l'Inde, le poisson Molina sèche à Terre-Neuve, le tabac en Virginie, le sucre aux Antilles, les peaux ou le cuir tanné dans certains autres pays. Selon une rumeur, on utilisait les clous pour l'échange dans un village en Écosse... Plus tard, d'une manière ou d'une autre, les métaux sont préférés dans tous les pays parce que les métaux avaient certaines propriétés : ils s'usent moins, ils peuvent donc être stockés avec moins de déchets. Ils peuvent être divisés en plusieurs parties sans se désintégrer et recombinaison par fusion. Ils deviennent ainsi un moyen de commerce et de circulation. Avec ces qualités, ils facilitent les différentes difficultés dans les objets ci-dessus, et surtout, par les métaux, le calcul du prix montant exact pour une marchandise lors du commerce devient possible. Au début, les métaux en barres comme le fer, le cuivre, l'or et l'argent sont non marqués et non empreints. Ensuite, à cause de la difficulté de les peser et de vérifier l'aloi (la pureté des métaux) et de la corruption en mélangeant les métaux, le symbole du pouvoir politique (un timbre principal) est imprimé sur les métaux. C'est ainsi que l'hôtel de monnaie est né. Les processus de pesée continuent pendant longtemps, parce que les timbres d'un côté indiquent l'aloi et n'indiquent pas de poids. La difficulté de peser avec exactitude la cause d'invention du coin, à savoir que le timbre couvre les deux faces et parfois la tranche ; il devient possible d'accepter en comptant parce qu'il indique non seulement l'aloi, mais aussi le poids. Les princes et les gouvernements réduisent graduellement les métaux purs dans leurs pièces. Cela est généralement en faveur des débiteurs contre les créanciers et cela parfois devient un grand tort pour tous. En conséquence, la monnaie est devenue le moyen utilisé par tous dans le commerce et l'échange des marchandises dans toutes les nations civilisées.

Les règles que les gens respectent naturellement lorsqu'ils utilisent de la monnaie déterminent les deux valeurs différentes des marchandises, comme la valeur relative et la valeur d'échange.<sup>21</sup> La

---

21 Adam Smith ne se réfère pas à Aristote qui mentionne cette différence dans *Les Politiques* comme suit :  
 « Commençons l'étude de la chrématistique par ceci : de chaque objet possédé il y a un double usage ; dans les deux cas, il s'agit d'un usage de la chose en tant que telle, mais pas en tant que telle de la même manière : l'un est propre et l'autre n'est pas propre à l'objet. Ainsi, une chaussure sert à chausser et à être échangée ; [10] ce sont bien deux usages d'une chaussure

valeur a deux significations différentes ; parfois, cela signifie l'utilité de l'objet, et parfois le pouvoir d'acheter une autre marchandise par la possession de cet objet. La première est la valeur d'usage et la seconde est la valeur d'échange. Les choses qui ont une grande valeur à utiliser peuvent avoir peu de valeur à changer, comme l'eau ; l'eau qui nous permet de vivre n'a pas de prix, mais on ne peut presque rien acheter avec elle ; cependant, alors que la valeur d'usage des diamants n'est presque rien ; ils peuvent être échangés contre une quantité considérable de marchandises. Adam Smith pose ces trois questions pour les principes déterminant la valeur d'échange d'une marchandise : « quelle est la véritable mesure de cette valeur en échange, ou en quoi consiste le prix réel des marchandises »<sup>22</sup>, « quelles sont les parties différentes qui composent ce prix réel »<sup>23</sup> et enfin, quelles sont les circonstances qui augmentent ou diminuent ces parties du prix par rapport à leurs niveaux naturels ou ordinaires ? Quelles sont les raisons qui empêchent le prix du marché (le prix actuel) des marchandises du même que le prix naturel ?

Une personne est définie comme riche et pauvre proportionnellement à la possibilité de bénéficier de choses nécessaires, utiles et agréables à la vie. Quand la division du travail est établie, il acquiert peu de ces choses par son propre travail. Elle est riche ou elle est pauvre, selon la quantité de travail qu'il peut commander ou acheter. Alors, pour le propriétaire d'une chose qui n'a pas l'intention d'utiliser ou de consommer, mais qui a l'intention d'échanger, la valeur est égale à la quantité de travail qui permet au propriétaire de cette chose d'acheter ou de commander. « Le travail est donc la mesure réelle de la valeur en échange de toute marchandise. »<sup>24</sup> Le prix réel, le vrai coût, c'est le tourment et la peine d'acquérir cette chose pour ceux qui la veulent. Pour ceux qui possèdent quelque chose et souhaitent le vendre ou l'échanger, la vraie valeur de cette chose est mesurée par le travail

---

en tant que telle, car celui qui troque une chaussure avec celui qui en a besoin contre de l'argent ou de la nourriture se sert aussi de la chaussure en tant que chaussure, mais pas selon son usage propre : en effet, elle n'a pas été fabriquée en vue du troc. Et il en est de même pour les autres choses que nous possédons. »

Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1257a, p. 2335.

22 Adam Smith, *Richesse des Nations*, pp. 46-47.

23 *Ibid.*, p. 47.

24 *Ibid.*, p. 48.

et la peine qu'il peut se décharger de lui-même et charger aux autres. Ce qui est acheté avec de la monnaie ou des marchandises en fait, est acheté avec du travail. Ils nous soulagent réellement de cette fatigue. Le travail est le premier prix de tout, elle est la valeur qui est payée comme prix d'achat initial. Toutes les richesses du monde sont achetées non avec de l'or et de l'argent, mais avec du travail. La valeur de la richesse est égale à la quantité de travail qui rend possible d'acheter ou de commander, pour les hommes riches qui désirent de l'échanger contre les nouveaux produits. Quoique le travail soit la mesure réelle de la valeur d'échange des marchandises ; ils ne sont souvent pas évalués par le travail parce qu'il est difficile de calculer la proportion entre deux quantités de travail différentes. Par exemple, la durée consacrée à deux travaux distincts ne détermine pas la proportion entre eux. Il faut ajouter l'effort et les compétences nécessaires. Une heure de dur travail peut contenir plus de l'effort que ce qui est consacré à un travail facile de deux heures. Ou bien, une heure de travail dans un travail qui nécessite une formation et une expérience de dix ans peut être plus qu'un mois de travail dans un travail ordinaire. Il n'est pas facile de trouver la mesure exacte de l'effort ou de la maîtrise. Lors de l'échange des produits du travail, ceux-ci sont calculés dans une certaine mesure. Cependant, il n'y a pas d'exactitude, elle est déterminée par le marchandage, à savoir une longue discussion sur le prix de marché c'est-à-dire que même si elle n'est pas certaine, elle est déterminée selon cette égalité sommaire qui suffit pour le fonctionnement des affaires dans la société. Il est plus facile d'apprécier la valeur d'échange de l'article avec un autre article plutôt que le travail par lequel l'article peut être acheté. Pour la plupart des gens, la quantité de marchandises est plus facile à comprendre que la quantité de travail parce que l'un « est un objet simple et palpable ; l'autre est une notion abstraite ». <sup>25</sup> Quand la monnaie est commencée à être utilisée au lieu du troc, les marchandises deviennent échangeables contre de la monnaie, et non contre les autres marchandises. Ainsi, la valeur des marchandises est-elle évaluée par la monnaie, parce qu'il est facile de dire la valeur de la monnaie. Pour cette raison, la valeur d'échange des marchandises est évaluée par la monnaie au lieu de la quantité de travail ou des autres marchandises. Cependant, comme toute marchandise, la valeur de l'or et de l'argent varie selon leur production dans les mines. En dernière analyse, si la valeur d'une marchandise change, elle ne peut pas être une mesure de la valeur d'une

---

25 *Ibid.*, p. 51.

autre marchandise. Mais la valeur du travail, qui jamais ne varie, est la mesure réelle pour les évaluer. On peut dire qu'une quantité égale de travail pour l'ouvrier a une valeur égale partout et à tout moment ; l'ouvrier sacrifie son repos, sa liberté et son bonheur toujours le même montant. On peut dire qu'une quantité égale de travail pour l'ouvrier a une valeur égale partout et à tout moment ; l'ouvrier sacrifie son repos, sa liberté et son bonheur toujours au même montant. Le prix d'une marchandise change par rapport au travail, si c'est facile, il est moins cher et vice versa. Le travail est la mesure réelle qui a le dernier mot sur la valeur des choses. « Il est leur prix réel »<sup>26</sup> et la monnaie est leur prix nominal. Le premier a toujours la même valeur, tandis que le prix nominal peut changer. Cela est la réponse d'Adam Smith à sa question sur la véritable mesure de cette valeur en échange, ou en quoi consiste le prix réel des marchandises.

Dans les premières étapes de la société, la seule condition qui détermine la règle dans l'échange des marchandises est la proportion entre les quantités de travail nécessaires pour acquérir ces choses, tandis que tout le produit du travail appartenait à l'ouvrier. Mais dans les étapes où la société se développe, il y a trois différentes parties qui composent ce prix réel : la première est la quantité du travail, la deuxième est le profit du capital par son accumulation et le troisième est la rente de la terre par sa transformation à la propriété privée. Premièrement, la quantité du travail pour produire une marchandise est la seule condition qui détermine la quantité du travail pour l'échanger contre laquelle cette marchandise doit acheter. Deuxièmement, l'employeur ne peut avoir intérêt à employer les ouvriers, à moins qu'il n'attende de la vente de leur travail de plus que ce qui lui suffit pour lui remettre son capital ; et il n'y a aucun intérêt à utiliser un grand capital plutôt qu'un petit, à moins que ses profits ne soient proportionnés à l'étendue de son capital. Alors tout le produit du travail n'appartient pas toujours à l'ouvrier ; il doit le partager avec le propriétaire du capital. Troisièmement, du fait que le terrain est devenu propriété privée, la rente de terre se dessine. Lorsque la terre est une propriété commune, le prix est uniquement déterminé par le travail qui nécessite de collecter les produits. Mais, s'il est propriété privée, un prix est ajouté pour la permission de percevoir sur les produits collectés ou une partie de celles-ci doit être donnée au propriétaire. En dernière analyse, le prix total d'une marchandise doit

---

26 *Ibid.*, p. 54.

éventuellement se transformer à l'une ou l'autre de ces trois parties, ou l'ensemble de ces trois. Le prix de toutes les marchandises, qui constituent toute la richesse de chaque pays, se divise en trois parties dans son ensemble. Il doit être partagé entre les habitants de ce pays, soit comme salaire de leur travail, soit comme profit de leur capital, soit comme rente de leur terre.

Dans chaque société, il y a une proportion de salaires traditionnels du travail, celle de rente de la terre, celle du profit du capital. Elle est déterminée par les conditions générales de la société et en partie par le genre du travail. Ces proportions moyennes habituelles peuvent être nommées comme le taux naturel des salaires, du profit et de la rente. Le prix naturel signifie un prix suffisant (ni plus ni moins) pour payer la rente de la terre, le salaire du travail, le profit du capital conformément aux taux naturels. La différence entre le prix naturel et le prix primitif est le profit du vendeur qui constitue son revenu pour vivre. Le prix du marché est le prix auquel une marchandise est effectivement vendue.

Si la quantité des marchandises amenée au marché reste inférieure à la demande effective, c'est-à-dire si les marchandises sont peu nombreuses, il y a une concurrence pour l'achat et cela cause du prix de marché à augmenter au-dessus du prix naturel. Le même manque dans la quantité des marchandises peut accroître la concurrence selon l'importance de les acquérir. C'est pourquoi le prix des marchandises essentielles pour la vie augmente lorsque la ville est assiégée ou en période de famine. Lorsque la quantité des marchandises livrée au marché dépasse la demande effective, le prix de marché reste inférieur au prix naturel. Il y a plus de concurrence pour vendre une marchandise relativement moins durable comme des fruits frais. Si la quantité livrée au marché et la demande effective sont identiques ou très proches, le prix naturel et le prix du marché sont aussi identiques. La quantité de chaque marchandise dans le marché s'ajuste ainsi à la demande effective. Si la quantité ne dépasse pas à la demande effective, c'est bien pour ceux qui emploient leur travail, leur terre et leur capital, cela est ce qui émerge l'intérêt de tous. C'est bien pour tous les autres, si elle ne diminue jamais à l'inférieur de cette demande. Lorsque la quantité dépasse la demande effective et lorsque les trois parties (la quantité du travail, le profit du capital, la rente de la terre) sont payées moins que le prix naturel, leurs intérêts propres les conduisent à retirer les marchandises. Donc, la quantité diminue et le prix total retrouve le prix

naturel, et le prix payé pour la marchandise remonte à ses proportions naturelles. Et si la quantité diminue à l'inférieur de cette demande, sous la même forme, plus de marchandises sont amenées au marché et le prix naturel est à nouveau approché. Par conséquent, le prix naturel est le prix central autour duquel tournent les prix de toutes les marchandises. Même si pendant longtemps les diverses circonstances causent de la volatilité dans les prix, ils se dirigent toujours vers le prix naturel. Dans certains travaux (en particulier dans l'agriculture), différentes quantités des marchandises sont produites au cours des différentes années, tandis que dans certains travaux (dans l'industrie), plus ou moins la même quantité de celles-ci est produite chaque année. C'est une des raisons des fluctuations de prix. Par exemple, quand tous les habitants s'endeuillent, le prix du drap noir augment. Les causes naturelles, les productions naturelles qui nécessitent des différences de sol et de localisation, le secret des inventions réduisant les prix primitifs ou le secret du prix haut du marché, les privilèges de monopole, les réglementations policières, sont efficaces sur les différences de prix. Le prix naturel varie selon la proportion naturelle de chacune des parties du salaire, du profit et de la rente de la terre et il est différent dans chaque société selon les conditions. Adam Smith explique les causes de ces conditions (richesse, pauvreté, société en développement, en stagnation ou en déclin) et il examine les salaires du travail, les profits de capital, les salaires du travail et les profits de capital dans différents domaines de travail, les inégalités liées à la nature du travail, les inégalités dues à la politique européenne et à la rente de la terre.

Ainsi, Adam Smith conclut-il son premier livre, *La richesse des nations*, dans lequel se trouve son premier et principal argument sur la division du travail, avec ces études. À la fin du premier livre, on trouve des digressions sur l'or et l'argent, sur les effets du progrès dans la richesse nationale sur les prix réels des produits manufacturés et de trois types de produits bruts. Adam Smith mentionne parfois la division du travail dans ces digressions. Parmi ceux-ci, dans la troisième période de la digression intitulée « Des variations de la valeur de l'Argent pendant le cours des quatre derniers siècles » (la première période, où un quarter de blé égal quatre onces d'argent, entre 1350 et 1570, quand il est égal deux onces d'argent, c'est la deuxième période, entre la découverte des mines en Amérique en 1570 et la fin des effets de la baisse de la valeur de l'argent en 1640, la troisième période, entre 1640 et 1700, il y a une guerre civile, l'exportation de céréales est soutenue, l'aloi de l'argent



est diminué à cause de l'avilissement) Adam Smith mentionne l'étendue du marché des produits des mines d'argent depuis la découverte de l'Amérique. Tout en expliquant que les colonies britanniques, espagnoles et portugaises sur ce continent sont de nouveaux marchés, Adam Smith examine les exemples du Mexique et du Pérou. Il prétend que le Pérou, le pays plus développé parmi les colonies est encore plus ignorant que le pays des Tatars ukrainiens qui utilise l'or et l'argent comme seulement ornements, qui n'a pas de pièces de monnaie et que le troc est la seule méthode pour le commerce, par conséquent, il n'y a pas de division du travail. Ceux qui cultivaient la terre doivent produire toutes les choses par eux-mêmes comme leurs maisons, les articles ménagers, les vêtements, les chaussures et les outils agricoles. Les quelques artisans parmi eux subsistent par les aides des dirigeants, nobles ou prêtres, et ils sont leurs serviteurs et serviteurs. Tous les arts anciens du Pérou n'ont donc pas donné à l'Europe un seul produit manufacturé. La section dans laquelle il examine les effets du progrès de la richesse nationale sur le prix réel des produits manufacturés commence par l'hypothèse que la diminution progressive du prix réel de presque tous les produits manufacturés est une conséquence naturelle du développement. Le prix réel du travail dans l'industrie manufacturière diminue pour tous ces produits parce que, comme conséquence naturelle du développement, il faut moins de travail pour effectuer n'importe quelle partie du travail, grâce à de meilleures machines, à une plus grande ingéniosité et à une division et une distribution plus commode du travail.

Lorsque la société est en progrès, on s'attend à ce que le prix réel du travail augmente ; cependant, la diminution de la quantité de travail compense l'augmentation possible du prix. Cependant, pour quelques produits manufacturés, si le prix réel des matières premières augmente, cela supprime toutes les conséquences naturelles du développement, comme la division du travail la plus commode. Par exemple, le bois pour la charpente, la menuiserie... Cependant, si la matière première n'est pas efficace, le prix des produits diminue fortement sous l'effet de progrès. Par exemple, cette diminution de prix est très marquée dans les secteurs qui utilisent les métaux grossiers comme la matière première. Il y a eu une chute des prix des produits fabriqués avec cette matière première en Angleterre et les ouvriers en Europe étaient étonnés ; parce qu'ils ne pouvaient pas produire avec la même qualité pour deux ou trois fois le prix de la marchandise. La division du travail dans les secteurs qui utilisent les métaux grossiers comme la matière

première peut être portée au plus haut niveau ou que les machines sont très adaptées pour apporter des améliorations dans ces secteurs, ce sont les raisons pour cette diminution de prix. Dans la manufacture de textile, la division du travail est la même qu'il y a un siècle (dix-septième siècle), et les machines n'en sont pas très différentes. Pour cette raison, quoiqu'il ne soit pas de diminution sérieuse des prix, si on compare les prix du quinzième siècle et dix-septième siècle, il sera une différence significative. Donc, Adam Smith considère la division du travail commode comme la conséquence naturelle du développement et il la détermine comme l'une de ces raisons de la diminution du prix réel des produits manufacturés.

Le deuxième livre de cette œuvre commence par la division du travail comme le premier livre. Selon Adam Smith, dans une société grossière où il n'y a pas de division du travail et où l'échange se réalise rarement, c'est-à-dire où chacun procure ses propres besoins, l'accumulation n'est pas nécessaire pour conduire les affaires d'une personne qui chasse dans la forêt quand elle a faim, qui revêt la peau du premier animal qu'elle chasse, quand ses vêtements sont crevés, et qui répare sa hutte usée avec les broussailles les plus proches. Lorsque la division du travail est établie, son propre travail ne peut suffire qu'à très peu de ses propres besoins. Ces besoins ne sont pourvus qu'avec le produit du travail d'autrui, c'est-à-dire qu'ils changent avec le produit de leur propre travail ou qu'ils achètent par le prix de celui-ci. Il n'est pas possible pour une personne d'acheter ce dont elle a besoin tant qu'elle n'ait pas achevé le produit de son travail et le vend. Pour cette raison, jusqu'à ce que ces deux se réalisent, une sorte de stock de marchandises doit avoir été accumulé à l'avance pour fournir les matériaux nécessaires au travail pour subsister. Cette accumulation doit y être avant que cette personne ne se consacre à un seul travail pour produire le produit.

Puisque, l'accumulation du capital doit naturellement précéder la division du travail, le travail peut être de plus en plus subdivisé en proportion de l'accumulation toujours croissante du capital. La quantité de matière disponible pour un même nombre de personnes augmente en proportion de l'intensité de la division du travail. Par cela, les fonctions que chaque ouvrier doit effectuer deviennent de plus en plus simples et les nouvelles machines sont inventées pour faciliter et raccourcir ces fonctions. Par conséquent, à mesure du développement de la

division du travail, pour le même nombre d'ouvriers qui continuent à travailler, il faut garder plus des matières et des instruments à l'avance qu'auparavant, parce que l'augmentation du nombre des ouvriers permet plus de classer et de subdiviser le travail. Le nombre des ouvriers dans un travail augmente également avec la division du travail dans ce travail, parce qu'il y a nouvelles branches dans ce travail.

L'accumulation préalable des fonds de capital est nécessaire pour ce développement des pouvoirs productifs du travail. La personne qui utilise cette accumulation en employant les ouvriers vise au plus de production possible, c'est pourquoi il essaie d'établir la division du travail la plus commode et d'acheter les meilleures machines. Tous les deux dépendent de la grandeur du capital, c'est-à-dire proportionnellement au nombre des ouvriers qu'il peut employer. Par conséquent, la quantité de travail dans le pays dépend de la quantité de capital qui emploie, à mesure que ce dernier augmente, le premier augmente également, et par conséquent la même quantité de travail produit plus de production. Ce sont les effets de l'augmentation d'accumulation de capital sur le travail et sur les pouvoirs productifs du travail.

Le concept des fonds peut être interprété de deux manières différentes : la première est la partie qui est consommée pour maintenir la vie, la seconde est la partie qui est dirigée vers la production afin de faire du profit et d'augmenter la richesse. Adam Smith considère qu'il existe deux manières différentes pour ce dernier, la première est le capital circulant et l'autre est le capital fixe, et il examine la division des fonds de capital.

Ensuite, le deuxième chapitre commence par une référence aux salaires du travail, au profit du capital et à la rente de la terre, où les prix des marchandises mentionnés dans le premier livre se transforment en trois parties. Dans le premier livre, Adam Smith détermine tel qu'il s'applique à chaque marchandise individuelle, ainsi qu'à l'ensemble du produit annuel de chaque pays, considéré dans son ensemble, et que celui-ci se transforme en ces mêmes trois parties et se répartit entre les différentes classes de la population sous la forme de ces trois parties. Il y a une distinction entre le revenu brut et le revenu net lorsque l'on considère l'ensemble du revenu annuel réparti entre les différents résidents d'un pays. Le prix d'entretien du capital fixe d'un pays est comparable au prix d'entretien du capital fixe d'un individu,

alors que le capital circulant d'une société n'est pas comparable à celui d'un individu. Ces deux sont différents : pour un individu, la monnaie représente le capital circulant et pour une société, la monnaie représente le capital fixe. À l'égard d'une société, la monnaie ressemble plus à du capital fixe en ce qu'il n'augmente pas le stock mis de côté pour la consommation directe, mais il sert comme un moyen de commerce. À partir de là, Adam Smith examine la monnaie, le papier-monnaie et la banque à travers ce chapitre et il le conclut par cette détermination suivante : en général, si une branche du commerce ou la division du travail est avantageuse au public ; dans la circonstance où la concurrence devient plus libre et plus générale, ils deviennent plus avantageux.

Le troisième livre d'Adam Smith, dans lequel il examine les diverses formes de progrès de l'opulence dans différentes nations, commence par souligner à la division du travail comme les deux premiers.

Dans les sociétés civilisées, l'échange entre les habitants de la ville et ceux de la campagne est nommé comme le grand commerce. Il est un échange direct de matière première avec un produit manufacturé au moyen de la monnaie ou d'une sorte de papier représentant de la monnaie. Dans l'échange entre la ville et la campagne, la ville reçoit des moyens de subsistance et les matériaux premiers pour manufactures, tandis que la campagne reçoit une partie du produit manufacturé. Leurs avantages sont réciproques : « Et en ceci, comme en toute autre chose, la division du travail tourne à l'avantage de chacune des différentes personnes employées aux tâches particulières dans lesquelles le travail se subdivise. »<sup>27</sup>. La quantité du travail nécessaire aux habitants de la campagne pour produire eux-mêmes les produits manufacturés, est vraiment plus que la quantité du travail (le produit de leur travail) avec laquelle ils achèteront les produits manufacturés à la ville.

Le surplus des produits dans la campagne et les produits qui restent après de la consommation des habitants de la campagne fournissent un marché pour la ville, ce qui signifie que ces habitants échangent ce surplus contre quelque chose qui se trouve dans la ville. Alors l'étendue du marché signifie un accroissement d'utilité général.

---

27 Adam Smith, *Richesse des Nations*, p. 230.

En raison de la nature des choses, les marchandises nécessaires à la vie ont plus d'importance que le confort et le faste, de sorte que le travail pour procurer les besoins qui sont nécessaires pour la vie doit avoir une priorité sur le travail qui fournit les autres marchandises. Donc, l'amélioration de la campagne doit être antérieure au développement des villes. Compte tenu de cette réciprocité, c'est le surplus des produits de la campagne qui est indispensable pour la subsistance de la ville c'est-à-dire le surplus des produits qui reste après la pension alimentaire des habitants de la campagne et finalement le surplus du produit du travail dans la campagne est ce qui va augmenter cela. Les habitants de la ville peuvent apporter toutes les marchandises nécessaires à la ville, non pas de la campagne proche, mais de pays plus lointains, voire très lointains. Quoique cela ne viole pas le principe général mentionné, les différences importantes apparaissent dans diverses nations par le progrès de l'opulence. Partant du principe général qui émerge de cet accent sur la division du travail, Adam Smith examine ces formes de développement dans différentes nations.

Le quatrième livre traite des systèmes d'économie politique (le système mercantile et le système de l'agriculture). Dans la première partie de ce livre, Adam Smith examine le principe fondamental du système mercantile comme sujet principal, il explique et critique diverses opinions générales. La richesse ne consiste pas dans la monnaie, en or ou en argent, la richesse consiste en ce que la monnaie achète. La monnaie est une petite partie du capital national, même la partie la plus futile. L'importance de la monnaie est le fait qu'il s'agit d'un outil accepté et enraciné dans le commerce. La marchandise sert aux fins plusieurs autres que l'achat, mais la monnaie ne sert qu'à acheter des marchandises. En résumé, elle n'a aucune valeur sur elle-même, au mieux, l'or et l'argent peuvent être une espèce de meuble de ménage. Encore une fois, l'opinion selon laquelle il est mauvais d'échanger des marchandises durables avec des marchandises périssables est également fausse. Par exemple, si le pays (l'Angleterre) n'importe pas du vin français à cause de cette opinion avec laquelle on garde les marchandises durables tels que les ustensiles, enfin ce pays devient un pays plein des casseroles en raison de l'accumulation de marchandises durables pendant des siècles. Cependant, ce nombre d'ustensiles est limité par le besoin, et si la quantité de nourriture augmente, ce nombre d'ustensiles augmente également. De même, le besoin de ces métaux implique une limite à la quantité d'or et d'argent dans un pays. Le

progrès de l'opulence dans le pays apportant ou gardant des quantités inutiles d'or et d'argent dans le pays, ressemble ce qui essaie d'épurer le goût des gens en ayant plus d'ustensiles de cuisine que nécessaire.

Certains pays ont interdit l'exportation d'or et d'argent ou ils les ont assujetti à l'impôt énorme, avec l'idée qu'ils seraient riches par l'accumulation de l'or et de l'argent dans leur pays ; mais si l'or et l'argent sont accumulés au-delà de ce qui est nécessaire, aucune loi ne peut empêcher qu'ils soient sortis du pays, puisqu'ils sont faciles à transporter et que la perte économique est trop grande s'ils ne sont pas utilisés. Mais l'importation d'or et d'argent n'est pas le principal avantage ou le seul avantage d'une nation bénéficiant du commerce extérieur. Le commerce extérieur donne deux avantages différents : par cela, c'est possible de vendre la partie surplus de la terre et du travail (la partie non demandée dans le pays) et d'acheter (d'échanger) quelque chose demandé. Donc, en le remplaçant par quelque chose qui répondra au besoin, cela cause d'une évaluation un surplus inutile. Donc, le fait que le marché intérieur ne soit pas assez étendu, n'empêche pas la division du travail dans l'art ou l'industrie quelconque d'atteindre le niveau final de maturité. C'est le deuxième avantage du commerce extérieur qui ouvre un nouveau marché, permettant le développement des pouvoirs productifs du travail et l'accroissement de la richesse. Il est donc bénéfique pour tous les pays (mais premièrement le pays où réside le marchand). En dernière analyse, le commerce extérieur assure l'intensification de la division du travail. Quoique l'importation d'or et d'argent soit la tâche du commerce extérieur dans le pays où il n'y a pas d'exploitation minière, c'est une partie très insignifiante du commerce extérieur, parce que la valeur de la monnaie (l'or et l'argent) est liée uniquement au pouvoir d'achat.

Adam Smith consacre une grande partie du quatrième livre (huit des neuf chapitres) au système mercantile. Dans la deuxième partie de ce livre, Adam Smith utilise la célèbre expression de la main invisible pour expliquer qu'il existe une harmonie entre l'intérêt personnel et l'intérêt public. Selon lui, lorsqu'un homme n'a aucune intention quant à l'intérêt public, mais n'agit qu'en pensant à son propre gain, une main invisible lui conduit à protéger l'intérêt public encore plus que dans la circonstance ayant une intention de rechercher l'intérêt public. Après avoir examiné le système mercantile, il traite le système de l'agriculture dans le neuvième chapitre. L'économie politique des nations européennes

modernes donne la priorité à l'industrie et au commerce extérieur, qui est l'activité principale dans les villes, tandis que l'économie politique des autres nations donne la priorité à l'agriculture.

Comme exemple du système de l'agriculture, Adam Smith examine la politique suivie par la Chine et encore une fois, il répète son argument concernant la division du travail : la division du travail est la cause de la perfection dans l'industrie manufacturière c'est-à-dire que cette perfection dépend totalement de la division du travail. La mesure dans laquelle la division du travail peut être introduite dans une manufacture quelconque est nécessairement déterminée par l'étendue du marché. L'empire de la Chine est un exemple différent, parce que sans le commerce extérieur, l'étendue presque illimitée de cet empire, sa surpopulation, la diversité du climat et de la production dans ses différentes régions, la facilité de transport par cette voie d'eau, lui donnent la possibilité de soutenir à lui seul une très grande industrie. Par conséquent, l'étendue du marché intérieur de l'empire de la Chine est suffisante pour l'établissement d'importantes divisions et sous-divisions du travail. Cette étendue du marché est peut-être supérieure à celle de tous les pays européens réunis. Quoique l'empire de la Chine soit un exemple exceptionnel sans les avantages du commerce extérieur, les effets positifs du commerce extérieur sur la division du travail et sur l'apprentissage de différentes machines et de différents métiers ne changent pas en principe. Si le commerce extérieur de l'empire de la Chine ne se limite pas au Japon, il offrira également ces avantages.

Le sujet du cinquième et dernier livre d'Adam Smith est le revenu du souverain ou de l'État. Le premier chapitre de ce livre est sur leurs dépenses nécessaires. Adam Smith divise ce livre en sections selon les trois tâches fondamentales du souverain ou de l'État. Le premier devoir du souverain ou de l'État est de protéger la société contre les attaques ou l'invasion, c'est pourquoi il examine les dépenses de défense. Le deuxième est la distribution de la justice et de protéger chaque individu de la société contre l'injustice et ainsi il examine les dépenses judiciaires. Dans le troisième, il examine les dépenses pour les travaux et les établissements publics, ce sont les travaux qui facilitent le commerce de la société et faire progresser l'éducation du peuple. Adam Smith mentionne la division du travail dans la première section et la troisième section de ce premier chapitre.

Il n'est possible de protéger la société des attaques ou des invasions qu'avec la force militaire. Les dépenses pour la force militaire en temps de guerre et de paix sont différentes selon les conditions et les périodes historiques des sociétés.

Dans les tribus de chasseurs rudimentaires de la société (comme les tribus indigènes d'Amérique du Nord), chaque homme est à la fois chasseur et guerrier. En temps de guerre, il vit par son travail comme il est chez lui. Puisqu'il n'y a pas de véritable souverain ou d'État dans cette communauté, il n'y a aucune dépense pour les guerriers en temps de guerre ou de paix.

Chaque homme est aussi un guerrier dans les tribus de bergers (Tatars et Arabes sont les exemples de ce genre), qui sont un peu plus avancées que la société précédente. Ces tribus sont nomades et n'ont pas d'habitation fixe. C'est pourquoi toutes les membres de cette communauté partent à la guerre toutes ensemble (les femmes, les enfants et les vieux) et les activités en plein air de leur vie ordinaire les préparent spontanément à la guerre. Ils vivent de leurs troupeaux et de leur bétail en guerre ou de paix. Le seul intérêt de leur souverain est de trouver une occasion de butin au combat.

Dans un état de société encore plus avancé, dans une tribu agricole, chaque homme est aussi un guerrier ou ils deviennent facilement des guerriers à cause de la similitude du travail agricole et de la guerre. Il n'y a presque aucune dépense pour le souverain ou l'État. Même à un niveau très basique, une vie sédentaire est nécessaire pour l'agriculture. Dans les circonstances où la guerre ne dure pas très longtemps, le cultivateur peut servir gratuitement la fonction de guerrier ; parce que pendant la guerre, les vieux, les femmes et les enfants peuvent facilement s'occuper du reste du travail de l'agriculture. Si la période de la guerre est après le temps de semis et avant la récolte, cela entraîne une dépense moins importante pour l'État ou le souverain. Ceux qui peuvent faire le service militaire à ces étapes de la société sont jusqu'à un quart ou un cinquième de la société.

Dans la société civilisée, il est impossible à ceux qui partent en guerre de vivre avec son propre travail à cause du développement dans l'industrie et du perfectionnement dans l'art de la guerre. Alors que le cultivateur dans l'exemple précédent ne perd pas son revenu grave,



surtout si la guerre est dans la période appropriée pour lui. Dès qu'un artisan, un forgeron, un charpentier, un tisserand quitte leur atelier, leur seule source de revenus disparaît. Avec le développement de l'industrie, dans un pays où la plupart de ses habitants sont des artisans et des ouvriers, ces gens participent naturellement à la guerre pour protéger l'État et donc, l'État doit couvrir leurs dépenses.

Encore une fois, l'accroissement de la complexité de l'art de la guerre prolonge la durée de la guerre et il augmente les frais de ceux qui partent en guerre parce qu'ils sont éloignés de leurs travaux habituels pendant longtemps.

À l'étape civilisée de la société, par exemple, dans l'Europe moderne, le nombre des soldats est au plus un pour cent de la société. S'il y a une surpopulation des soldats dans un pays, leurs dépenses deviennent un grand problème pour ce pays. Dans les anciennes républiques grecques et romaines, l'art de guerrier n'est pas un métier, mais c'est quelque chose que chaque sujet de l'État est prêt à faire ou est obligé de faire dans une situation extraordinaire, en dehors de ses métiers ordinaires.

Au fur et à mesure que la société avance, l'art de la guerre se perfectionne également. Quoique l'invention des machines soit une raison importante de son perfectionnement, il doit être un seul métier pour quelqu'un, comme les autres arts, afin d'atteindre le niveau de maturité. Donc, il a besoin de la division du travail pour son développement.

Adam Smith distingue la division du travail dans les autres arts et celle dans l'art de guerrier ; parce que tandis que la division du travail émerge avec l'avidité naturelle des individus qui voient que cela donnera de meilleurs résultats dans les autres arts de se consacrer à un seul travail pour leur propre avantage, le service militaire lui-même peut devenir un métier distinct par la volonté de l'État. Par exemple, un citoyen qui consacre son temps à l'entraînement militaire en temps de paix n'agit pas conformément à ses propres intérêts s'il ne reçoit pas d'incitations spéciales de l'État. En conséquence, il y a deux méthodes pour la défense nationale : le premier donne une formation militaire aux citoyens qui sont à l'âge militaire et qui ont leur propre travail et les impose un deuxième travail. L'autre est que l'État couvrit les dépenses de certain nombre de citoyens qui s'entraîne constamment

dans l'armée, en d'autres termes, il rend l'art de guerrier un métier distinct. Par la première, la force de la défense est composée de la milice et dans la deuxième les troupes réglées, et selon Adam Smith, l'armée de troupes réglées assoit sa supériorité sur la milice à travers l'histoire ; c'est principalement parce qu'il est devenu un métier distinct avec la division du travail.

Dans le deuxième article de la section sur les dépenses des travaux et des établissements publics et Adam Smith tente d'examiner les dépenses des institutions pour l'éducation des jeunes. Ces institutions peuvent couvrir leurs propres dépenses avec les revenus qui découleront du paiement de l'écolier au maître. Les fonds publics ne poussent pas les maîtres à travailler dur et à développer leurs compétences, ce n'est donc pas avantage pour l'individu et le public. Dans chaque profession, l'effort fourni pour le travail est proportionnel à la nécessité de ce travail. Cette nécessité est plus essentielle pour ceux que le travail est une seule source de subsistance. Ils doivent faire une certaine quantité de travail par an, et si la concurrence est libre, ils essaient d'effectuer leur travail sans fautes à cause de cela. Sur la base de cet argument, Adam Smith analyse les collèges et les universités, l'histoire de ces institutions, et l'enseignement philosophique, en évaluant la Grèce antique et l'ancienne Rome, en les comparant à la période moderne et il demande si l'État doit intervenir dans l'éducation du peuple. S'il faut s'en occuper, quelles parties de l'éducation pour les différentes classes de la société faut-il être supervisés par l'état ? Quelle manière doit-il superviser cette éducation ?

Dans certaines circonstances, l'état de la société situe nécessairement la plus grande partie des individus dans des situations telles qu'elles forment naturellement en eux, sans aucune supervision du gouvernement, presque toutes les capacités et vertus que cet état exige ou peut admettre. Dans d'autres circonstances, l'état de la société ne situe pas la plupart des individus dans de telles situations, et une certaine supervision du gouvernement est nécessaire pour empêcher la corruption et la dégénérescence presque entières de la grande masse du peuple.<sup>28</sup>

---

28 « In some cases the state of the society necessarily places the greater part of individuals in such situations as naturally form in them, without any attention of government, almost all the abilities and virtues which that state requires, or perhaps can admit of. In other cases the state of the society

La réponse de la question précédente peut être inférée de cette remarque assez obscure d'Adam Smith : dans certaines conditions, l'état doit superviser, dans d'autres, ce n'est pas nécessaire. Au fur et à mesure que la division du travail accroît, le travail de la plupart des gens qui vivent du travail, c'est-à-dire la grande masse du peuple commence à se limiter à quelques fonctions très simples, souvent une ou deux fonctions. En résumé, à mesure que la division du travail accroît, chaque individu exerce moins de types de fonctions. L'entendement humain s'est nécessairement formé par les travaux ordinaires qu'ils s'effectuent. Si toute la vie d'un homme est consacrée à l'exécution de quelques fonctions simples dont les résultats sont toujours les mêmes, il n'a pas besoin d'utiliser la faculté de la pensée ou de l'invention pour trouver des solutions à des difficultés auxquelles il n'a jamais été confronté. Il perd graduellement ces facultés et ces habitudes et il devient l'homme le plus ignorant qui soit possible. L'engourdissement de son esprit le rend incapable d'apprécier une conversation fluide ou de dire un mot pour participer. La capacité d'avoir un sentiment subtil et, par conséquent, un jugement précis même sur les responsabilités de la vie privée est également perdue. En conséquence, on ne peut pas s'attendre à ce qu'elle parvienne à une décision à plus grande échelle, par exemple dans l'intérêt du pays. Si une attention et un soin particuliers ne sont pas apportés à l'évolution d'une personne devenue ainsi, il sera même impossible de défendre le pays. La monotonie de sa vie le rend lâche, il éprouve une aversion effrayante pour la vie aventureuse d'un soldat. Encore une fois, cette routine en effet abîme son corps, il ne peut donc utiliser correctement son corps que pour le travail qu'il s'effectue. Compte tenu de tout cela, il acquiert la dextérité dans ses propres travaux en échange de ses vertus intellectuelles, sociales et guerrières. Si le gouvernement n'intervient pas, ce sera la situation dans laquelle les ouvriers pauvres, c'est-à-dire la majorité du peuple, se trouveront inévitablement dans toute société civilisée.

Avant le développement de l'agriculture, de l'industrie et du commerce extérieur, c'est-à-dire dans l'état grossier de la société, dans des sociétés composées de chasseurs, de bergers et de cultivateurs,

---

does not place the greater part of individuals in such situations, and some attention of government is necessary in order to prevent the almost entire corruption and degeneracy of the great body of the people. »

Adam Smith, *An Inquiry Into The Nature And Causes Of The Wealth Of Nations...*, p. 734.

les différents métiers, que chacun exerce, poussent à l'utilisation plus d'intelligence. Ils conduisent aussi les hommes à trouver des solutions aux difficultés. L'imagination reste éveillée et il n'y a pas de l'engourdissement du peuple comme dans la société civilisée. Dans ces sociétés dites «barbares», chaque homme est aussi un guerrier et un homme d'État en quelque sorte. Il peut avoir un jugement sur l'intérêt de la société ou des gouvernants. Dans une société grossière, alors que chaque individu effectue plusieurs travaux différents, il n'y a pas de diversité sérieuse dans le travail total de l'ensemble de la société. En tout homme, il y a connaissance, ingéniosité et faculté d'invention ; mais aucun d'entre eux n'est à un niveau avancé. Le niveau, cependant, qui est communément présent, est généralement suffisant pour mener à bien toutes les affaires simples de la société.

Quoique les travaux de l'individu dans l'état civilisé de la société ne soient pas divers, les travaux de l'ensemble de la société sont presque illimités. Pour les quelques personnes qui ont le temps libre et l'envie d'observer profondément les travaux d'autres personnes et qui ne sont pas elles-mêmes liées à un travail particulier, cette diversité signifie également une diversité presque infinie de sujets. L'étude approfondie d'une telle diversité de sujets conduit ces personnes à extrêmement être pointues et à élargir leur esprit et leur entendement par le raisonnement sur des comparaisons et des combinaisons sans fin. Ces types de personnes doivent être situées dans la situation de critique, sinon leurs talents honorables ne seront pas d'une grande utilité pour le bon gouvernement ou le bien-être de la société. Sinon, quoiqu'il y ait une grande capacité de ces personnes, tous les aspects nobles du caractère humain comme ses vertus sont largement perdus parmi la masse du peuple.

Dans une société civilisée et commerciale, l'éducation du peuple ordinaire nécessite plus de soutien du gouvernement que l'éducation des gens bien nés et dans l'aisance. Puisque ce type des gens a du temps et des opportunités, ils sont bien éduqués si les dépenses nécessaires sont faites dès l'enfance. Il se réalise très rarement qu'ils ne reçoivent pas une bonne éducation à cause des dépenses, du manque de maîtres qualifiés, de la négligence et de l'incompétence du maître. Les activités faites par ces personnes ne sont pas aussi uniformes et simples que ceux du peuple ordinaire. Elles sont déroutantes et compliquées. Et il est très rare que l'esprit de ceux qui font ce type de travail soit léthargique par

l'absence du fonctionnement. Encore une fois, comme de tels travaux ne les fatiguent pas toute la journée, ils ont beaucoup de temps libre et ils peuvent se spécialiser dans toutes les branches de la connaissance qui peuvent être utiles ou agréables. Chez le peuple ordinaire, c'est le contraire. Il y a moins de temps pour l'éducation, parce que leurs familles pouvaient à peine se permettre de s'occuper d'eux même dans leur enfance et quand ils arrivent à l'âge d'être capable à travailler, ils commencent un travail pour subsister. Comme il est simple et uniforme dans les travaux, il ne nécessite pas beaucoup d'intelligence. Et parce qu'ils travaillent sans arrêt pour gagner leur vie, ils n'ont pas de temps libre, ne trouvent pas d'autres activités ni même le temps d'y penser. Donc, ils sont moins enthousiastes à cause de tout cela.

Même si le peuple ordinaire de la société civilisée ne peut pas être éduqué aussi bien que les gens bien nés et dans l'aisance puisque les éléments de base de l'éducation tels que la lecture, l'écriture et le calcul peuvent être enseignés à un jeune âge, ils peuvent être éduqués. Même pour ceux qui vont travailler dans les travaux les plus ordinaires ont le temps pour cela dans leur enfance. L'État peut facilement encourager ou même imposer cela à l'ensemble de la population à très peu de prix. Par exemple, les églises peuvent ouvrir de petites écoles là où elles sont situées à un salaire équitable que même un ouvrier peut payer. Il faut que l'état paie partiellement le salaire du maître en raison de principe dont nous avons auparavant parlé au début. Comme la connaissance de la géométrie et de la mécanique leur sera utile même pour les travaux les plus ordinaires, les enfants du peuple ordinaire peuvent apprendre ces matières au lieu du latin à moitié cuit. Dans cette éducation de base, les jeunes peuvent être encouragés par les petits diplômés ou l'état la force mettant la condition de réussir l'examen de cette éducation de base afin de créer une entreprise.

Encore une fois, faciliter et encourager les exercices d'éducation militaire et physique et rendre leur apprentissage obligatoire sont les méthodes utilisées par les républiques grecques et romaines pour préserver l'esprit guerrier de leurs citoyens. La sécurité de toute société repose toujours plus ou moins sur cet esprit. Quoique cet esprit seul ne suffise pas à la défense et à la sécurité sans être soutenu par une armée permanente disciplinée, une armée beaucoup plus réduite suffit là où chaque citoyen a cet esprit.

L'état doit apporter une attention à ce que les classes inférieures du peuple qui ne soient pas complètement inculte, même si les éduquer n'avantage pas directement à l'État, parce que les ignorants sont plus enclins à la confusion, à l'exubérance et à la superstition.

Un peuple savant et sain d'esprit est plus poli et plus obéissant qu'un peuple ignorant qui est plus enclin à montrer leurs supériorités. Ils sont moins enclins au séparatisme et au complot, et partant une opposition incontrôlée aux mesures du gouvernement sur cette question. Donc, l'éducation est également importante pour la sécurité du gouvernement.

## C. LA DIVISION DU TRAVAIL CHEZ MARX ET ENGELS

### 1. Introduction à la recherche de la division du travail chez Marx et Engels

Une étude détaillée du sujet de la division du travail chez Marx et Engels dans tous leurs ouvrages dépasserait sans doute les limites de cette recherche. De plus, ce sujet est trop vaste pour faire l'objet d'une seule étude distincte. Il y a plus de mille cinq cents références directes au terme de la division du travail dans les œuvres complètes de Marx et Engels.<sup>29</sup> Dans celles-ci, ils parlent parfois directement de la division du travail ; ce qui est parfois la clé d'une analyse profonde. Nous ne nous tromperions pas beaucoup si nous affirmions directement que la division du travail est un point clé pour les approches philosophiques de Marx et Engels. Il est essentiel de comprendre ce point en fonction du sujet de cette étude. Notre première limitation sur cette étude des œuvres écrites par Marx et Engels est une analyse par rapport à notre sujet, c'est-à-dire à la question directrice pour savoir comment Marx et Engels traitent de la division du travail. Donc, nous les étudions par rapport aux limites de cette question. Outre la difficulté créée par la surabondance d'ouvrages à examiner, la complexité de la structure des ouvrages nous la rend également difficile. Cette complexité est liée au contenu de leurs œuvres dans lesquelles il y a leur analyse des points de vue des penseurs de l'histoire de la philosophie et de l'économie sur la division du travail, leurs critiques de leurs prédécesseurs sur la division du travail et leurs réponses aux critiques qui leur sont adressées. Ce qui nous permet de faciliter cette recherche, c'est qu'on peut comprendre toutes leurs autres dispositions quand on comprend l'analyse fondamentale de Marx et Engels sur la division du travail. De cette manière, nous pouvons considérer la division du travail comme une seule réalité totale qui peut

---

29 Nous l'avons cherché dans *MECW (Marx-Engels Collected Works)* cinquante volumes en anglais et dans *Die Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA)* soixante volumes en allemande. Outre les références directes à la division du travail ; il y a six sections d'œuvre dont le titre contient la division du travail, parmi eux, une des références n'est qu'un court article. Karl Marx, Friedrich Engels, *Gesamtausgabe (Mega)*, Dietz. Karl Marx, Friedrich Engels, *Collected Works (MECW)*, Lawrence & Wishart

être analysée selon plusieurs aspects. La compréhension de cela cause également la compréhension des inférences faites de ce terme. Quoiqu'il nous semble possible de mentionner quelque modèle de division du travail qui se répètent dans contextes différents et dans leurs différentes œuvres, il serait plus correct d'un point de vue méthodologique de les mentionner à la fin de ce chapitre ; parce que nous avons inféré ces modèles de l'analyse de ces œuvres. Notre deuxième limitation sur cette étude est le choix d'une œuvre comme un guide essentiel : nous traitons principalement *l'Idéologie Allemande*, qui est l'un des premiers écrits de Marx et Engels, dans cette partie de l'étude. Nous pensons que cette œuvre contient une analyse en plus, une histoire de la division du travail dans son intégralité pour comprendre leur conception. Ce texte est considéré comme une rupture avec Hegel et Feuerbach,<sup>30</sup> ou comme un texte très instructif qui propose un examen historique crucial des aspects divergents et interdépendants de la théorie hégélienne dans son engagement global à l'histoire de la pensée. Il n'est pas important à ce stade de savoir duquel des deux interprétations nous sommes les plus proches, parce que l'objet de notre étude consiste à parvenir à une présentation détaillée de la division du travail plutôt qu'à une conclusion avec une évaluation sur ce texte.

Le fait que nous examinons sur la base du travail *l'Idéologie Allemande*, ne signifie pas que nous ne traitons pas d'autres travaux. En particulier, afin de suivre plus facilement les arguments, nous inclurons aussi les autres œuvres dans la mesure où ils contiennent les approches complémentaires sur la division du travail en suivant la chronologie des dates d'écriture des travaux.

## **2. La division du travail chez Marx dans les *Manuscrits de 1844***

Dans les *Manuscrits de 1844*, avant le chapitre intitulé « Le Travail Aliéné », où il traite du sujet de l'aliénation, Marx critique l'économie politique en acceptant premièrement son langage et ses lois comme des hypothèses et en commençant par ses propres prémisses. Ainsi Marx assume-t-il la propriété privée, la séparation du travail, du capital, de la terre et des salaires, le profit du capital, la rente foncière, ainsi que la division du travail, la concurrence, le concept de valeur d'échange. Marx prétend qu'il expose le fondement de l'économie politique par sa propre

30 Louis Althusser, *Pour Marx...*, pp. 28-29.



terminologie, selon l'économie politique, l'ouvrier devient au niveau d'une marchandise, les marchandises sont devenues les plus basses, la misère de l'ouvrier est inversement proportionnelle à la puissance et à la magnificence de ce qu'il produit. La conséquence nécessaire de la concurrence est l'accumulation du capital entre quelques mains et donc le rétablissement plus terrible du monopole. Enfin, Marx soutient que la distinction entre capitaliste et propriétaire de la terre, comme la distinction entre le paysan et l'ouvrier de manufacture, disparaît, et que la société est divisée en deux classes, les propriétaires et les ouvriers sans propriété.

La séparation du capital, de la propriété foncière et du travail est une séparation mortelle et nuisible à l'ouvrier. Le revenu du propriétaire foncier et du capitaliste peut être augmenté par les produits industriels, tandis qu'il y a la rente foncière et profit du capital, mais le seul revenu de l'ouvrier vient de l'industrie. C'est la cause principale d'une intense concurrence entre les ouvriers. Dans cette séparation tripartite, le capital et la propriété foncière ne doivent pas nécessairement être fixés comme le travail d'ouvrier. Ces deux peuvent être facilement redirigés vers un autre canal.

La demande d'hommes nécessite la production des hommes, comme d'autres marchandises. Si la ressource humaine dépasse de loin cette demande ; une partie des ouvriers est condamnée à la mendicité ou à la famine, et l'existence de l'ouvrier est soumise aux mêmes conditions que l'existence d'une marchandise. L'ouvrier devient une marchandise et c'est une question de chance de trouver un acheteur. Si la ressource humaine (l'offre) est supérieure à cette demande, alors l'une des trois parties qui composent le prix (le profit, la rente foncière et le salaire), c'est-à-dire le salaire, est alors payée moins que le prix ordinaire et en conséquence, le prix du marché approche au prix naturel. Contrairement aux deux autres parties, quoiqu'il s'échange moins que son prix, le travail ne peut réduire son offre sur le marché, parce qu'il est difficile pour l'ouvrier de détourner son travail vers d'autres canaux à cause de l'accroissement de la division du travail. Pour cette raison, lorsque le prix du marché s'approche du prix naturel, l'ouvrier perd le plus. Alors que le capitaliste peut facilement diriger son capital vers un autre canal, l'ouvrier qui est confiné à une certaine branche du travail, est démuné et cela oblige l'ouvrier à se soumettre à toutes les exigences de ce capitaliste.

La richesse d'une société augmente lorsque son capital et ses revenus augmentent, et Marx décrit dans quelles situations cela se réalise. Le premier est l'accumulation du capital entre les mains du capitaliste en tant que travail accumulé, et le troisième, la diminution de nombre des capitalistes et l'augmentation du nombre des ouvriers en raison de la concurrence entre les capitalistes. La deuxième est liée à la division du travail : l'accumulation du capital augmente la division du travail, et la division du travail augmente le nombre des ouvriers. Cependant, le processus inverse suivant fonctionne également : la division du travail augmente l'accumulation du capital et l'augmentation du nombre des ouvriers augmente la division du travail. D'une part, la division du travail accroît, d'autre part, l'accumulation du capital augmente. En conséquence, l'ouvrier devient dépendant du travail et une forme particulière du travail qui est unilatérale, partielle et mécanique. Elle se mécanise sous la pression physique et morale, devient plus dépendante de la fluctuation des prix du marché, des investissements en capital, de l'humeur du capitaliste. Avec l'augmentation du nombre d'ouvriers, la concurrence se durcit si bien que le salaire baisse, et dans le système des fabriques il atteint sa limite ultime. La division du travail rend l'ouvrier unilatéral et dépendant, et désormais non seulement les autres ouvriers, mais aussi les machines deviennent les concurrents. L'augmentation des salaires présuppose également l'accumulation de capital. Cela cause l'accroissement de l'industrie et le nombre des ouvriers, et par conséquent, il y aura un plus grand agrégat des produits, c'est-à-dire une surproduction dont la conséquence inévitable est, soit le congédiement des ouvriers, soit une baisse des salaires. Ce sont les conséquences de l'accroissement de la richesse de la société. Lorsque cette augmentation atteint son sommet, les excédents c'est-à-dire les ouvriers doivent mourir. Alors, dans le déclin de la société, la misère du travailleur augmente et il y a de la misère et des difficultés, dans son progrès, une misère statique si la société est dans un état pleinement progrès.

La division du travail augmente la richesse et le raffinement de la société. Mais alors qu'elle augmente le pouvoir productif du travail, elle appauvrit l'ouvrier et le réduit à une machine. Alors que le travail assure l'accumulation du capital et donc le bien-être croissant de la société, il rend l'ouvrier de plus en plus dépendant du capitaliste. Il le pousse à une concurrence intense. L'ouvrier se trouve dans le précipité de la surproduction puis dans la stagnation. Selon les penseurs de l'économie

politique,<sup>31</sup> l'intérêt de l'ouvrier n'est jamais en conflit avec l'intérêt de la société, mais en réalité, la société s'oppose toujours aux intérêts de l'ouvrier.

Marx poursuit sa critique de l'économie politique : l'économie politique commence par le fait accompli de la propriété privée, mais ne l'explique pas. Il exprime le processus matériel de la propriété privée avec des formules générales et abstraites, puis adopte ces formules comme les lois. Elle ne peut comprendre ces lois, c'est-à-dire qu'elle ne peut pas exposer comment la propriété privée se forme de sa propre structure. L'économie politique n'explique pas l'origine de la séparation entre le travail et le capital, et entre le capital et la terre. Par exemple, lorsqu'il définit la relation entre les salaires et le profit, il considère les intérêts des capitalistes comme la raison la plus essentielle ; c'est-à-dire qu'il accepte ce qu'il a besoin de développer et d'expliquer tel qu'il est. C'est la même chose pour la concurrence, la concurrence est expliquée avec les circonstances extérieures. Elle n'indique rien sur la mesure dans laquelle ces circonstances extérieures et apparemment accidentelles sont le résultat d'un progrès nécessaire. Selon l'économie politique, l'échange est aussi un fait accidentel et selon Marx « les seuls mobiles qu'elle mette en mouvement sont la soif de richesses et la guerre entre convoitises, la concurrence. »<sup>32</sup>

Comme l'économie politique ne comprend pas les relations intérieures de ce mouvement, par exemple, elle considère les suivants comme les opposés : la doctrine du monopole et celle de la concurrence, la doctrine des corporations et celle de l'indépendance industrielle, la doctrine de la grande propriété foncière et celle de la division de la propriété foncière. Selon l'économie politique, la concurrence, l'indépendance industrielle et la division de la propriété foncière sont les conséquences pas du tout nécessaires, inévitables et naturelles mais fortuites, préméditées et violentes de la propriété féodale et de la corporation.

Selon Marx, il faut comprendre la relation essentielle entre la propriété privée, l'avidité de l'argent et la séparation du travail, du

---

31 Dans les *Manuscrits de 1844*, Marx analyse Adam Smith, Jean Baptiste Say, James Mill qui sont les penseurs de l'économie politique, à savoir « les économistes » avec les mots de Marx.

32 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'idéologie Allemande...*, p. 56.

capital, de la propriété foncière, de même, la relation entre l'échange et la concurrence, entre la valeur humaine et la dépréciation, entre le monopole et la concurrence, entre toute cette aliénation et le système monétaire.

Lorsque les penseurs de l'économie politique tentent d'expliquer cela, il tente de revenir à une préhistoire fictive et elle n'explique rien. Cela rend la question floue. L'économiste suppose déjà comme un fait ce qu'il doit déduire, à savoir, par exemple la relation nécessaire de la division du travail et l'échange. Donc, alors que la division du travail doit être expliquée par les économistes politiques, elle est déjà acceptée comme un fait historique. Contrairement à cette approche, Marx prétend qu'il commence par le fait économique actuel et il discute quatre aspects d'une aliénation : l'une est l'aliénation du produit du travail; l'autre est l'aliénation de l'acte de production ; le troisième est l'aliénation de soi, à savoir de sa propre humanité, la quatrième est l'aliénation des autres, de la société.

Ce fait économique actuel est suivant : Plus le travailleur produit de richesse, plus il s'appauvrit, parce que l'accroissement de la richesse est l'accroissement du pouvoir et de l'étendue de la production, c'est-à-dire l'augmentation des marchandises. Alors l'ouvrier lui-même en tant que marchandise devient proportionnellement moins cher. À mesure que la valeur du monde des choses augmente, le monde des hommes devient sans valeur. Les marchandises sont produites par le travail, et dans la mesure où le travail produit des marchandises, il se produit lui-même et produit l'ouvrier comme une marchandise. Le produit du travail devient une chose étrangère au travail, c'est-à-dire que le produit du travail de l'ouvrier devient un pouvoir indépendant de l'ouvrier. Le produit du travail est transféré à un objet, c'est-à-dire que le produit du travail est maintenant du travail matérialisé. C'est l'objectivation du travail. La réalisation du travail est l'objectivation du travail. Il a perdu sa subjectivité. Dans ces conditions économiques, la réalisation du travail apparaît comme perte de réalisation, l'objectivation comme perte d'objet et asservissement à l'objet, et l'appropriation comme l'aliénation (*Entfremdung*) et l'extériorisation (*Entäusserung*).<sup>33</sup>

---

33 Nous suivons l'interprétation selon laquelle Marx utilise indifféremment les termes *Entfremdung* et *Entäusserung* comme le promulgue Frank Fischbach : « *Entfremdung* ou *Entäusserung* – Marx usant indifféremment des deux termes et les donnant même parfois pour synonymes dans une

La réalisation du travail est une telle perte de réalité que l'ouvrier perd la réalité au point de mourir de faim. L'objectivation est une telle perte de l'objet que l'ouvrier est privé des objets dont il a besoin non seulement pour vivre, mais aussi pour travailler. L'appropriation de l'objet est une telle aliénation que plus l'ouvrier produit, moins il peut avoir ; plus il produit, plus il tombe sous la domination de son propre produit, le capital. Comme le dit Marx : « l'ouvrier est à l'égard du produit de son travail dans le même rapport qu'à l'égard d'un objet étranger »<sup>34</sup> il met sa vie dans l'objet ; mais sa vie n'appartient plus à lui-même, mais à l'objet. Ainsi, plus cette activité est grande, plus la privation d'objets de l'ouvrier est grande. Le produit de son travail n'est pas lui-même. L'extériorisation de l'ouvrier de son produit signifie que son travail est un objet, une existence extérieure ; cependant, cela signifie aussi qu'il existe en dehors de lui indépendamment et comme quelque chose d'autre que lui, et qu'il y a un pouvoir contre lui. En d'autres termes, la vie qu'il transfère à l'objet le confronte à quelque chose d'étranger et d'hostile à lui.

L'ouvrier trouve sa possibilité de produire le monde sensible extérieur au moyen de la nature. La nature est la matière par laquelle le travail est effectué, dans laquelle il est effectué, « à partir de laquelle

---

même phrase ». Fischbach traduit *Entäußerung* comme l'extériorisation dans son article intitulé *Activité, Passivité, Aliénation Une lecture des Manuscrits de 1844*. Dans cet article, il utilise la traduction de Emile Bottigelli, Paris, Éditions Sociales, 1962 en la modifiant toutes les fois qu'il le jugera nécessaire en se fondant sur le texte des Marx-Engels, Werke, (Ost-) Berlin, Dietz Verlag. Emile Bottigelli traduit parfois *Entäußerung* comme « dessaisissement » dans cette édition.

Franck Fischbach, « Activité, Passivité, Aliénation. Une lecture des Manuscrits de 1844 », *Actuel Marx*, vol. 39, no. 1, 2006, pp. 13-27.

Une autre traduction de ce mot comme l'extranéation est faite par Jean Hyppolite dans la traduction de *La Phénoménologie de l'Esprit* de Hegel. L'article intitulé *Entfremdung et Entäußerung dans la phénoménologie de l'esprit de Hegel* qui est écrit par J. Gauvin fait l'objet d'étude la différence des deux termes chez Hegel en critiquant les traductions françaises de Hegel qui rendent parfois par le seul mot l'aliénation.

J. Gauvin, « Entfremdung et Entäußerung dans la Phēnomēnologie de l'Esprit de Hegel. » *Archives de Philosophie*, vol 25, no. 3/4 (1962): pp. 555-571.

34 Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, présentation, traduction et notes de Emile Bottigelli, Paris : Editions Sociales, 1972, p. 57.

et au moyen de laquelle il produit. »<sup>35</sup> Le travail trouve ses objets dans la nature c'est-à-dire que la nature les fournit. La nature fournit aussi les moyens de subsistance comme la nourriture de l'ouvrier. Par conséquent, plus l'ouvrier approprie le monde extérieur avec le travail ; le monde extérieur sensible n'est plus un objet de son propre travail et il devient plus loin un moyen de la nourriture. Ainsi, il se soumet à l'objet qu'il produit en deux manières : l'une est qu'elle accepte un objet pour travailler c'est-à-dire qu'elle accepte un travail, et l'autre qu'elle accepte des moyens de subsistance.<sup>36</sup> En conséquence, il existe d'abord comme un ouvrier puis comme un sujet physique. Tant qu'il est un ouvrier, il peut survivre comme un sujet physique et il ne peut être un ouvrier que comme un sujet physique.

L'économie politique ignore la relation directe entre l'ouvrier (le travail) et la production, et dissimule l'aliénation qui réside dans le travail lui-même. Les règles de l'économie politique expriment ainsi l'aliénation de l'ouvrier à son objet : plus l'ouvrier produit, moins il consomme ses propres produits ; plus il crée de valeur, plus il devient sans valeur ; plus son produit a une forme, plus l'ouvrier lui-même devient difforme ; plus son objet est civilisé, plus l'ouvrier devient barbare, plus le travail est dur, plus l'ouvrier est faible, plus le travail devient ingénieux, moins l'ouvrier devient ingénieux et esclave de la nature.

L'aliénation du travail de l'ouvrier au produit n'est possible qu'avec son aliénation dans la production. Ainsi, Marx explique l'aliénation de l'ouvrier à la production comme suit : c'est pourquoi, en travaillant, il ne s'affirme pas, s'ignore (se nie), n'est pas heureux, mais malheureux, ne développe pas librement son énergie physique et mentale, gaspille son corps et détruit son esprit. Le travail est d'emblée extérieur à l'ouvrier, c'est-à-dire qu'il n'appartient pas à son essence. C'est pourquoi, en travaillant, il ne s'affirme pas, il s'ignore (se nie), il n'est pas heureux, mais malheureux, ne développe pas librement son énergie physique et mentale, gaspille son corps et détruit son esprit. C'est pourquoi il ne peut être lui-même que hors du travail, et pendant

---

35 *Ibid.*, p. 58.

36 « l'ouvrier devient donc un esclave de son objet : premièrement, il reçoit un objet de travail, c'est-à-dire du travail, et, deuxièmement, il reçoit des moyens de subsistance. »  
*Ibid.*

qu'il travaille, il est hors de lui-même. Il est lui-même quand il ne travaille pas, il n'est pas lui-même quand il travaille. Il ne travaille pas volontairement, il travaille forcément. Ce n'est donc pas la satisfaction d'un besoin ; c'est simplement un moyen de satisfaire des besoins qui lui sont extérieurs. Donc, le moment où la compulsion qui présente le caractère d'aliénation disparaît, l'ouvrier évite le travail. Le travail extérieur est un travail d'abnégation, d'humiliation dans lequel l'homme s'aliène. Enfin, un autre caractère externe du travail pour l'ouvrier c'est le fait que le travail appartient à quelqu'un d'autre, pas à l'ouvrier, et que l'ouvrier appartient à quelqu'un d'autre, il n'appartient pas à lui-même pendant qu'il travaille.

L'aliénation de sa propre humanité est liée au fait que l'homme est une sorte d'être générique. L'homme est un être générique parce qu'il considère son espèce comme son objet et il se traite en même temps comme un être universel et libre. L'homme fait partie de la nature, sa vie physique et intellectuelle dépend de la nature. Pour ne pas mourir, l'homme doit être en relation constante avec la nature. La nature est un moyen direct de vivre et le matériel, l'objet et l'outil de l'activité vivante. En aliénant l'homme de la nature et de lui-même, de ses propres fonctions actives, de son activité vitale, le travail aliéné aliène l'espèce de l'homme. Elle fait de la vie générique un moyen de la vie de l'individu. Premièrement, il éloigne la vie de l'espèce et la vie individuelle, et deuxièmement il fait de la vie individuelle, dans sa forme abstraite, le but de la vie de l'espèce, également dans sa forme abstraite et aliénée. Donc, le travail, l'activité vitale, la vie productive ne semblent à l'homme que le but de satisfaire un besoin, le besoin de maintenir l'existence physique. En effet, « la vie productive est la vie générique. C'est la vie engendrant la vie. »<sup>37</sup>

L'animal est directement identique à son activité vitale. Pour l'homme, l'activité vitale est l'objet de la volonté et de la conscience. Il y a une activité de vie consciente. Ceci distingue immédiatement l'homme de l'activité vitale animale. Pour cette raison, l'homme est un être générique. C'est un être conscient, sa propre vie est un objet pour l'homme. Son activité est donc une activité libre. Le travail aliéné renverse cette relation, l'activité vitale de l'homme devient un simple outil de sa propre existence. Les humains et les animaux produisent

---

37 *Ibid.*, p. 62

; mais les animaux produisent pour leurs besoins directs ou ceux de leur progéniture tels que le nid et l'abri, c'est-à-dire que, par une nécessité physique, leurs produits sont unilatéraux. En revanche, les hommes produisent universellement, c'est-à-dire qu'ils produisent indépendamment de leurs besoins physiques. L'animal ne fait que se reproduire, l'homme reproduit toute la nature. Le produit d'un animal est directement lié à son corps physique, tandis que l'homme confronte librement son produit. L'animal produit selon les mesures de son espèce ; d'autre part, selon celle de toutes les espèces. L'homme sait comment appliquer la mesure qui se trouve dans l'objet.

Selon Marx, l'homme a un être générique dans l'élaboration de son monde objectif. Cette production est sa vie d'espèce active. Avec cette production, la nature apparaît comme l'œuvre de l'homme et sa propre réalité. « L'objet du travail est donc l'objectivation de la vie générique de l'homme »<sup>38</sup> parce qu'il se dédouble non seulement, comme dans la conscience, intellectuellement, mais aussi activement, dans la réalité, et donc il se voit dans un monde qu'il a créé. Par conséquent, lorsque l'objet de sa propre production est ôté à l'homme, le travail aliéné ôte l'homme à sa vie générique, à sa véritable réalité générique. Le travail aliéné fait de la vie générique de l'homme un moyen de son existence physique. Par conséquent, la conscience de l'homme de sa propre espèce est ainsi transformée par l'aliénation en un moyen par lequel la vie de l'espèce est un outil.

Le travail aliéné fait de l'être générique de l'homme un moyen de son existence individuelle. Comme elle aliène la nature extérieure et l'essence intellectuelle de l'homme, son existence humaine, elle aliène aussi l'homme de son propre corps. Le travail aliéné aliène l'homme du produit de son propre travail, de son activité vitale, de l'être générique. La conséquence est l'aliénation de l'homme à l'homme. « Lorsque l'homme est en face de lui-même, c'est l'autre qui lui fait face. »<sup>39</sup> Ce qui est valide pour la relation de l'homme à son travail, au produit de son travail et à lui-même, est également valide pour le travail de l'homme et de l'objet du travail à un autre homme. En fait, la proposition selon laquelle le caractère d'espèce de l'homme s'aliène signifie qu'un homme est aliéné à cause d'un autre, et que tous les deux

---

38 *Ibid.*, p. 64.

39 *Ibid.*, pp. 64-65.



sont aliénés à l'essence humaine. Ainsi, à partir d'un fait d'économie politique, Marx formule-t-il le concept de l'aliénation de l'ouvrier et de sa production comme le travail aliéné et extériorisé. Selon Marx, il complète seulement une analyse d'un fait qui appartient à l'économie politique. Il examine désormais comment le concept de travail aliéné et extériorisé est dans la réalité. Si le produit du travail est extérieur à l'ouvrier, il apparaît comme un pouvoir étranger. Ce produit ne peut appartenir qu'à un autre être humain (pas aux dieux, à la nature). Marx parle de la domination de cette personne sur la production et le produit. Cette personne forme la relation de l'ouvrier avec le travail aliéné et extériorisé, à travers le travail aliéné et extériorisé. La relation de l'ouvrier au travail crée la relation du travail au maître du travail. La propriété privée est donc le produit, le résultat, la conclusion nécessaire du travail extériorisé, la relation extérieure de l'ouvrier à la nature et à lui-même. D'autre part, la propriété privée est un moyen de réaliser l'auto-exclusion du travail.

L'économie politique commence par le travail comme une véritable esprit de production ; mais elle ne donne rien au travail, tout à la propriété privée. La société, selon l'économiste, est une société civile qui est composée des citoyens et chacun dans cette société est un ensemble de besoins. Dans la mesure où chacun est un moyen pour l'autre, l'homme existe pour l'autre comme l'autre existe pour lui. L'économiste réduit tout à l'homme, mais il ignore toutes les déterminations qui considèrent l'individu comme capitaliste ou ouvrier. Selon l'économie politique, la définition de la division du travail est expliquée de la façon suivante par Marx :

La division du travail est l'expression économique du caractère social du travail dans le cadre de l'aliénation. Ou bien, comme le travail n'est qu'une expression de l'activité de l'homme dans le cadre de l'aliénation, l'expression de la manifestation de la vie comme aliénation de la vie, la division du travail n'est pas elle-même une autre chose que le fait de poser, d'une manière devenue étrangère, aliénée, l'activité humaine comme une activité générique réelle, ou comme l'activité de l'homme comme un être générique.<sup>40</sup>

Quant à l'essence de la division du travail, lorsque le travail a été accepté comme l'essence de la propriété privée par l'économie politique,

---

40 *Ibid.*, pp. 111-112.

la division du travail a dû être comptée comme l'un des principaux moteurs de la production de richesse. Quant aux formes aliénées et extériorisées de l'activité humaine comme une activité de l'espèce, sur ce sujet, selon Marx les économistes politiques se contredisent souvent.

Marx cite divers économistes politiques sur ce sujet : selon Adam Smith, la raison de la division du travail est le penchant à l'échange, qu'à la suite de ce penchant, des différences de talents se produisent chez les hommes, le pouvoir d'échange est limité par l'étendue du marché, et dans le progrès de la société, tout le monde devient une sorte de commerçant dans une certaine mesure, et la société peut être nommée comme une société commerciale, l'accumulation du capital cause l'accroissement de la division du travail et la division du travail cause l'accumulation du capital. Destutt de Tracy est celui qui affirme que la société est une suite d'échanges mutuels et que l'essence de la société, c'est le commerce. Selon Jean-Baptiste Say qui affirme qu'il n'y a pas de production sans changement, la division du travail augmentera la production, mais cela réduira les capacités de l'individu. Fryderyk Skarbek soutient que le changement et la division du travail se conditionnent mutuellement. Et James Mill prétend que l'échange (le commerce) est la conséquence de la division du travail.

Néanmoins, toute l'économie politique moderne s'accorde à postuler que la division du travail et la richesse de la production, la division du travail et l'accumulation du capital se déterminent mutuellement ; tout comme elle reconnaît que la propriété privée peut produire la division du travail la plus utile et la plus complète.

Selon Marx, contrairement à Say, Adam Smith évalue l'échange comme un fait accidentel plutôt que fondamental ; c'est-à-dire qu'elle n'est pas une partie essentielle du caractère de la société ; parce que sans l'échange, il pourrait y avoir société, mais encore, selon lui, elle est nécessaire dans une société avancée. Skarbek sépare les pouvoirs individuels de l'homme (l'intelligence et la capacité physique de travailler) des forces socialement acquises (le changement et la division du travail) et il soutient que la propriété privée est la prémisse nécessaire de l'échange. Skarbek dit objectivement ce que Smith, Say et Ricardo expriment lorsqu'ils manifestent l'intérêt personnel comme la base de l'échange et le commerce comme la forme essentielle et suffisante d'échange. Mill, au contraire, considère le commerce comme la

conséquence de la division du travail, réduisant ainsi l'activité humaine à un mouvement mécanique : chaque personne doit être confiée à une sphère du travail aussi réduite que possible. La division du travail et l'utilisation des machines augmentent la richesse de production, cela implique une production à grande échelle de richesses, et donc de produits. C'est à cause de cela que les grandes manufactures se forment.

Marx explique la raison de l'intérêt extrême de l'économie politique à ce sujet comme suit : l'échange et la division du travail constitue « l'expression visiblement aliénée de l'activité et de la force essentielle de l'homme en tant qu'activité et force essentielle génériques »<sup>41</sup>.

La proposition selon laquelle la division du travail et l'échange sont fondés sur la propriété privée n'est rien d'autre que l'affirmation de l'essence de la propriété privée comme le travail. Marx prétend que l'économiste ne peut pas déterminer cela. Selon lui, « la division du travail et l'échange sont des formes de la propriété privée »<sup>42</sup> et dans le commencement, la vie humaine a besoin de la propriété privée pour se réaliser, mais maintenant elle désire l'abolition de la propriété privée.

Les économistes politiques louent ce caractère social de l'économie politique fondée sur la division du travail et l'échange, mais en même temps, ils confessent inconsciemment la contradiction suivante : la fondation de la société s'appuie sur certains intérêts non sociaux. Donc, il faut examiner que le penchant à l'échange, enraciné dans l'égoïsme, comme cause ou effet réciproque de la division du travail.

Donc, il faut examiner que le penchant à l'échange, enraciné dans l'égoïsme, comme cause ou effet réciproque de la division du travail. Ce chapitre de Manuscrits 1844 sur la division du travail se termine par cette déclaration suivante de Marx : « Intelligence de la propriété privée libre dans la division du travail »<sup>43</sup>

---

41 *Ibid.*, p. 117.

42 *Ibid.*

43 Cette phrase est incomplète parce que cette partie du manuscrit s'interrompt dans le texte original.  
*Ibid.*, p. 118.

### 3. La division du travail et ses effets sur les ouvriers chez Engels dans *la Situation de la Classe Laborieuse en Angleterre*

Avant de commencer une étude de l'œuvre intitulée *L'Idéologie Allemande*, nous partageons brièvement les informations données par Engels sur la division du travail dans sa recherche intitulée *la Situation de la Classe Laborieuse en Angleterre* ; parce que les observations détaillées dans cette œuvre sont incluses comme les faits historiques dans les arguments de Marx et Engels jusqu'à leurs derniers travaux. Dans cette œuvre, Engels explique que la révolution industrielle qui transforme la société britannique également crée le prolétariat, et avec cette transformation, la société s'introduit dans un processus de polarisation. La disposition de ce processus est la formation d'un prolétariat croissant et d'une petite bourgeoisie de capitalistes croissants dans une société de plus en plus urbanisée. L'essor de l'industrialisme capitaliste détruit les petits producteurs marchands, la paysannerie et la petite bourgeoisie, et la disparition et le déclin de ces couches intermédiaires privent l'ouvrier de la possibilité de devenir un petit maître, le forçant à devenir le prolétariat. Ce processus de polarisation et d'urbanisation n'est pas temporaire. L'industrie mécanisée à grande échelle exige des investissements toujours croissants de capital, et la division du travail qu'elle introduit exige la concentration d'une grande masse de prolétaires.

L'introduction du machinisme cause la naissance du prolétariat. Le développement rapide de l'industrie manufacturière nécessite des ouvriers, et les salaires augmentent, et la masse des ouvriers immigre des districts agricoles vers les villes. La population augmente considérablement, et la quasi-totalité de cette augmentation se réalise dans le prolétariat.

L'industrie manufacturière devient importante, transformant l'outil en machine, l'atelier en usine, et donc la petite bourgeoisie ouvrière en prolétariat ouvrier et les négociants en industriels. La petite bourgeoisie est ainsi très tôt opprimée et la population est réduite à deux éléments opposés, les ouvriers et les capitalistes. Cela est aussi même chez les artisans et le commerce, en dehors de l'industrie. Les anciens maîtres et les compagnons sont remplacés par de grands capitalistes et des ouvriers qui ne s'attendent pas à s'élever au-dessus de leur propre

classe. L'artisanat est réalisé dans le style industrialisé ; la division du travail est strictement appliquée et les petits artisans qui ne pouvaient rivaliser avec les grands établissements sont contraints de rejoindre le prolétariat.

En même temps, l'élimination des anciennes réglementations artisanales et la disparition de la petite bourgeoisie néantissent la possibilité pour les ouvriers de rejoindre la classe moyenne. Jusque-là, ces gens avaient toujours eu une possibilité de créer une entreprise et de travailler elle-même comme maître-artisan, d'employer peut-être des maîtres ou des compagnons. Lorsque les industriels éliminent les maîtres artisans et qu'un capital important est nécessaire pour faire fonctionner l'entreprise de manière indépendante, la classe ouvrière devient pour la première fois une partie permanente et intégrale de la population ; alors qu'autrefois ce n'était qu'un passage intermédiaire menant à la bourgeoisie. Mais désormais, l'ouvrier n'a plus d'autre possibilité que de rester ouvrier pour le reste de sa vie.

La propriété de la manufacture est centralisée entre les mains d'une poignée de personnes. La manufacture exige de gros capitaux ; avec ce capital, ils fondent les immenses entreprises qui détruisent la petite bourgeoisie d'affaires ; il subordonne les forces de la nature et il écarte ainsi le travailleur manuel individuel du marché. La division du travail, l'application de la force hydraulique et surtout de la force de la vapeur à l'industrie et aux machines sont les trois moteurs principaux de la manufacture. C'est la manufacture qui change le monde depuis le dix-huitième siècle. L'industrie à petite échelle crée la classe moyenne et celle à grande échelle crée la classe ouvrière et il donne le pouvoir aux élus de la classe moyenne, mais seulement pour les renverser un jour plus sûrement. À l'époque d'Engels, la manufacture a déjà éliminé les innombrables petits membres de la classe moyenne et selon lui, c'est désormais le fait historique que certains sont devenus de riches capitalistes, d'autres sont devenus de pauvres ouvriers.

Engels décrit comment la division du travail commence avec le filage et le tissage, et Marx se réfère à plusieurs reprises à ce point de départ de la division du travail dans ses travaux. La première invention qui cause un changement radical dans la situation des ouvriers anglais

est une machine à filer le coton<sup>44</sup> découverte en 1764. Avant cette invention, le tisserand attend le fil, mais l'invention permet de fabriquer plus de fil que les tisserands ne peuvent en utiliser. Le prix de production du fil diminue, donc, les produits de tissage deviennent moins chers, la demande augmente encore plus et cela nécessite plus de tisserands, les salaires des tisserands augmentent, les anciens tisserands-paysans, qui commencent à gagner plus, progressivement abandonnent l'agriculture et ils consacrent tout leur temps au tissage. Cela élimine l'ancienne relation entre le fileur et le tisserand. Le fil n'est plus filé et tissé dans le même endroit, par exemple, les familles entières commencent à vivre uniquement de la filature et si une famille n'a pas un moyen d'acheter cette machine, elle doit vivre du salaire du père. C'est ainsi que la division du travail commence avec le filage et le tissage, et elle se perfectionne si infiniment dans l'industrie. Une autre invention encore permet de produire un certain nombre de nouvelles marchandises à moindre prix, par suite d'une méthode de coulée d'acier en Angleterre en 1760 qui est très efficace pour épargner le travail. Le commerce des métaux de l'Angleterre devient important pour la première fois à mesure que le matériel disponible devient plus pur, les outils sont plus avancés, les nouvelles machines se perfectionnent et la division du travail s'intensifie.

Dans ce texte, pour la première fois, Engels étudie les effets directs de la division du travail sur l'ouvrier. L'un des principaux motifs de démoralisation des ouvriers est leur confinement au travail. Si l'activité volontaire et productive est l'un des plaisirs suprêmes de l'humanité, le travail forcé est le châtement le plus sévère et le plus humiliant. C'est terrifiant qu'un homme est confiné à faire une chose particulière contre sa volonté, tous les jours, du matin au soir. Et plus l'ouvrier se sent humain, plus son travail lui paraît détestable ; parce qu'il comprend la limitation et l'inutilité du travail. L'ouvrier travaille nécessairement pour de l'argent c'est-à-dire pour quelque chose qui est autre que le travail lui-même. Sa motivation n'est pas ni l'amour de travail ni l'impulsion naturelle. Il travaille si longtemps et dans une monotonie si ininterrompue que dès les premiers jours le travail devient une torture.

---

44 Cette machine est nommée Jenny, inventée par un tisserand James Hargreaves Stanhill près de Blackburn dans le Lancashire du Nord (1764). Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works : Volume 4*, Marx and Engels 1844-45, Lawrence & Wishart, 2010, p. 310.

La division du travail aussi multiplie les influences brutales du travail forcé. Dans de nombreux domaines du travail, la fonction de l'ouvrier est réduite à un petit geste de la main purement mécanique, un geste de la main qui se répète chaque minute et qui ne change pas au fil des ans. Un ouvrier, par exemple, aiguise une aiguille ou lime des engrenages dans la fabrication des épingles douze heures par jour et depuis l'enfance, et il vit dans les conditions imposées au prolétariat anglais depuis le commencement. Cet ouvrier n'a aucune possibilité de conserver le sentiment et le talent humains dans sa trentième année. Depuis la première utilisation de la vapeur dans l'industrie, le travail d'un même ouvrier est devenu plus facile, le travail dépendant la force musculaire est diminué, mais le travail lui-même, du début à la fin, est devenu futile et monotone ; il n'y a plus de possibilité de l'effort intellectuel parce que cela nécessite juste assez d'attention pour éviter l'ouvrier de penser à autre chose. Et, un tel confinement à un travail, un travail qui prend tout son temps, qui laisse peu de temps même pour manger et dormir, qui ne laisse pas le temps de se promener en plein air ou de profiter de la nature, qui laisse peu de temps pour l'effort intellectuel signifie la disparition des caractéristiques humaines. Mais Engels manifeste son espoir : selon lui, là encore, l'ouvrier doit faire son choix ; il doit ou bien se résigner à son sort, devenir un bon ouvrier, servir fidèlement l'intérêt de la bourgeoisie. Dans ce cas, il devient très certainement une brute, ou bien il doit se rebeller, se battre pour son humanité jusqu'au bout, et cela, il ne peut le faire que dans la lutte contre la bourgeoisie.

Engels se focalise sur la condition physique et sur la santé des ouvriers, en particulier les femmes et les enfants dans le système d'usine, où la division du travail est intense. La production de la dentelle est compliquée et par une division du travail rigide, il y a une multitude de branches. Le fil est d'abord bobiné par des filles de quatorze ans et plus (elles sont bobinoirs -enrouleurs-); après que les bobines ont monté sur les cadres de machine par des garçons de huit ans et plus (ils sont enfileurs), qui font passer le fil par de fines ouvertures (il y en a approximativement 1800 dans chaque machine ), et le dirigent vers sa destination ; et le tisserand tisse la dentelle qui sort de la machine comme une large pièce de tissu et la dentelle est démontée par de tout petits enfants qui tirent les fils de liaison. Cette opération est nommée comme courir ou dessiner de la dentelle (*running* ou *drawing lace*), et les enfants eux-mêmes sont les passeurs (*lace-runners*) de dentelle. La

dentelle devient enfin prête à la vente. Cette irrégularité dans le travail cause un poste de travail souvent les nuits et cela cause le désordre de la vie, en même temps une multitude de maux physiques et moraux, surtout les rapports sexuels précoces et effrénés.

Engels étudie le sujet des problèmes de santé qui surviennent surtout chez les ouvriers enfants en raison des longues heures de travail, des horaires de travail irréguliers, de la nature du travail et surtout du travail continu, monotone et unilatéral liés à la division du travail. Ce travail est très mauvais pour les yeux. Les enfileurs ont les symptômes comme les inflammations de l'œil, les douleurs, les larmes et une incertitude momentanée de la vision. Pour les enrouleurs, il y a des inflammations fréquentes de la cornée, de nombreux cas d'amaurose et de cataracte. Le travail des tisserands eux-mêmes est très difficile : Trois hommes à tour de rôle, chacun travaillant huit heures, parce que le cadre est en service pendant vingt-quatre heures et le remplissage de 1800 ouvertures avec du fil occupent trois enfants au moins deux heures.

La plupart de cadres commence à actionner par la vapeur, et le travail des hommes est ainsi remplacé par la machine ; Engels se réfère au rapport intitulé *Children's Employment Report*, selon lequel, les usines à dentelle sont le seul où les enfants travaillent. Cela peut être expliqué de deux façons : soit le travail des tisserands est transféré vers les grandes salles d'ateliers ces derniers temps, soit le tissage à la vapeur est devenu assez général. Le plus malsain de tous est le travail des *lace-runners*, qui sont généralement des enfants de sept ans, et même de cinq et quatre ans. Ils suivent un fil qui doit être retiré par une aiguille d'une texture compliquée. C'est très mauvais pour les yeux, surtout quand le travail dure généralement de quatorze à seize heures. Il y a des maladies comme la myopie au mieux, la cécité incurable par l'amaurose. Mais, à part cela, les enfants, à force de s'asseoir perpétuellement courbés, deviennent faibles et ils ont l'étroitesse de la cage thoracique. Leur autre maladie est le scrofuleux à cause de la mauvaise digestion. Les fonctions désordonnées de l'utérus et la courbure de la colonne vertébrale sont presque universelles chez les filles. Tous les enfants employés à la production de dentelles sont pâles, faibles, délicats, trop petits et prédisposés à la maladie. Ils souffrent habituellement d'une débilité générale, des évanouissements fréquents, des douleurs dans la tête, les côtés, le dos et les hanches, des palpitations de cœur, des



nausées, des vomissements et d'un manque d'appétit, de la courbure de la colonne vertébrale, des scrofules et de la tuberculose. Les plaintes des ouvriers femmes d'anémie, d'accouchement difficile et de fausse couche sont universelles. Selon *Children's Employment Report*, les enfants sont généralement mal vêtus, et ils reçoivent une nourriture insuffisante comme seulement du pain et du thé, souvent pas de viande pendant des mois. Par exemple, Birmingham est une vaste cité où existent de nombreuses grandes usines appartenant à des capitalistes. La division du travail se réalise dans les moindres détails. Le système manufacturier et l'utilisation de la vapeur poussent les ouvriers d'une grande multitude de femmes et d'enfants à travailler et Birmingham n'échappe pas à cette règle.

#### **4. La division du travail chez Marx et Engels dans *l'Ideologie Allemande***

Selon Marx et Engels, la critique allemande, même dans les travaux les plus récents de l'époque, ne s'éloigne pas du domaine de la philosophie et elle est construite sur la base du système de Hegel. Quoique chaque critique ait la prétention d'avoir surpassé Hegel, aucun de ces critiques modernes ne réussit complètement sortir au système hégélien. La dépendance à Hegel est la cause essentielle de cela. Leurs arguments contre Hegel aussi bien que contre leurs rivaux sont limités. Chacun d'eux ne traite que d'un aspect du système de Hegel. Ces aspects sont dirigés à la fois contre le système de Hegel et contre d'autres aspects repris par d'autres, c'est la raison essentielle de la limitation des arguments.

Les Vieux-Hégéliens comprennent toutes les choses dès qu'elles sont réduites à une catégorie de logique chez Hegel. Les Jeunes-Hégéliens, au contraire, les critique tout en leur attribuant des conceptions religieuses ou en déclarant qu'elles sont théologiques. Ce qu'ils ont en commun, c'est qu'ils croient que la religion, les concepts et un principe universel sont dominants dans le monde actuel. La différence entre eux est que l'un s'oppose à cette souveraineté, tandis que l'autre la considère comme légitime et l'exalte. Tous les deux considèrent les conceptions, les pensées, les concepts, c'est-à-dire tous les produits de la conscience, comme une entité indépendante, comme les relations véritables des sociétés humaines. Selon les Jeunes Hégéliens, les relations humaines, les limites des hommes, ainsi que ce

que les hommes font, sont les produits de leurs propres consciences. La méthode pour supprimer cette limite est de remplacer leur conscience actuelle par une conscience humaine, critique ou égoïste, c'est-à-dire qu'ils posent un postulat moral. Cette exigence, c'est-à-dire l'exigence d'un changement dans la conscience, est une exigence d'appropriation de ce qui est présent par une interprétation fondamentalement différente, même si elle est interprétée d'une manière différente. Cela n'est que des discours contre des discours. Et finalement, ils ne sont certainement pas contre le monde qui existe réellement. Aucun de ces philosophes n'a remis en question la relation entre la philosophie allemande et la réalité allemande, à savoir la relation entre leur critique et leur environnement matériel. Marx et Engels sont confrontés à leur propre conscience philosophique ancienne quand ils critiquent particulièrement les Jeunes Hégéliens. Selon Marx et Engels, les points de commencement ne sont pas des prémisses ou des dogmes arbitraires. Ils sont des prédécesseurs véritables qui sont les individus réels, leurs activités et les conditions matérielles de leur vie. Ils trouvent ces conditions de vie matérielles prêtes et les reproduisent par leurs propres activités. « La condition première de toute histoire humaine est naturellement l'existence d'êtres humains vivants. »<sup>45</sup>

Par conséquent, premièrement, l'organisation matérielle de ces individus et les relations qu'ils forment avec le reste de la nature en raison de cette organisation doivent être déterminées. Selon Marx et Engels, « toute histoire doit partir de ces fondements naturels et de leur modification au cours de l'histoire par l'action humaine. »<sup>46</sup>

Les hommes sont conditionnés par leur organisation matérielle. Ils commencent à produire leurs propres moyens de subsistance et en même temps commencent à se séparer des animaux. Alors que les hommes produisent leurs propres moyens de subsistance, ils produisent aussi indirectement leur propre vie matérielle. La manière dont les

---

45 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'idéologie Allemande...*, p. 45.

46 « Alle Geschichtschreibung muß von diesen natürlichen Grundlagen & ihrer Modifikation im Lauf der Geschichte durch die Aktion der Menschen ausgehen. »

Karl Marx, Friedrich Engels, Joseph Weydemeyer, *Marx-Engels-Jahrbuch 2003*, Die Deutsche Ideologie : Artikel, Druckvorlagen, Entwürfe, Reinschriftenfragmente und Notizen zu « I. Feuerbach » und « II. Sankt Bruno », Berlin : Akademie Verlag, 2004, p.107.

hommes produisent les moyens de subsistance dépend d'abord de la nature des moyens de subsistance qui s'y trouvent et qui sont reproduits.

Les hommes trouvent d'abord ces moyens de subsistance, et ensuite ils doivent les reproduire. Ce mode de production est la reproduction de l'existence physique des individus ; mais il n'est pas constitué uniquement cela. Une forme particulière d'activité que les individus accomplissent est une forme particulière d'expression de leur vie. C'est un certain mode de vie. La manière dont les individus présentent leur vie révèle aussi ce qu'ils sont. Ainsi, les individus révèlent ce qu'ils sont par ce qu'ils produisent, et comment ils produisent. Par conséquent, ce que sont les individus dépend de leurs conditions matérielles de production. Cette production se réalise avec l'accroissement de la population. Cela suppose des relations (*verkehr*) entre individus. La forme de cette relation est encore une fois déterminée par la production.

Les relations entre les nations sont déterminées par l'augmentation de leur propre pouvoir productif et la division du travail et les relations économiques internes. C'est une approche généralement acceptée. Les relations entre les deux nations dépendent également de l'augmentation de sa production et de ses relations économiques internes et externes. Autrement dit, le niveau d'augmentation des pouvoirs productifs d'une nation apparaît plus clairement dans le niveau d'accroissement de la division du travail.

Tout nouveau pouvoir productif, dans la mesure où il n'est pas une simple expansion quantitative des pouvoirs productifs déjà connus, par exemple la culture de nouvelles terres, aboutit à une nouvelle formation de la division du travail, à savoir l'accroissement de la division du travail.

Le travail industriel et commercial est d'abord séparé du travail agricole par la division du travail à l'intérieur d'une nation. Ensuite, la distinction entre la ville et la campagne et le conflit de leurs intérêts se forment. L'accroissement ultérieur de la division du travail sépare le travail commercial du travail industriel. En même temps, du fait de la division du travail au sein des branches différentes du travail, les nouvelles divisions des fonctions apparaissent entre les individus qui travaillent ensemble. La position de ces groupes des individus les uns par rapport aux autres, dans l'agriculture, l'industrie et le commerce,

est déterminée par le mode d'organisation<sup>47</sup> du travail. Ce sont le patriarcat, l'esclavage, les ordres<sup>48</sup> (*stände*) les classes. Ces mêmes conditions (dans la circonstance d'une relation économique plus avancée) se retrouvent également dans les relations entre les différentes nations. Chaque étape de progrès de la division du travail, correspond une forme différente de propriété. L'étape actuelle de la division du travail détermine également les relations des individus entre eux à l'égard de matériel, de moyen et de produit du travail.

La première forme de propriété est historiquement la propriété tribale (*Stammeigenthum*). À ce stade, les hommes vivent en chassant et en pêchant, en élevant le bétail ou, au mieux, en cultivant la terre, et il s'agit d'une étape de production peu développée. La division du travail est encore très peu développée et elle consiste en une nouvelle extension de la division naturelle du travail existant dans la famille. Ainsi, l'organisation sociale se limite à l'expansion de la famille : chefs patriarcaux, les membres de tribu et enfin esclaves. L'esclavage qui est latent dans la famille se développe proportionnellement avec l'accroissement de la population et les besoins augmentent et les relations extérieures qui sont formées par la guerre et par le troc.

La deuxième forme de propriété historique est l'ancienne propriété communale et étatique (*Gemeinde & Staatseigenthum*). Il se forme lorsque plusieurs tribus s'unissent dans une cité par un accord ou la conquête. L'esclavage continue à ce stade. La propriété privée se développe d'abord avec des propriétés mobilières puis immobilières parallèlement à la propriété commune, mais comme une forme inhabituelle. Les citoyens ont le pouvoir sur les esclaves travailleurs en tant qu'une communauté, ils adhèrent donc à la forme de la propriété commune. Ils protègent cette forme de communauté contre les esclaves en raison de leur propriété privée. Par le développement de la propriété privée immobilière, la propriété communale, la souveraineté liée à celui et la structure sociale s'effondrent. La division du travail s'est développée à cette époque. Par cela, il devient possible d'observer l'opposition entre ville et campagne, plus tard, l'opposition des États fondés sur les intérêts citadins et les États fondés sur les intérêts ruraux, entre l'industrie et le commerce maritime à l'intérieur des

47 *Betriebsweise* : Les autres traductions possibles sont « le mode de fonctionnement » et « le mode d'exploitation. »

48 Les corporations

villes. Les relations de classe entre les citoyens et les esclaves sont déjà développées. Avec ce développement de la propriété privée, les mêmes conditions, apparaissent ici pour la première fois. Ce sont celles que l'on retrouvera plus tard dans la propriété privée moderne, mais à plus grande échelle.

La propriété féodale ou la propriété corporative (la propriété par ordres)<sup>49</sup> est la troisième forme de propriété. L'Antiquité commence à partir de la cité et ses terres périphériques. Le Moyen Âge, en revanche, commence à partir de la campagne en raison de la faible densité de population, de la population dispersée sur un grand territoire et de celle qui ne s'accroît pas en raison des invasions. Contrairement à la Grèce et à la Rome antiques, la féodalité commence sur un domaine plus grand préparé par l'expansion de l'agriculture et par les conquêtes romaines. Les derniers siècles de l'Empire romain décadent et sa conquête par les barbares dévastent une partie importante des pouvoirs productifs, l'agriculture recule, l'industrie devient incapable de trouver un marché et elle s'effondre, le commerce stagne ou il cesse forcément et la population rurale et urbaine diminue. Ces conditions et la manière d'organisation de la conquête déterminées par ces conditions, avec l'influence de la structure militaire germanique, ont conduit au développement de la propriété féodale. Comme la propriété tribale et communale, la propriété féodale repose sur une communauté ; mais cette communauté est servie de petits paysans, de serfs, non des esclaves comme dans l'ancienne société comme classe directement productrice à cause des conditions différentes dans la production. Donc, les éléments opposés changent, les petits paysans et les serfs sont ceux qui sont contre cette communauté. Quand le développement de la féodalité est complet, l'opposition surgit simultanément entre les villes et la féodalité. La structure hiérarchique de la propriété de la terre et les corps armés associés fournissent à la noblesse le pouvoir sur les serfs. Cette organisation féodale est une association contre la classe productive comme dans l'ancienne propriété communale. La forme de l'association et la relation entre les deux parties sont différentes à cause des conditions différentes de production. La même époque, la propriété corporative c'est-à-dire l'organisation féodale du métier se trouve dans les villes et la propriété s'appuie essentiellement sur le travail de chacun. Les corporations sont formées en raison de la nécessité d'une association contre l'union des nobles brigandes, du besoin d'espaces

49 En Allemande : *ständische Eigenthum*

de marché couverts communs, de la concurrence accroissant, des serfs qui immigrent en masse vers les villes et de la structure féodale du pays dans son ensemble. C'est une époque où les industriels sont aussi des marchands. Le petit capital accumulé par des artisans individuels et leur nombre stable contre la population en accroissant forment la relation compagnon-apprenti, qui est une hiérarchie semblable à celle de la campagne. Donc, il y a deux types de travail qui caractérisent essentiellement l'époque féodale : l'un est celui des serfs et l'autre est celle d'individu et des compagnons. À l'époque féodale, la propriété repose sur la propriété foncière qui subjugue le travail des serfs et sur le travail de l'individu qui subjugue aussi le travail des compagnons avec son petit capital. L'organisation de l'un et de l'autre est déterminée par des conditions de production étroites. Ce sont la petite agriculture et l'industrie artisanale.

À l'époque de la féodalité avancée, il y a peu de division du travail et l'opposition entre la ville et la campagne se trouve dans chaque pays. La division en ordres est très nette, mais en dehors de la séparation des princes, de la noblesse, du clergé et des paysans dans les campagnes, et celle des maîtres, des compagnons, des apprentis et des journaliers dans les villes, il n'y a aucune division significative. Il y a deux obstacles qui s'opposent au développement de la division du travail dans l'agriculture : la mise en culture de la terre en petites parcelles et l'émergence parallèle de la production domestique propre des paysans. Dans l'industrie féodale, il n'y a pas de division du travail à l'intérieur de chaque métier, et il y en a très peu parmi les métiers divers. La séparation entre l'industrie et le commerce, qui existe toujours dans les villes anciennes, se manifeste beaucoup plus tard dans les villes nouvelles, lorsque les villes commencent à former les relations les unes aux autres. L'unification des grandes terres sous des royaumes féodaux est une exigence pour la noblesse terrienne ainsi que pour les villes. Donc, partout, il y a un monarque qui gouverne l'organisation de la noblesse.

La première conclusion de tout cela est que certains individus engagés dans une certaine activité productive entrent dans ces certaines relations sociales et politiques. À chaque étape différente et dans chaque exemple séparé, il faut révéler la relation de la structure sociale et politique à la production. La structure sociale et l'État sont dérivés toujours des processus de vie des hommes ; mais

ces individus ne sont pas des individus qu'eux-mêmes ou d'autres imaginent dans leur esprit, mais réels, c'est-à-dire des individus qui agissent, qui produisent matériellement. Premièrement, pour vivre, les hommes ont des besoins comme la nourriture et la boisson, l'abri, les vêtements et les autres choses. La première action historique est donc la production de moyens de subsistance pour procurer ces besoins, c'est la production de la vie matérielle. C'est la condition fondamentale de toute histoire. Deuxièmement, le premier besoin qui est procuré, l'acte de procurer ce besoin et l'acquisition des moyens par lesquels il est procuré, engendrent de nouveaux besoins et cette production de nouveaux besoins est aussi le premier acte historique. Troisièmement, les personnes qui sont impliquées dans le développement historique dès le début, qui reproduisent leur propre vie chaque jour, commencent à produire de nouvelles personnes, à se reproduire : c'est la relation entre l'homme et la femme, entre les parents et les enfants, c'est-à-dire la famille. La famille, qui est initialement la seule relation sociale, devient plus tard une relation secondaire lorsque les besoins croissants forment de nouvelles relations sociales, et l'accroissement du nombre de personnes cause de nouveaux besoins. Il faut que ces trois aspects de l'activité sociale ne considèrent pas comme trois étapes différentes dans l'histoire, mais qu'ils les considèrent comme les trois aspects qui coexistent depuis l'aube de l'humanité.

La production de la vie apparaît comme une relation qui a un double caractère par la procréation, comme une relation naturelle et par la production, par le travail comme une relation sociale. C'est une relation sociale à cause de la coopération de plusieurs individus. Ses conditions, sa manière et son but ne sont nullement importants pour la conclusion suivante : il s'ensuit qu'un mode de production ou niveau industriels spécifique est toujours combiné avec un mode de coopération ou niveau social spécifique et ce mode de coopération est un pouvoir productif. Autrement dit, il s'ensuit qu'un certain mode de production ou une certaine étape de l'industrie coexistent toujours avec une certaine forme de coopération ou une certaine étape sociale. L'ensemble des pouvoirs productifs accessibles par les hommes déterminent la condition de ce qui est social. Ainsi, l'histoire de l'humanité doit-elle toujours être étudiée et traitée en relation avec l'histoire de l'industrie et des échanges.<sup>50</sup>

50 « also die „Geschichte der Menschheit“ stets im Zusammenhange mit der Geschichte der Industrie & des Austausches studirt & bearbeitet werden muß. »

Dès le début, donc, un contexte matériel se forme entre les hommes, celui-ci est déterminé par les besoins et le mode de production, qui sont aussi vieux que les êtres humains. C'est ce contexte qui assume continuellement de nouvelles formes et qui pose une histoire.

Les hommes produisent leur vie. Ils la produisent d'une certaine manière. Elle est déterminée par leur organisation physique et de même manière, leur conscience est déterminée par celui-ci. Ceux sont les quatre aspects des premières relations historiques des peuples, à savoir les quatre moments des celles-ci. La conscience qu'un individu doit former les relations avec les autres individus qui l'entourent est le début de la conscience qu'il vit en société. Il est une simple conscience grégaire, et la seule qui distingue l'homme de l'animal à ce point, c'est que l'instinct est remplacé par la conscience, autrement dit, l'instinct est un instinct conscient. Cette conscience grégaire ou tribale se développe par la croissance de la productivité, l'augmentation des besoins et l'accroissement de la population. Ce dernier est la base de deux précédents. Donc, à l'origine, la division du travail n'est que dans l'acte sexuel (*Theilung der Arbeit im Geschlechtsakt*), mais plus tard, par nature, la division du travail se développe spontanément à cause des dispositions naturelles (*der natürlichen Anlage*), des besoins (*Bedürfnisse*) et des accidents (*Zufälle*). L'un des exemples pour ces dispositions naturelles est la force corporelle. Dans le moment où une division du travail matériel et intellectuel se réalise, la division du travail est désormais une véritable division. Autrement dit, la division du travail ne devient division réelle qu'à partir du moment où se produit une division du travail matériel et intellectuel.<sup>51</sup> À partir de ce moment, la conscience peut véritablement s'imaginer être autre chose que la conscience de la pratique existante. Elle peut imaginer vraiment quelque chose sans représenter quoi que ce soit de réel et à partir de ce moment, la conscience est capable de se séparer du monde et elle a désormais une capacité de former la théorie pure, la théologie, la philosophie, la morale, etc. Mais même s'ils sont en conflit avec les conditions présentes, la raison en est que les conditions sociales présentes sont entrées en conflit avec le pouvoir productif existant. Le pouvoir productif, la condition

---

Karl Marx, Friedrich Engels, Joseph Weydemeyer, *Marx-Engels-Jahrbuch 2003...*, p. 15.

51 « Die Theilung der Arbeit wird erst wirklich Theilung von dem Augenblicke an, wo eine Theilung der materiellen & geistigen Arbeit eintritt .»  
*Ibid.*, p.17.



sociale et la conscience sont les trois moments qui peuvent et doivent entrer en conflit l'un avec l'autre ; parce que la possibilité et même la réalité de la répartition d'une activité intellectuelle et matérielle, d'un divertissement et d'un travail, d'une production et d'une consommation parmi les individus différents met le jour par la division du travail. La seule voie pour que ces trois n'entrent pas en conflit les unes avec les autres est l'abolition à nouveau la division du travail. La division du travail, qui contient toutes ces contradictions, est elle-même fondée sur la division naturelle du travail au sein de la famille et sur la division de la société en familles séparées et opposées. L'état germinale de la propriété c'est-à-dire la première forme de celui-ci se trouve dans la famille, où la femme et les enfants sont les esclaves de l'homme dans la maison. Au sein de la famille, elle est encore très grossière c'est-à-dire qu'elle est une forme de l'esclavage latent et de la propriété primordiale. Et cette propriété, même à ce stade, est parfaitement équivalente de la définition des économistes modernes qui définissent la propriété comme ayant la disposition du pouvoir de travail d'autrui. La division du travail et la propriété privée sont des termes identiques : dans l'un, ce qui est dit relativement à l'activité est ce qui est dit dans l'autre relativement au produit de l'activité. La division du travail contient pareillement le conflit entre les intérêts des individus ou des familles et l'intérêt commun de tous les individus qui ont une relation. Cet intérêt commun n'existe pas seulement dans l'imagination, comme « universel », mais dans la réalité comme dépendance mutuelle des individus entre lesquels le travail est divisé. Enfin, tant que les hommes sont dans la société naturelle, tant que la division entre intérêt privé et intérêt commun existe, tant que l'activité n'est pas volontairement, mais naturellement divisée, la division du travail est le premier exemple de l'aliénation. Donc, l'action propre de l'homme devient un pouvoir étranger et opposé qui le subjugue au lieu d'être contrôlé par lui, comme le promulguent Marx et Engels :

En effet, dès l'instant où le travail commence à être réparti, chacun a une sphère d'activité exclusive et déterminée qui lui est imposée et dont il ne peut sortir; il est chasseur, pêcheur ou berger ou critique critique, et il doit le demeurer s'il ne veut pas perdre ses moyens d'existence;<sup>52</sup>

---

52 « Sowie nämlich die Arbeit vertheilt zu werden anfängt, hat jeder einen bestimmten ausschließlichen Kreis der Thätigkeit, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder

Et ils ont recours à une condition où il n'y aurait pas de division du travail comme le promulguent Marx et Engels :

tandis que dans la société communiste, où chacun n'a pas une sphère d'activité exclusive, mais peut se perfectionner dans la branche qui lui plaît, la société régleme la production générale ce qui crée pour moi la possibilité de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de pratiquer l'élevage le soir, de faire de la critique après le repas, selon mon bon plaisir, sans jamais devenir chasseur, pêcheur ou critique.<sup>53</sup>

Cette fixation de l'activité sociale est l'une des raisons essentielles de l'évolution historique. Par cela, le produit propre de l'homme devient un pouvoir objectif qui le domine, qui se développe au-delà de son contrôle, qui frustre ses attentes et qui ruine ses calculs. Le pouvoir productif qui augmente c'est-à-dire la puissance sociale est une conséquence de la coopération de différents individus conditionnée par la division du travail. Il n'apparaît pas à ces individus comme leur propre pouvoir combiné, puisque cette coopération n'est pas volontaire, mais naturelle. Cette aliénation est expliquée par Marx et Engels comme suit :

elle leur apparaît au contraire comme une puissance étrangère, située en dehors d'eux, dont ils ne savent ni d'où elle vient ni où elle va, qu'ils ne peuvent donc plus dominer et qui, à l'inverse, parcourt maintenant une série particulière de phases et de stades de développement, si indépendante de la volonté et de la marche de l'humanité qu'elle dirige en vérité cette volonté et cette marche de l'humanité.<sup>54</sup>

---

kritischer Kritiker, & muß es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will »

*Ibid.*, p. 20.

53 « während in der kommunistischen Gesellschaft, wo Jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Thätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt & mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu thun, Morgens zu jagen, Nachmittags zu fischen, Abends Viehzucht zu treiben u. nach dem Essen zu kritisiren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger Fischer Hirt oder Kritiker zu werden. »

*Ibid.*, pp. 20-21.

54 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'idéologie Allemande...*, p. 63.

À partir de la contradiction entre intérêt privé et intérêts communs, que nous avons auparavant mentionnés, l'intérêt commun, sous le nom d'État, se transforme en une forme indépendante des intérêts réels individuels et collectifs. C'est aussi une apparence trompeuse du commun, mais il est toujours fondé sur la base des relations qui existent dans chaque famille et communauté tribale, telle que les liens du sang, la langue, la division du travail à plus grande échelle et d'autres intérêts. Pourtant, l'État est sous la forme de classes déjà conditionnées par la division du travail et dans lesquelles l'un domine tous les autres. Par conséquent, toutes les luttes au sein de l'État (par exemple, la lutte entre la démocratie, l'aristocratie et la monarchie, la lutte pour le droit de vote) sont des formes illusoire de luttes réelles des différentes classes les unes contre les autres.

La forme de relation économique déterminée par les pouvoirs productifs dans toutes les étapes historiques précédentes et déterminant ensuite ces forces est la société bourgeoise (la société civile). La condition préalable et le fondement de cette société sont la famille simple et le clan c'est-à-dire la famille composée. La société bourgeoise comprend tous les contacts matériels des individus à une certaine étape de développement des pouvoirs productifs c'est-à-dire qu'elle implique toute la vie commerciale et industrielle d'une étape historique. Marx et Engels prétendent que la conception de l'histoire jusqu'à leur époque se contente de grands événements historiques niant les relations réelles. La compréhension de l'histoire qu'ils proposent contre cette compréhension consiste en l'explication du processus de production réelle, à partir de la production matérielle de la vie. Cette compréhension de l'histoire est fondée sur la considération de la relation économique liée au mode de production et qui est le produit de celle-ci c'est-à-dire la société bourgeoise avec ses différentes étapes, comme la base de toute histoire. Le résultat matériel de chaque étape comprend un ensemble des pouvoirs productifs et une relation historique que les humains forment avec la nature et entre eux, transmis à chaque génération par la génération précédente. Cela contient les pouvoirs productifs, les ressources de capital et les conditions qui sont modifiées par la nouvelle génération d'une part, mais qui, d'autre part, déterminent ses conditions de vie et lui donnent un certain développement, un certain caractère unique. Donc, selon cette compréhension de l'histoire, les hommes produisent les situations et les conditions ainsi que les situations et les circonstances produisent les hommes.

L'ensemble des pouvoirs productifs, des ressources de capital et des formes de relations sociales, que chaque individu et chaque génération trouvent présents est le fondement véritable de l'histoire. Selon Marx et Engels, dans toute la compréhension de l'histoire jusqu'à eux, ce fondement réel de l'histoire est ignoré complètement. Selon ce type de compréhension de l'histoire, il n'y a que des événements politiques fondamentaux et des actions étatiques, des luttes religieuses et théoriques en général. Quand il s'agit d'une période historique, l'historien partage l'illusion de cette période. Par exemple, si la forme grossière de division du travail qui se trouve dans les Indiens et les Égyptiens cause du système des castes dans les États et les religions de ces peuples, l'historien de ce type de compréhension écrit que le système des castes est le pouvoir qui crée la forme sociale de ce système grossier.

L'histoire devient de plus en plus l'histoire mondiale à mesure que les domaines séparés agissant les uns sur les autres s'étendent au cours de ce développement, et que l'isolement des nations est fini à cause du mode de production développé et par les relations économiques et la division du travail. Par exemple, une machine inventée en Angleterre change la vie des milliers de travailleurs en Inde et en Chine, ils peuvent être en chômage et ces empires peuvent être bouleversés. Cette invention peut devenir un phénomène historique universel. Cela signifie que la transformation de l'histoire en histoire mondiale est fondamentalement un acte purement matériel.

Les idées qui dominent une époque sont les idées de la classe dominante de celle-ci, et cette proposition est valide pour toutes les époques. La classe, qui est la puissance matérielle dominante de la société, est aussi la puissance intellectuelle dominante. Cette classe exerce un contrôle sur les moyens de production intellectuelle à cause de la possession des moyens matériels de production. En d'autres termes, il subordonne généralement les pensées de ceux qui manquent de moyens de production intellectuelle (*geistigen Produktion*). Les pensées dominantes sont la manifestation intellectuelle des relations matérielles dominantes c'est-à-dire qu'elles sont les relations matérielles dominantes qui sont considérées comme les pensées. Et ce sont surtout les relations qui causent la classe dominante. En effet, ce sont des pensées de sa domination. Les membres de la classe dominante déterminent tous les domaines d'une période historique par

leur conscience. Donc, la pensée est l'un de ces domaines et ils régulent la production et la diffusion de la pensée de leur propre époque comme les penseurs. Par exemple, à une époque où la souveraineté est partagée entre la royauté, l'aristocratie et la bourgeoisie, la doctrine de la séparation des pouvoirs devient l'idée dominante et elle est considérée comme une loi éternelle. Selon Marx et Engels, la division du travail est l'un des principaux pouvoirs de l'histoire. « Elle se manifeste aussi dans la classe dominante sous forme de division entre le travail intellectuel et le travail matériel »<sup>55</sup>. Une partie de cette classe devient les penseurs de cette classe ; ces sont les idéologues qui exercent un métier. Quoique l'autre partie soit composée des membres actifs de cette classe, ils ne se focalisent pas sur ces pensées ou ils ont moins de temps que ceux-ci. Cette division est transformée parfois en une certaine opposition et en une certaine hostilité entre les deux côtés. Mais ce conflit intérieur à la classe est immédiatement dissolu, lorsqu'il y a une menace extérieure à son existence.

La division la plus importante entre le travail matériel et intellectuel est celle de la ville et de la campagne. L'opposition de la ville et la campagne commence avec le passage de la barbarie à la civilisation, de la tribu à l'État et se poursuit tout au long de l'histoire. La division de la population en deux grandes classes se manifeste dans cette opposition pour la première fois, et cette division s'appuie sur la division du travail et des moyens de production. La ville est un rassemblement de la population, des moyens de production, des capitaux, des plaisirs et des besoins en un centre. Mais c'est complètement l'inverse pour la campagne, il y a un isolement et une population clairsemée. L'opposition entre la ville et la campagne ne peut exister que dans le cadre de la propriété privée. Cette opposition est la manifestation la plus certaine de la subordination de l'individu à la division du travail, à un travail particulier qui lui est imposé. Elle transforme certains des individus en un animal limité des villes, les autres en un animal limité des campagnes. C'est une subordination qui reproduit chaque jour l'opposition des intérêts des deux individus. Le travail est ce qui est essentiel pour le pouvoir sur les individus, et tant qu'il y a ce pouvoir, la propriété privée continue à exister. La séparation de la ville et de la campagne est aussi la séparation du capital et de la propriété de la terre. Le début du développement du capital indépendamment de la propriété

---

55 *Ibid.*, p. 76.

foncière est aussi le début d'une propriété qui est fondée uniquement sur le travail et l'échange.

Dans les villes nouvellement fondées par les serfs (*Leibeigenen*) qui immigrent de la campagne vers la ville au Moyen Âge, la seule propriété de chacun, en dehors de son petit capital constitué d'outils indispensables à son métier, est son travail. Dans ces villes, les ouvriers de chaque métier s'unissent en corporations (*Zünften*) séparées.<sup>56</sup> La division du travail entre les corporations est très peu, tandis qu'il n'y en a pas entre les ouvriers et qu'il n'y en a pas dans l'intérieur des corporations. Chaque ouvrier doit s'effectuer avec toutes les étapes du travail et il doit être capable de tout faire avec l'aide de ses outils. Les relations limitées et les liens faibles entre les villes, la rareté de la population et les besoins limités ne permettent pas à la division du travail d'avancer. Donc, celui qui veut devenir le maître d'un travail, doit maîtriser toutes les subtilités de son métier. Alors, les artisans médiévaux se focalisent sur leur travail particulier et le maîtrisent sérieusement. Mais pour cette raison même, tout artisan médiéval est entièrement dévoué à son travail, établissant un lien volontaire avec le travail, et il est beaucoup plus dépendant de son travail que l'ouvrier moderne qui reste indifférent

L'étape suivante dans le développement de la division du travail est la séparation de la production et du commerce. Cela cause la formation d'une classe distincte de commerçants. Alors que cette séparation est un héritage des villes établies, cela se réalise rapidement dans les nouvelles villes fondées que nous avons auparavant mentionnées. Par cela, la formation des relations commerciales au-delà de la ville et de ses périphéries devient possible. Sa réalisation dépend de la sécurité

---

56 Marx et Engels répètent les causes pour la fondation des corporations, qu'ils ont auparavant mentionné lorsqu'ils expliquent la propriété des ordres. Ils les énumèrent d'une façon plus détaillée comme suit : : La concurrence créée par la fuite des serfs vers les villes. La nécessité d'une force militaire organisée dans les villes à cause de la guerre ininterrompue menée par les campagnes contre les villes. La relation dans un certain type de travail à cause de la propriété commune. La nécessité de bâtiments pour le marché couverts communs à cause de la demande de la vente des marchandises par des artisans qui sont aussi des commerçants. L'autorisation des seules personnes autorisée d'entrer à ce bâtiment. L'exigence de préserver les qualifications professionnelles obtenues à grand peine. L'ordre féodal dans les campagnes.

publique indispensable dans la campagne pour les commerçants qui voyagent nécessairement en caravanes armées au Moyen Âge, des moyens de transport disponibles et des besoins de la région marchande.

L'appropriation du commerce par une certaine classe et la diffusion du commerce par les commerçants au-delà de la périphérie de la ville forme rapidement une interaction entre la production et le commerce. Les villes contactent les unes avec les autres et les nouveaux outils sont transférés d'une ville à l'autre. La séparation entre la production et le commerce cause une nouvelle division de la production entre ces villes qui commence à peine à contenir une branche différente de l'industrie dominante. Les limitations locales commencent à disparaître progressivement. Au Moyen Âge, les citoyens des villes s'unissent obligatoirement pour la défense contre la noblesse terrienne. Mais l'accroissement du commerce et l'invention des moyens de transport oblige les villes à se rencontrer, qui ont les mêmes intérêts dans la lutte contre la même ville hostile. Une classe bourgeoise se forme de nombreuses communautés civiques locales dans diverses villes. Les conditions de vie des citoyens individuels deviennent des conditions communes à tous et indépendantes de chaque individu à cause de l'opposition entre les relations existantes et le mode de travail déterminé par lui. La bourgeoisie forme ces conditions dans la mesure où elle est libérée des liens féodaux. Ces conditions communes se sont transformées en conditions de classe par la formation de relations mutuelles entre les villes. Les mêmes conditions, les mêmes contradictions et les mêmes intérêts causent à peu près partout des mêmes coutumes. La bourgeoisie se développe lentement selon ses propres termes. Elle se divise en nouvelles sections selon la division du travail. Enfin, elle comprend toutes les classes possédantes déjà présentes, dans la mesure où toute la propriété est transformée en propriété industrielle ou commerciale. Cela signifie que le capital transforme la majorité des sans-propriétés et certaines des classes possédantes en une nouvelle classe, le prolétariat. Les individus peuvent devenir une classe s'ils mènent ensemble une lutte contre une autre classe. Sinon ils sont toujours des côtés opposés rivaux. D'autre part, la classe devient indépendante des individus. Ils trouvent leurs conditions de vie prédéterminées c'est-à-dire que la classe détermine leur développement personnel et leur position dans la vie. Donc, les individus s'assujettissent à la classe. « C'est le même phénomène que la subordination des individus isolés à la division du

travail et ce phénomène ne peut être supprimé que si l'on supprime la propriété privée et le travail lui-même. »<sup>57</sup>

La pérennité ou la disparition des inventions et des pouvoirs productifs qui se développent dans une région dépend complètement de l'extension des échanges. S'il n'y a pas de commerce au-delà des périphéries, il y a des inventions séparément dans chaque région et ces inventions sont facilement disparues à cause de l'invasion par barbares ou des guerres ordinaires. La permanence des pouvoirs productifs est possible si le commerce devient un commerce mondial et s'ils s'appuient sur la grande industrie.

La conséquence immédiate de la division du travail entre les différentes villes est la naissance des manufactures ; la raison en est que certaines branches de production ont besoin de plus que les limites étroites du système de corporation. Les conditions préalables au développement des manufactures sont le commerce avec les nations étrangères, la croissance démographique et le capital qui commence à s'accumuler dans les corporations et les commerçants. Par le commerce extérieur, les manufactures se développent premièrement en Italie puis en Flandre ; ensuite, en Angleterre et en France, où elle s'est d'abord limitée au marché intérieur.

L'industrie qui nécessite dès le début l'utilisation d'une machine même dans sa forme la plus rudimentaire est l'industrie la plus propice au progrès. Le tissage est un travail que les paysans effectuent parallèlement à leurs autres métiers afin de procurer leurs besoins vestimentaires dans le passé. Le tissage est le premier travail qui réalise un grand progrès et il devient aussi la première branche de la manufacture par l'expansion du commerce, et il continue comme une branche essentielle de la manufacture. La relation entre l'ouvrier et l'employeur change entièrement par la naissance de la manufacture. Alors que dans les corporations, la relation patriarcale entre compagnon et maître persiste, dans les manufactures, elle est remplacée par la relation monétaire entre les ouvriers et les capitalistes. Cette relation, qui se poursuit dans un caractère patriarcal dans les campagnes et les petites villes, perd son caractère patriarcal dans les grandes villes qui sont des centres de manufacture. L'expansion du commerce, ainsi que la découverte des Amériques et la découverte de la route maritime vers les

---

57 *Ibid.*, p. 93.



Indes orientales, donne une impulsion à la manufacture et à la production en général. Les produits nouveaux, l'or et l'argent, qui sont amenés détériore la propriété foncière féodale et le train de vie des ouvriers. Le positionnement réciproque des classes change complètement. Les expéditions d'aventuriers, le colonialisme et surtout l'étendue des marchés et leur transformation en marchés mondiaux préparent une nouvelle période historique. La colonisation des pays découverts augmente la lutte commerciale des nations. Le développement du commerce et de la manufacture accélère l'accumulation du capital mobile, tandis que le capital naturel<sup>58</sup> des corporations, qui manque de dynamisme pour augmenter la production, reste constant ou décroît. C'est pourquoi les corporations se dissolvent aisément face à la manufacture. Donc, le commerce et la manufacture créent la grande bourgeoisie. Dans les corporations, la petite bourgeoisie, qui n'est plus au pouvoir dans les villes, se rassemble, mais elle doit s'assujettir au pouvoir des grands commerçants et manufacturiers.

Le commerce et la manufacture se développent sérieusement au dix-septième siècle et ils se concentrent en Angleterre. Ils créent progressivement un marché mondial pour ce pays et cela cause une demande excessive pour les produits manufacturés de ce pays. Les pouvoirs productifs des manufactures ne sont pas suffisants pour la compensation de cette demande qui dépasse la capacité productive des forces productives. Cela cause la grande industrie, l'utilisation industrielle de la puissance de la nature, le machinisme et la division du travail plus raffinée. C'est la raison de la troisième période de propriété privée après le Moyen Âge. En Angleterre, il existe des conditions telles que la liberté de concurrence et le développement de la science théorique de la mécanique nécessaires au passage à cette période. En raison de la concurrence, les pays tentent premièrement de protéger leurs manufactures par de nouvelles réglementations douanières et par

---

58 Dans les villes, le capital était un capital naturel qui consistait en logement, outils et en une clientèle naturelle héréditaire, et il se transmettait forcément de père en fils, du fait de l'état encore embryonnaire des échanges et du manque de circulation qui en faisaient un bien impossible à réaliser. Contrairement au capital moderne, ce n'était pas un capital que l'on pouvait évaluer en argent et pour lequel peu importe qu'il soit investi dans une chose ou dans une autre ; c'était un capital lié directement au travail déterminé de son possesseur, inséparable de ce travail, partant un capital lié à un état »

*Ibid.*, p. 82.

la suite, ils sont obligés de passer à l'industrie à grande échelle sous ces droits de douane. Malgré ces droits pour les protéger, la grande industrie universalise la concurrence parce que la grande industrie est essentiellement libre-échangiste et les droits de douane ne sont qu'une mesure défensive dans les limites du libre-échange. La concurrence cause le développement des moyens de transport, elle fonde le marché mondial moderne, elle domine le commerce, transforme toutes sortes de capitaux en capital industriel, et elle assure ainsi une circulation rapide qui est nommée comme un système financier et une centralisation du capital. Elle oblige tous les individus à utiliser leurs énergies au maximum par la concurrence universelle. Dans la mesure où elle rend toutes les nations civilisées et chacun de leurs membres dépendant du monde entier pour leurs besoins, elle crée pour la première fois l'histoire du monde. Mais en même temps, elle détruit l'originalité naturelle des nations et elle élimine l'idéologie, la religion, la morale, etc. ou elle les supprime autant que possible, jusqu'au point où ils deviennent des mensonges. Elle subordonne « la science de la nature au capital » et enlève « à la division du travail sa dernière apparence de phénomène naturel ». <sup>59</sup> En ce qui concerne le travail, sa nature intrinsèque n'est plus en cause ; parce que toutes leurs relations naturelles deviennent des relations monétaires. Cela crée de grandes villes industrielles qui sont fondées du jour au lendemain au lieu de villes nées naturellement. Partout où il domine, il détruit l'artisanat et les premières étapes de l'industrie en général. Elle achève la victoire de la ville sur la campagne. Sa principale condition préalable est le système automatisé. Elle constitue une grande masse de pouvoirs productifs qui se développent unilatéralement sous le régime de la propriété privée, et ils deviennent généralement des forces destructrices. De plus, la grande majorité de ces pouvoirs ne trouvent aucune utilité dans les limites du système de la propriété privée.

En général, la grande industrie crée partout les mêmes relations entre les classes sociales et elle détruit ainsi les particularités des nations individuelles. Et enfin, tandis que la bourgeoisie de chaque nation continue d'avoir des intérêts nationaux différents, la grande industrie crée une classe qui a le même intérêt pour chaque nation. Pour cette classe qui échappe à l'Ancien Monde et en même temps le défie, les nations sont mortes depuis longtemps. La grande industrie

---

59 *Ibid.*, pp. 89-90.

rend insoutenable pour l'ouvrier non seulement sa relation avec le capitaliste, mais aussi le travail lui-même.

Marx et Engels examinent les étapes de l'industrie qui contiennent les formes différentes de la propriété à partir du fait des moyens de production. Puisque les différentes manières de production sont les différentes formes d'organisation du travail, sont aussi les différentes formes de propriété. Donc, ils examinent les manières de production qui fait apparaître la différence entre les instruments de production naturels (*naturwüchsigen Produktionsinstrumenten*) et les instruments de production créés par la civilisation (*die Civilisation geschaffenen Produktionsinstrumenten*): cette première a un caractère local et les individus doivent être réunis ; mais pour la deuxième, la division du travail perfectionnée et le commerce étendu sont les conditions préalables, et dans la deuxième, les individus sont eux-mêmes les instruments de production à côté des instruments de production donnés. Les individus sont subordonnés à la nature dans la première, c'est-à-dire à un moyen naturel de production comme le champ cultivé, l'eau, etc., mais à un produit du travail dans la deuxième. La propriété (la propriété de la terre) se manifeste comme une domination directe et naturelle, dans la deuxième comme la domination du travail, surtout du capital, qui est du travail accumulé. Dans la première, les individus sont unis par un lien comme la famille, la tribu, la terre, etc. ; dans la deuxième, chacun est indépendant l'un de l'autre en ce sens et l'échange est le seul lien entre eux. Dans la première, l'échange est essentiellement un échange entre l'homme et la nature, à savoir, le travail de l'homme est échangé contre les produits de la nature. Dans la deuxième, l'échange est entre les individus. Dans la première, l'intelligence moyenne suffit et l'activité physique et l'activité intellectuelle ne sont pas encore séparées. Dans la deuxième, la division entre le travail matériel et intellectuel doit être réalisée. Dans la première, la domination du propriétaire sur le non-possédant repose sur les relations personnelles, elle peut être considérée comme une sorte de communauté. Dans la deuxième, cette domination devient une forme matérielle par la voie de la monnaie qui est devenue un troisième élément dans cette relation de domination. Dans la première, il y a une petite industrie et cette industrie est subordonnée à l'utilisation des moyens naturels de production, « de ce fait, sans répartition du travail entre les différents individus ». Dans la deuxième, « l'industrie n'existe que dans la division du travail et par cette division. » Dans l'industrie extractive (la chasse, la pêche et l'exploitation minière), la

propriété privée coïncide encore avec le travail ; dans la petite industrie et dans toute l'agriculture antérieure, la propriété est une conséquence nécessaire des instruments de production présents ; mais dans la grande industrie, la contradiction entre l'instrument de production et la propriété privée est créée par la grande industrie elle-même. L'abolition de la propriété privée n'est donc possible qu'avec une production assez développée.

« Dans la grande industrie et la concurrence, toutes les conditions d'existence, les déterminations, les limitations des individus » se fondent « en deux formes les plus simples : la propriété privée et le travail ». <sup>60</sup> Les individus sont complètement subordonnés à la division du travail, et donc ils sont aussi en complète dépendance les uns des autres. La propriété privée est formée dans le travail dans la mesure où elle s'oppose au travail par la nécessité d'accumulation. Elle est initialement dans une forme de la communauté, mais elle devient ultérieurement une forme moderne de la propriété privée. Et le rôle de la division du travail est d'emblée essentiel comme l'expliquent Marx et Engels :

D'emblée, la division du travail implique aussi déjà la division des conditions de travail, instruments et matériaux, et avec cette division, le morcellement du capital accumulé entre divers propriétaires et par suite le morcellement entre capital et travail ainsi que les diverses formes de la propriété elle-même. Plus la division du travail se perfectionne, plus l'accumulation augmente, et plus ce morcellement se précise également de façon marquée. Le travail lui-même ne peut subsister qu'à la condition de ce morcellement. <sup>61</sup>

Marx et Engels en tirent deux conséquences : la première c'est que mesurant les critères de valeur dans le contexte de l'aliénation que nous avons mentionnée auparavant est l'opposition d'un ensemble des pouvoirs productifs qui sont considérés comme appartenant à des individus dans la mesure où ils ont la propriété privée et la masse majoritaire d'individus dépossédés de leurs pouvoirs et donc du contenu réel de toute leur vie. La deuxième conséquence est la perte complète de l'apparence de la « réalisation de soi » (*Selbstbethätigung*)

---

60 *Ibid.*, p. 101.

61 *Ibid.*, p. 102.

)<sup>62</sup> des individus par le travail, qui est le seul lien qui maintient encore les individus en relation avec les pouvoirs productifs et leur propre existence. Dans les périodes historiques précédentes, la production de la vie matérielle et l'autoactivité ( *Selbstbethätigung* ) sont séparées à cause de leur répartition parmi les individus différents et de la limitation des individus qui considère la production de la vie matérielle comme une forme subsidiaire ( *untergeordnete* ) d'autoactivité. Mais, quand la division du travail se perfectionne, cette séparation s'approfondit, la vie matérielle se manifeste comme étant la fin, et le travail ( la production de la vie matérielle ), comme étant le moyen. Si et seulement si, la propriété privée est abolie, la réalisation de soi peut coïncider avec la vie matérielle qui correspond la transformation du travail en réalisation de soi ( *die Verwandlung der Arbeit in Selbstbethätigung* ) et « la métamorphose des relations conditionnées jusqu'alors en relations des individus en tant qu'individus »<sup>63</sup>. Ainsi, la transformation par la division du travail des puissances personnelles (rapports) en pouvoirs objectifs s'abolit seulement si les individus soumettent ces pouvoirs objectifs et abolissent la division du travail.

Marx et Engels donnent un exemple de la période de la renaissance concernant les effets et l'abolition de la division du travail. Selon eux, Raphaël ne crée pas ses œuvres indépendamment de la division du travail qui existe à Rome à cette époque. Si l'on compare Raphaël avec Léonard de Vinci et Titien, on peut voir que les œuvres de Raphaël sont strictement liées au développement de Rome sous l'influence de Florence, et aux conditions de Léonard de Vinci à Florence et plus tard aux conditions de Titien à Venise. Les progrès techniques de l'art, l'organisation sociale, la division du travail dans la ville qu'il habite et la division du travail dans tous les pays avec lesquels cette ville entraîne une relation ont conditionné Raphaël ainsi que d'autres artistes. La capacité d'un individu comme Raphaël « dépend entièrement de la

---

62 Marx et Engels utilisent le mot « *Selbstbethätigung* » qui est composé de « *selbst* » et « *Bestätigung* ». Le mot « *selbst* » signifie « l'autonomie », « soi », « auto -> » et le mot « *bethätigung* » signifie « activité ». Dans la traduction française que nous suivons, l'équivalent de ce terme est « manifestation de soi », avec la note suivante : « Le contexte montre qu'il faut entendre par ce terme le déploiement d'une activité libre, portant en elle sa propre fin et mettant en œuvre toutes les facultés de l'individu. »  
*Ibid.*

63 *Ibid.*, p. 101.

commande, qui dépend elle-même de la division du travail et du degré de culture atteint par les individus, dans ces conditions. »<sup>64</sup>

Le fait que le talent artistique ne se trouve que chez certains individus et, en relation avec cela, son anéantissement parmi les masses est le résultat indispensable de la division du travail. Même si chacun est un peintre parfait dans certaines conditions sociales, cela n'exclurait pas la possibilité d'être un peintre original. Dans cette circonstance, la distinction entre travail « humain » et travail « unique » devient absurde. Lorsque la division du travail est abolie, de toute manière, un artiste ne se confine plus à l'étroitesse locale et nationale et l'individu ne peut être que peintre, sculpteur, etc. sans le confinement à une branche particulière de l'art, qui exprime adéquatement l'étroitesse de son développement professionnel et sa dépendance à la division du travail. Dans une telle société, il n'y a pas de peintres, au contraire, il y a des individus qui, entre autres, s'occupent de la peinture.

Les individus sont toujours « partis d'eux-mêmes » en toutes circonstances, mais ils ne sont pas uniques tant qu'ils n'aient pas besoin de relation les uns avec les autres. Ils doivent entrer en relation parce que leurs besoins, c'est-à-dire leur nature et la manière de procurer ces besoins, les mettent en relation les uns avec les autres. Cette relation se réalise par la voie du rapport sexuel, de l'échange, de la division du travail. Les individus forment la relation les uns avec les autres en tant que les individus à une certaine étape du développement de leurs pouvoirs productifs et de leurs besoins. Lorsqu'ils entrent dans une relation qui détermine la production et les besoins, c'est le comportement personnel, individuel des individus, leur comportement les uns envers les autres en tant qu'individus, qui forme les relations présentes et les reforme chaque jour. Le développement d'un individu est déterminé par le développement de tous les autres individus avec lesquels il a directement ou indirectement un lien, et il existe un lien entre les différentes générations qui forment une relation les unes avec les autres. L'existence physique des générations suivantes dépend de leurs prédécesseurs. Elles héritent des pouvoirs productifs et des formes de relations économiques accumulées par leurs prédécesseurs. Et elles sont donc déterminées dans leurs propres relations mutuelles. Il y a un processus de développement qui se réalise et l'histoire d'un

---

64 *Ibid.*, p. 433.

individu singulier ne peut en aucune manière être séparée de l'histoire des individus précédents et contemporains, au contraire, elle est déterminée par cette histoire. Par la division du travail, les relations personnelles évoluent inévitablement vers des relations de classe et elles deviennent permanentes. Même ce que l'individu a en soi est un produit de la société. « L'individu en soi, considéré pour soi, est du reste soumis à la division du travail, c'est par elle que son développement est déséquilibré, l'individu est mutilé, déterminé. »<sup>65</sup>

L'élimination de la situation actuelle dans laquelle les relations qui se transforment une existence autonome en face des individus, l'expulsion de la subordination des individus à l'aléatoire et l'élimination des relations personnelles subordonnées aux relations générales de classe, exigent l'abolition de la division du travail. Selon Marx et Engels, l'abolition de la division du travail et le développement des relations économiques et des pouvoirs productifs doivent atteindre un niveau universel tel que la propriété privée et la division du travail deviennent une entrave pour elle-même. L'abolition de la propriété privée n'est pas possible dans la condition du développement du caractère multiforme des individus parce que les relations économiques présentes et les pouvoirs productifs présents sont multiformes et ils ne peuvent être saisis que par des individus multiformes ; c'est-à-dire qu'ils peuvent devenir l'activité libre de leur vie.

## 5. La division du travail chez Marx dans *Misère de la Philosophie*

Marx écrit *Misère de la philosophie*, publié à Bruxelles et à Paris en juillet 1847, comme une réponse à l'œuvre *Système des Contradictions économiques ou Philosophie de la Misère* de Pierre-Joseph Proudhon. Cet ouvrage de Marx n'est pas seulement une critique de Proudhon. Il comprend une critique de la philosophie allemande ainsi qu'une analyse de l'économie politique. Marx critique d'abord l'affirmation de Proudhon selon laquelle la valeur d'échange dérive de la valeur d'usage. Selon Marx, Proudhon prétend que la grande majorité des produits ne se trouvent pas dans la nature qu'ils sont les résultats de l'industrie. Si les besoins sont plus que ce que la nature donne à l'homme, celui-ci recourt à la production industrielle. Un tel homme ne peut pas faire face à tant de choses, puisque sans production il n'y a pas de produit, un seul

---

65 *Ibid.*, p. 480.

homme suppose les mains de plus d'une personne aidant à la production. Selon Marx, à partir du moment où la supposition de plus d'une main dans la production, cela signifie une production entière fondée sur la division du travail. Ainsi le besoin lui-même suppose-t-il l'existence de toute la division du travail, comme le suppose Proudhon. En postulant la division du travail, on suppose l'échange et, par conséquent, la valeur d'échange. Selon Marx, Proudhon prétend qu'un homme recourt à ses collaborateurs qui ont les fonctions différentes pour arriver à l'échange, après la situation où l'homme produit tout seul. Pour critiquer Proudhon sur le sujet de l'ordre de la supposition, Marx pose cette question suivante « Comment M. Proudhon, pour lequel la division du travail est supposée connue, s'y prend-il pour expliquer la valeur d'échange, qui pour lui est toujours l'inconnu ? ». Selon l'hypothèse de Proudhon, l'homme recourt à d'autres hommes pour éviter d'être seul à cause de ses besoins. Donc, les personnes avec lesquelles il coopère et les travaux différents, la division du travail et l'échange qu'elle signifie s'y trouvent déjà. Selon Marx, c'est la raison pour laquelle Proudhon n'est pas rigoureux en inférant la valeur d'échange de la valeur d'usage.

La première section du deuxième chapitre de *Misère de la philosophie* intitulée « la métaphysique de l'économie politique » contient les observations de Marx sur la méthode de Proudhon. Dans sa quatrième observation, Marx affirme que Proudhon apporte plusieurs changements dans l'application de la dialectique de Hegel à l'économie politique. Selon Proudhon, toute catégorie économique a deux aspects, une bonne et une mauvaise. Si le bon côté et le mauvais côté sont pris ensemble avec leurs avantages et leurs inconvénients, ils constituent la contradiction au sein de chaque catégorie économique. Le problème à résoudre, c'est liquider le mauvais côté tout en conservant le bon côté. Selon Marx : « Hegel n'a pas de problèmes à poser. Il n'a que la dialectique. M. Proudhon n'a de la dialectique de Hegel que le langage. Son mouvement dialectique, à lui, c'est la distinction dogmatique du bon et du mauvais. »<sup>66</sup> Dans cette quatrième observation de la section intitulée *La méthode*, Marx considère Proudhon lui-même comme une catégorie et il examine ses bons et ses mauvais côtés, ses avantages et ses inconvénients. Après il commence une analyse de sa compréhension de la division du travail avec cette méthode même de

66 Karl Marx, *Misère de la Philosophie*, Réponse à la Philosophie de la Misère de M. Proudhon, avec une préface de F. Engels, Paris : V.Giard & E. Brière Libraires-Éditeurs, 1896, p.155.



Proudhon. Selon Proudhon, la division du travail ouvre la série des évolutions économiques. Le bon côté de la division du travail est que « considérée dans son essence, la division du travail est le mode selon lequel se réalise l'égalité des conditions et des intelligences. »<sup>67</sup>. Le mauvais côté de la division du travail est que « La division du travail est devenue pour nous un instrument de misère » et sa variante est que « le travail, en se divisant selon la loi qui lui est propre, et qui est la condition première de sa fécondité, aboutit à la négation de ses fins et se détruit lui-même »<sup>68</sup>. Le problème consiste à trouver « la recomposition qui efface les inconvénients de la division, tout en conservant ses effets utiles »<sup>69</sup>.

Selon Proudhon, la division du travail est une loi éternelle, une catégorie simple et abstraite. Donc, selon lui, dans les différentes époques historiques, elle peut être expliquée par une idée, par un mot. De ce point de vue, l'explication des castes, des corporations, du régime manufacturier, de la grande industrie est possible par un seul mot « diviser ». Par conséquent, comme le promulgue Proudhon, l'analyse attentive du mot « diviser » anéantit la nécessité d'examiner les nombreuses influences qui donnent à la division du travail un caractère défini à chaque époque. Mais, selon Marx, l'histoire ne procède ni par les formules ni par les catégories. Les hommes qui produisent leurs propres relations sociales en fonction de leur productivité matérielle produisent aussi des idées, des catégories, c'est-à-dire des expressions abstraites idéales de ces mêmes relations sociales. Ainsi les catégories ne sont pas plus immortelles que les relations qu'elles expriment. Ce sont des produits historiques et temporaires. Selon Proudhon, les catégories sont la première cause du commencement. Pour lui, ce sont les catégories, et non les personnes, qui font l'histoire. L'abstraction, la catégorie telle qu'elle, sans les personnes et sans leur activité matérielle, est immortelle, immuable, immobile, mais c'est simplement une forme d'existence de l'esprit. C'est juste une autre manière de dire que l'abstraction en tant que telle est abstraite et cela est une ridicule. Ainsi, vues comme des catégories, les relations économiques sont pour Proudhon des formules éternelles qui n'ont ni source ni progression. Mais, selon Marx, ce n'est pas possible de réduire l'histoire aux catégories surtout aux catégories

---

67 *Ibid.*, p. 176.

68 *Ibid.*

69 *Ibid.*

de Proudhon. La réalisation de la première grande division du travail en Allemagne a duré trois cents ans et les villes se sont séparés de la campagne. À mesure que cette relation unique entre la ville et la campagne change, toute la société change. Par une analyse de ce seul aspect de la division du travail, on trouve de vieilles républiques et des fiefs chrétiens, l'ancienne Angleterre avec ses barons, et l'Angleterre moderne avec ses rois du coton. Par exemple, au quatorzième siècle et au quinzième siècle, il n'y a pas de colonies. Cette époque-là, il n'y a pas d'Amérique, au moins pour l'Europe. L'Asie n'existe qu'à travers Istanbul et la Méditerranée est le centre de l'activité commerciale. La division du travail au dix-septième siècle est très différente. Lorsque les Espagnols, les Portugais, les Hollandais, les Anglais et les Français établissent des colonies partout dans le monde, l'étendue du marché donne un caractère crucial à la division du travail des différentes époques, et il est très difficile de l'inférer du mot « diviser », à savoir de l'idée ou de la catégorie.

Une autre réclamation de Proudhon est que tous les économistes depuis Adam Smith manifestent les avantages et les inconvénients de la division du travail, mais qu'ils se focalisent sur ses avantages parce que c'est plus utile, plus propice à leur optimisme. Aucun économiste ne comprend que cette loi de la division du travail peut produire les déficiences ou les résultats problématiques. Selon Proudhon, J. B. Say est le seul qui peut se rendre compte que la même cause qui crée le bien dans la division du travail engendre aussi le mal. En donnant un exemple d'Adam Smith à la réclamation de Proudhon selon laquelle Adam Smith n'a pas la moindre idée des défauts formés par la division du travail, Marx indique qu'Adam Smith en est clairement conscient, et que Lemontey, avant J.B. Say, souligne les conséquences négatives de la division du travail. De plus, dix-sept ans avant Adam Smith, Adam Ferguson analyse ce sujet dans un chapitre qui ne traite que de la division du travail.<sup>70</sup> Donc, Marx déclare que cette réclamation de Proudhon n'est pas valide à cause de cela.

---

70 «Il y aurait lieu même de douter si la capacité générale d'une nation croît en proportion du progrès des arts. Plusieurs arts mécaniques...réussissent parfaitement lorsqu'ils sont totalement dépourvus du secours de la raison et du sentiment, et l'ignorance est la mère de l'industrie aussi bien que de la superstition. La réflexion et l'imagination sont sujettes à s'égarer : mais l'habitude de mouvoir le pied ou la main ne dépend ni de l'une ni de l'autre. Ainsi on pourrait dire que la perfection, à l'égard des manufactures,

Marx examine comment Proudhon déduit de la division du travail comme une loi générale, comme une catégorie, comme une pensée, les inconvénients liés à la division du travail en demandant « comment se fait-il que cette catégorie, cette loi implique une répartition inégale du travail au détriment du système égalitaire de M. Proudhon »<sup>71</sup>. Marx commence par une citation de Proudhon : « À cette heure solennelle de la division du travail, le vent des tempêtes commence à souffler sur l'humanité. »<sup>72</sup> Selon Proudhon, après cette heure, le progrès ne se forme pas de manière égale et uniforme pour tous. Premièrement, il comprend une minorité privilégiée. Du fait de la croyance que cette différence et cette inégalité entre les hommes en matière de progrès viennent de Dieu ou de la nature depuis longtemps, les castes se forment, qui hiérarchisent toutes les sociétés à travers les étapes. Marx évalue ce raisonnement problématique ; parce que la division du travail crée les castes d'abord, puis les castes engendrent les inconvénients de la division du travail. C'est donc la division du travail qui les produit. Marx le nomme comme « quod erat demonstrandum »<sup>73</sup> c'est-à-dire comme « alors que c'est ce qu'il faut prouver ». Selon Marx, si l'on demande à Proudhon ce qui crée la division du travail, la réponse est le progrès, et si l'on demande ce qui fait le progrès, la réponse est la limitation. Ainsi, selon Proudhon, la limitation est la distinction entre les personnes en matière de progrès. « Après la philosophie vient l'histoire. Ce n'est plus ni de l'histoire descriptive ni de l'histoire dialectique, c'est de l'histoire comparée. »<sup>74</sup> Selon Marx, Proudhon trouve une similitude entre l'imprimeur à leur époque et l'imprimeur du Moyen Âge ; entre un ouvrier d'une ville de France et un forgeron du village ; entre l'homme de lettres de leur époque et l'homme de lettres du Moyen

---

consiste à pouvoir se passer de l'esprit, de manière que sans effort de tête l'atelier puisse être considéré comme une machine dont les parties sont des hommes... L'officier général peut être très habile dans l'art de la guerre, tandis que tout le mérite du soldat se borne à exécuter quelques mouvements du pied ou de la main. L'un peut avoir gagné ce que l'autre a perdu... Dans une période où tout est séparé, l'art de penser peut lui-même former un métier à part. (A. Ferguson, Essai sur l'histoire de la société civile, Paris, 1783.) »

*Ibid.*, p. 180.

71 *Ibid.*, p. 181.

72 *Ibid.*

73 *Ibid.*, p. 182.

74 *Ibid.*

Âge. Finalement, il fait pencher la balance plus ou moins en faveur de ceux qui appartiennent à la division du travail au Moyen Âge. Par conséquent, selon Marx, alors qu'il faut que Proudhon démontre les inconvénients de la division du travail comme une catégorie, il oppose la division du travail d'une époque historique à la division du travail d'une autre époque historique. Quoique Proudhon renonce plus tard toutes ces réclamations de développement, Marx continue à insister sur une critique de cet aspect de l'œuvre de Proudhon ; parce qu'il va faire « une simple observation à Proudhon »<sup>75</sup> et cela même est aussi notre raison pour étudier cette œuvre de Marx.

Marx continue sa critique de Proudhon sur le fait de la dégradation de l'ouvrier par la division du travail. Selon Proudhon, la division du travail réduit l'ouvrier à une tâche dégradante ; une âme corrompue correspond à cette tâche dégradante ; cette détérioration de l'âme correspond à la réduction de plus en plus des salaires. Et pour prouver que cette réduction correspond à une âme corrompue, Proudhon affirme que la conscience universelle n'évalue pas de manière égale le travail d'un contremaître et le travail d'un goujat. Marx prétend que Proudhon déclare cela comme le veut la conscience universelle, afin d'apaiser sa conscience, et demande ironiquement si l'âme de Proudhon est une partie de la conscience universelle.

« Les machines sont, pour M. Proudhon, l'antithèse logique de la division du travail, et, à l'appui de sa dialectique, il commence par transformer les machines en atelier. »<sup>76</sup> Marx expose cet argument fondamental de Proudhon pour le commencement de sa critique sur ce sujet. Pour faire de la misère le produit de la division du travail, Proudhon suppose premièrement l'atelier moderne et il suppose une misère formée par la division du travail pour arriver à l'atelier et il le manifeste comme la négation dialectique de cette misère. Proudhon dévalue l'ouvrier moralement avec la tâche dégradante, et il déprécie physiquement avec un salaire médiocre. Après avoir subordonné l'ouvrier au contremaître et réduit son travail à celui de goujat, ayant réduit l'ouvrier en lui donnant un patron il accuse l'atelier et les machines. Il complète cette humiliation en réduisant l'ouvrier du niveau de l'artisan au niveau de l'ouvrier ordinaire. Et Proudhon n'a plus besoin d'une nouvelle histoire

---

75 *Ibid.*, p. 186.

76 *Ibid.*, p. 184.

de la division du travail pour inférer des contradictions. Mais il en a besoin pour la construction de son style. Selon Marx, pour atteindre cet objectif, Proudhon doit oublier complètement ce qu'il déclare auparavant sur la division du travail. Selon Marx, le travail est organisé de différentes manières selon les outils disposés et il se divise aussi selon eux. Le moulin à main suppose une division du travail différente de celle du moulin à vapeur. La succession qui arrive aux machines par le travail et qui arrive au travail par la division du travail est une sorte d'ignorance de l'histoire. Comme les bœufs tirant la charrue, les machines ne constituent pas une catégorie économique. Les machines ne sont que le pouvoir productif. L'atelier contemporain est fondé sur l'application des machines et il est enfin une relation sociale de production et une catégorie économique. Mais, selon Proudhon, l'invention continuelle des machines dans la société est l'antithèse de la division du travail, à savoir sa formule inverse. « C'est la protestation du génie industriel contre le travail parcellaire et homicide. »<sup>77</sup> La machine est un moyen de combiner les différentes branches de travail que la division du travail sépare les uns des autres. Chaque machine peut être définie comme un résumé de plusieurs processus. La machine renouvelle ultérieurement l'ouvrier. La machine, qui est le contraire de la division du travail dans l'économie politique, représente la synthèse, qui est le contraire de l'analyse dans l'esprit humain. La division ne fait que séparer les diverses parties du travail. Chacune de ces parties devient les domaines d'expertise pour se consacrer aux plus appropriés. L'atelier rassemble les ouvriers en groupes selon la pertinence de chaque partie par rapport à l'ensemble du travail. Il apporte le principe d'autorité au travail. La machine ou l'atelier, après avoir déclassé l'ouvrier en lui donnant un patron, achève son avilissement en le dégradant du niveau de l'artisan au niveau de la médiocre manœuvre. L'époque des machines se distingue par une caractéristique particulière, c'est le salariat. Le salariat est la conséquence qui suit la division du travail et son échange. Selon Marx, ce sont les arguments de Proudhon sur ce sujet.

Marx commence son analyse de Proudhon à ce sujet par une simple observation à lui. Ce n'est que dans l'industrie moderne, sous le régime de la concurrence, qu'il existe de séparer les différentes parties de l'entreprise et la possibilité de consacrer chacune à son domaine d'expertise le plus approprié. Selon Marx, Proudhon remonte l'histoire

---

77 *Ibid.*, p. 185.

de cette séparation au commencement du monde. Proudhon essaie de former une généalogie pour la démonstration comment naissent l'atelier de la division du travail et le salariat de l'atelier. Par cela, il présuppose un homme qui prend conscience de ce que les pouvoirs de production augmentent par la division de la production en ses différentes parties et en faisant exécuter chacune de ces parties par un ouvrier différent. Deuxièmement, cet homme qui comprend cette transition de la pensée pense qu'une production continue est possible en constituant un groupe permanent d'ouvriers choisis pour cet objectif précis. Troisièmement, cet homme propose aux autres pour faire accepter sa pensée et la chaîne de cette pensée. Quatrièmement, au commencement de l'industrie, cet homme aussi travaille comme ses compagnons qui deviennent plus tard ses propres ouvriers. Cinquièmement, cette égalité initiale à l'égard du travail est néantisée à l'égard de la faveur de statut supérieur du patron et de dépendance du salariat. Marx examine ce qu'est l'atelier ou les machines, par suite de la division du travail, il analyse réellement la société pour savoir s'il y a le principe d'autorité ou pas, si cela développe réellement l'ouvrier en le subordonnant à l'autorité d'autrui. Et enfin, il analyse historiquement et économiquement la validité de la réclamation de Proudhon selon laquelle la machine est une recombinaison du travail divisé et une synthèse du travail contrairement à une analyse du travail.

Marx commence ainsi son contre-argument : la société et la structure interne de l'atelier ont un aspect commun, c'est la division du travail c'est-à-dire qu'il y a la division du travail dans les deux. Si la division du travail dans un atelier contemporain est prise comme un modèle d'application à toute une société, la société la mieux organisée sur le plan de production de richesses va avoir un seul employeur qui répartit les tâches selon une règle prédéterminée entre les citoyens. Mais ce n'est pas la circonstance. Dans l'atelier contemporain, la division du travail est minutieusement réglée par l'autorité de l'employeur. Mais, dans la répartition du travail dans la société contemporaine, il n'y a pas d'autre règle que l'autorité de la libre concurrence. Dans le système patriarcal, le système des castes, le féodalisme et l'ordre des corporations, il y a une division du travail selon des règles immuables dans la société dans son ensemble et ces règles ne sont pas édictées par un législateur. Les conditions de la production matérielle se forment ces règles et elles ne sont pas dans le statut de loi que bien plus tard. Ces différentes formes de division du travail deviennent ainsi les fondements de l'organisation sociale. Il n'y a pas du développement

significatif de la division du travail dans les ateliers dans toutes ces formes de société. En effet, moins l'autorité gouverne la division du travail dans la société, plus la division du travail au sein de l'atelier se développe, et plus cette division du travail est subordonnée à l'autorité d'une seule personne. Ainsi, l'autorité dans l'atelier et l'autorité dans la société sont-elles inversement proportionnelles l'une à l'autre en ce qui concerne la division du travail.

La situation où les travaux sont extrêmement séparés les uns des autres et la tâche de chaque ouvrier est réduite à une fonction très simple, la forme de l'atelier que l'autorité (c'est-à-dire le capital) dirige le travail en groupant et la naissance de cet atelier, se comprennent seulement par l'analyse de l'évolution de l'industrie manufacturière. Marx y mentionne l'industrie qui n'est pas encore l'industrie moderne avec des machines, ni l'industrie des artisans médiévaux ni l'industrie domestique pour manifester que l'histoire ne se fait pas avec des formules. L'une des conditions les plus indispensables de l'industrie manufacturière est l'accumulation du capital qui est facilitée par la découverte de l'Amérique et par l'importation des métaux précieux. L'accroissement des moyens d'échange cause, d'une part, la diminution des salaires et de la rente foncière, d'autre part, l'accroissement des profits industriels. Donc, autant la classe possédante et la classe des ouvriers, les seigneurs et le peuple tombent, autant s'élève la classe des capitalistes, la bourgeoisie. Il y a d'autres conditions qui contribuent simultanément au développement de l'industrie manufacturière : l'augmentation des marchandises circulant à partir du moment où le commerce pénètre dans les Indes orientales par le cap de Bonne-Espérance ; le système colonial ; le développement du commerce maritime... Un autre point de l'histoire de l'industrie manufacturière, au quinzième et au seizième siècle, juste avant la naissance des ateliers, il y a un vagabondage à cause du licenciement des nombreuses suites des seigneurs féodaux parce que ses membres subalternes deviennent des vagabonds.

Les progrès de la transformation des champs en pâturages et de l'agriculture qui ont réduit le nombre des paysans nécessaires pour jusqu'à la terre causent l'immigration de la campagne vers les villes. Cela soutient aussi l'atelier. L'étendue du marché, l'accumulation du capital, les changements dans la position sociale des classes, la privation de sources de subsistance pour une grande masse sont les conditions

historiques préalables à la fondation de la manufacture. Donc, ce ne sont pas, comme le prétend Proudhon, des accords amicaux entre égaux qui rassemblent les hommes dans des ateliers, à savoir des manufactures.

Les anciennes corporations ne sont pas le point de commencement pour les manufactures. C'est le marchand, et non l'ancien maître de corporation, qui a repris les ateliers modernes dans lesquels il est un chef. « Presque partout, il y a eu une lutte acharnée entre la manufacture et les métiers. »<sup>78</sup> L'accumulation d'outils et d'ouvriers devance le développement de la division du travail au sein de l'atelier. La manufacture consiste en l'assemblage de nombreux ouvriers et de nombreux métiers dans un même endroit et sous l'ordre d'un seul capital, plutôt que l'analyse du travail et le confinement d'un ouvrier particulier à une tâche simple. L'avantage de l'atelier n'est pas la division du travail, mais la plus grande échelle du travail, l'exemption de nombreuses dépenses inutiles. À la fin du seizième siècle et au début du dix-septième siècle, la division du travail ne gagne pas du terrain encore dans la manufacture hollandaise. Le développement de la division du travail exige la réunion des ouvriers dans un atelier. Par exemple, au seizième ou au dix-septième siècle, il n'y a pas un seul exemple qui montre que les branches différentes d'un même métier sont rassemblées assez séparément pour la réunion en un endroit pour former un atelier. Mais une fois les hommes et les outils réunis, la division du travail se forme dans l'atelier, telle qu'elle était auparavant sous forme de corporations. Selon Proudhon, la division du travail, au sens d'Adam Smith, précède l'atelier. Mais, la situation est inversée, l'atelier est la condition d'existence de la division du travail.

La naissance des machines est à la fin du dix-huitième siècle. Selon Marx, il est déraisonnable de considérer les machines comme l'antithèse de la division du travail ou comme la synthèse qui restitue l'unité au travail divisé ; parce que c'est le contraire, la machine est fondamentalement une unification des outils de travail. Ce n'est pas un moyen de regrouper les diverses fonctions de l'ouvrier. Le progrès des machines suit cette succession : les outils simples, l'unification et l'empilement des outils, les outils composés, l'actionnement d'un outil composé par une simple machine à main, l'actionnement de ces outils par les forces des machines de la nature, le système de machines avec un

---

78 *Ibid.*, pp. 190-191.



moteur, le système de machines à moteur automatique. La concentration des moyens de production et la division du travail sont indissociables, comme la division du pouvoir public et des intérêts personnels dans la politique. En Angleterre, la terre comme un moyen de production du travail agricole est possédée par quelques propriétaires et il y a aussi la division du travail agricole et l'application des machines à la culture de la terre. Mais en France, les moyens sont divisés et il y a des petits propriétaires, il n'y a généralement ni division du travail dans l'agriculture ni application des machines à la terre. Selon Proudhon, l'accumulation des outils de travail est la négation de la division du travail. Pour Marx, cependant, c'est le contraire qui est vrai. La concentration de l'accroissement d'outils se fait simultanément avec le développement de la division du travail et vice-versa. C'est pourquoi les grandes inventions mécaniques sont suivies d'une plus intensive division du travail, et tout accroissement de la division du travail conduit aux inventions mécaniques.

Le grand progrès pour la division du travail commence en Angleterre après l'invention des machines. À cette époque, la majorité des tisserands et des fileurs sont des paysans. L'invention des machines entraîne la séparation de l'industrie manufacturière de l'industrie agricole. Les machines séparent le tisserand et le fileur, qui sont en une seule famille. Dans la condition créée par les machines, le fileur peut vivre en Angleterre, tandis que le tisserand fleurit dans les Indes orientales. Avant l'invention des machines, l'industrie d'un pays reposait essentiellement sur des matières premières qui étaient produites de la terre nationale comme la laine en Angleterre, le lin en Allemagne, la soie et le lin en France, le coton au Moyen-Orient, etc. Par l'application des machines (et surtout la vapeur) à la production, la division du travail se développe sérieusement et elle devient désormais indépendante aux frontières nationales. La grande industrie est fondée sur le marché mondial, les échanges internationaux, une division internationale du travail. Les machines ont une si grande influence sur la division du travail que dans la fabrication d'un produit, si on trouve un moyen d'en produire des parties au moyen des machines, la fabrication se scinde aussitôt en deux ateliers indépendants.

Marx critique également le but philanthropique et providentiel que Proudhon découvre dans l'invention et les premières applications des machines. Les machines sont désormais nécessaires lorsque

le marché en Angleterre se développe au point où le travail manuel ne suffit plus. L'idée d'application de la science de la mécanique développée au dix-huitième siècle devient importante. Contrairement à Proudhon, l'atelier automatique commence par des actions non philanthropiques. Les enfants travaillent sous le fouet. Ces enfants deviennent un objet de commerce et il y a des accords avec les orphelinats à l'égard du travail des enfants. Toutes les lois concernant la période d'apprentissage des ouvriers sont abolies. Il n'y a plus besoin d'ouvriers talentueux, à savoir d'ouvriers synthétiques selon les mots de Proudhon. Et enfin, à partir de 1825, presque toutes les inventions créent les conflits entre l'ouvrier et l'entrepreneur ; celui-ci cherche à tout prix à réduire la capacité spécialisée de l'ouvrier. Après chaque grève importante, une nouvelle machine se met en marche. Pendant très longtemps au dix-huitième siècle, les ouvriers résistent à cette nouvelle domination de l'automation parce qu'ils ne sont pas remis à l'honneur dans l'application des machines, c'est-à-dire qu'ils ne voient pas « une espèce de réhabilitation », à savoir, selon les termes de Proudhon, de « restauration ».<sup>79</sup>

Par la suite de l'introduction des machines, l'accroissement de la division du travail dans la société se réalise, la tâche de l'ouvrier dans l'atelier s'est simplifiée, le capital s'est concentré et l'homme est dépecé davantage.

Selon Marx, lorsque Proudhon veut abandonner pour un moment « l'évolution dans la série de l'entendement »<sup>80</sup>, il cite Adam Smith, lors d'une époque où les ateliers automatiques se forment justement ; mais en effet, il y a une grande différence entre la division du travail à l'époque d'Adam Smith et la division du travail dans l'atelier automatique ; parce qu'à l'époque d'Adam Smith le système industriel automatisé est peu connu. Ainsi Adam Smith considère-t-il la division du travail comme le principe fondamental des améliorations dans la production. Marx cite longuement Andrew Ure à ce propos.<sup>81</sup> Dans cet

79 *Ibid.*, p. 195.

80 *Ibid.*, p. 196.

81 Andrew Ure est chimiste et économiste écossais (1778-1857), Marx cite plusieurs fois l'œuvre *Philosophie des manufactures* d'Ure dans ses œuvres et dans *Le Capital*, il écrit comme suit : « Ure, qui est le Pindare de la fabrique automatique ».

Karl Marx, *Le Capital*, Critique de l'économie politique, Quatrième édition allemande, Livre Premier, le Procès de Production du Capital, ouvrage

extrait, en résumé, Ure déclare ce qui suit à propos de la division du travail :

Adam Smith explique, avec un donnant l'exemple de la fabrication d'épingles, comment chaque artisan, étant ainsi en mesure de se perfectionner par la pratique en un point, devient un ouvrier plus rapide et moins cher. Dans chaque branche de fabrication, il vit que certaines pièces étaient, d'après ce principe, d'exécution facile, comme la coupe des fils d'épingle en longueurs uniformes, et certaines étaient relativement difficiles, comme la formation et la fixation de leurs têtes ; et par conséquent, il a conclu qu'à chacun des ouvriers, une valeur et un coût appropriés était naturellement assignés.<sup>82</sup>

Mais ce qui était à l'époque du Dr. Smith un sujet d'illustration utile, ne peut maintenant être utilisé sans risque d'induire l'esprit public en erreur quant au bon principe de l'industrie manufacturière. En fait, la division, ou plutôt l'adaptation du travail aux différents talents des hommes est peu envisagée dans le plan d'opération des manufactures automatiques. Au contraire, partout où un processus exige une dextérité particulière et une fermeté de main, celui-ci est retiré dès que possible de l'ouvrier rusé, qui est sujet à des irrégularités de toutes sortes, et il assume la charge d'un mécanisme particulier, si autoréglementé, que même un enfant peut le surveiller.<sup>83</sup>

Le principe du système automatique consiste alors à substituer à l'habileté manuelle la science mécanique, et la division d'un processus en ses constituants essentiels, à la division ou à la gradation du travail parmi les artisans. Selon le système de l'opération manuelle, la main-d'œuvre plus ou moins qualifiée était généralement l'élément le plus dispendieux de la production.<sup>84</sup> Mais sur le plan automatique, la main-d'œuvre qualifiée est progressivement supplantée et sera remplacée à terme par de simples surveillants des machines.<sup>85</sup>

---

publié sous la responsabilité de Jean-Pierre Lefebvre, Paris : Presses Universitaires de France, 1993, p. 470.

82 Andrew Ure, *The Philosophy of Manufactures*, London : Charles Knight, 1835, p. 19.

83 *Ibid.*

84 *Ibid.*, p. 20.

85 *Ibid.*

C'est, en fait, le but constant et la tendance de toute amélioration des machines à supplanter entièrement le travail humain, ou à diminuer son prix, en substituant l'industrie des femmes et des enfants à celle des ouvriers adultes ; ou le travail d'ouvriers grossiers, pour les artisans habiles.<sup>86</sup> Cette tendance à n'employer que des enfants aux yeux attentifs et aux doigts agiles, au lieu de compagnons de longue expérience, manifeste comment le dogme scolastique de la division du travail en degrés de compétence a enfin été exploité par les manufacturiers éclairés.<sup>87</sup>

Selon Marx, ce qui caractérise la division du travail dans la société moderne, c'est qu'elle engendre des tâches spécialisées, des spécialistes, et avec eux l'idiotisme du métier. Ce qui caractérise la division du travail dans l'atelier automatique, c'est que le travail n'a pas de caractère spécialisé. « Mais du moment que tout développement spécial cesse, le besoin d'universalité, la tendance vers un développement intégral de l'individu commence à se faire sentir. » L'atelier automatique détruit les spécialistes et l'idiotisme du métier.

Selon Marx, Proudhon ne comprend pas cet aspect révolutionnaire de l'atelier automatique et finalement, il prend du recul et propose à l'ouvrier de fabriquer entièrement une épingle, au lieu d'une partie d'épingle. Proudhon le nomme comme le travail synthétique et en effet, cette proposition n'est ramenée qu'au maître artisan du Moyen Âge, rien de plus.

Marx cite Lemontey sur la division sociale du travail, où il y a une référence aux anciens. Nous concluons cette section sur *misère de la philosophie* par cette citation suivante :

« Nous sommes frappés d'admiration, dit Lemontey, en voyant parmi les anciens le même personnage être à la fois, dans un degré éminent, philosophe, poète, orateur, historien, prêtre, administrateur, général d'armée. Nos âmes s'épouvantent à l'aspect d'un si vaste domaine. Chacun plante sa haie et s'enferme dans son enclos. J'ignore si par cette découpe le champ s'agrandit mais je sais bien que l'homme se rapetisse. »<sup>88</sup>

---

86 *Ibid.*, p. 23.

87 *Ibid.*, p. 23.

88 Karl Marx, *Misère de la Philosophie...*, p. 200.

## 6. Le modèle de la conception de division du travail inféré des œuvres de jeunesse de Marx et Engels

Dans son œuvre intitulée *Principes du communisme* qui contient vingt-cinq questions et réponses, Engels mentionne le rôle de la division du travail d'abord dans la naissance du prolétariat. Selon Engels, le prolétariat est né à la suite de la révolution industrielle qui commence par l'invention des machines. Ces machines sont achetées par les gros capitalistes, ce qui a changé le mode de production. Ils éliminent les anciens artisans à cause de la production des marchandises moins chers et de meilleure qualité que ceux-ci. Donc, ces machines causent la subordination entière de l'industrie aux grands capitalistes et ils dévalorisaient le peu de propriétés des ouvriers comme des outils, métiers à main, etc. C'est ainsi que le système de l'usine introduit la fabrication de vêtements et il diffuse rapidement dans d'autres branches de l'industrie, notamment dans le tissage et l'impression du coton, dans l'industrie de la poterie et de la métallurgie. La division du travail se réalise, de plus en plus, entre les ouvriers individuels, de sorte que l'ouvrier qui fabrique autrefois un produit entier désormais n'en produit plus qu'une partie. Cette division du travail permet d'une production plus vite et donc moins cher. Cela réduit la fonction de chaque ouvrier à une opération mécanique très simple et répétitive qu'une machine pourrait faire non seulement au même niveau de compétence, mais bien mieux que les ouvriers. C'est ainsi que toutes ces branches d'industrie, comme la filature et le tissage, acceptent de plus en plus la domination de la vapeur, de la machine et du système d'usine. L'industrie artisan, comme les manufactures, admet progressivement la subordination du système d'usine, parce que les grands capitalistes remplacent graduellement les petits producteurs indépendants par la formation des grands ateliers. Ces ateliers réduisent les prix de la production et ils rendent possible une division du travail très intensive. Donc, les anciennes classes moyennes, en particulier les petits producteurs indépendants comme les artisans, sont éliminées et les anciennes positions des ouvriers sont complètement modifiées. Finalement, deux nouvelles classes se forment, qui englobent progressivement toutes les autres classes : la classe des gros capitalistes et la classe des prolétaires.

Engels met au jour la division du travail une deuxième fois, quand il mentionne les conséquences de la suppression de la propriété privée. Selon lui, « l'existence des classes est provoquée par la division du

travail. Dans la nouvelle société, la division du travail, sous ses anciennes formes, disparaîtra complètement. »<sup>89</sup> La production industrielle et agricole seule ne suffit pas au niveau de la nouvelle société qui peut produire suffisamment de produits pour pouvoir et qui peut organiser la distribution pour que les besoins de tous ses membres puissent être satisfaits, les capacités du peuple doivent également être développées. Les paysans et les ouvriers de manufacture ont complètement changé leur mode de vie et ils sont devenus les personnes différentes à cause de la grande industrie.

La production commune par l'ensemble de la société et le nouveau développement de la production exigent également des personnes différentes et ils les créent. La production commune ne peut être accomplie par les hommes qui sont attachés, enchaînés et exploités par une seule branche de la production dont chacun n'a développé qu'un seul de ses talents au détriment de tous ses autres. L'industrie exercée en commun, selon un plan par l'ensemble de la société suppose des hommes de développement complet capables de comprendre l'ensemble du système de production. Ainsi la division du travail qui fait d'un homme un paysan, d'un autre un cordonnier, d'un troisième un ouvrier d'usine, d'un quatrième un spéculateur à la Bourse, disparaîtra-t-elle complètement. Les machines ont déjà commencé cette élimination. L'éducation permettra aux jeunes de comprendre tout le système de production, elle leur permettra de changer une branche d'industrie à une autre selon les besoins de la société ou leurs propres penchants. Donc, cela exclura complètement l'unilatéralité que la division actuelle du travail formée. Ainsi, l'abolition de la division du travail donne-t-elle la possibilité d'une activité complète des capacités qui se développent complètement.

Dans le premier chapitre intitulé « Bourgeois et prolétaires » du *Manifeste du Parti communiste*, Marx et Engels mentionnent la division du travail à l'égard du travail des prolétaires comme suit : le caractère autonome et l'attrait du travail des prolétaires sont perdus à cause de la diffusion de la machinerie et de l'accroissement de la division du travail. Le prolétaire devient une étendue de la machine qui exige un geste le plus simple, le plus uniforme, le plus facile à apprendre. Le coût de l'ouvrier devient égal aux moyens de subsistance nécessaires à sa vie

---

89 Frédéric Engels, *Principes du Communisme*, traduction et préface de Marcel Ollivier, Paris : Bureau D'Éditions, 1928, p. 27.

et à la reproduction de son espèce. Alors que le prix d'une marchandise, et donc le prix du travail, est égal au coût de production de cette marchandise. Par conséquent, à mesure que l'aversion pour le travail augmente, le salaire du travailleur diminue. De plus, à mesure que la machinerie et la division du travail se développent, la quantité de travail augmente proportionnellement, que ce soit en raison du prolongement des heures de travail ou de l'augmentation du travail requis dans le même temps de travail, de l'accélération de fonctionnement des machines.<sup>90</sup>

Nous arrivons donc au terme de notre étude des œuvres de jeunesse de Marx et Engels<sup>91</sup> dans le contexte de la division du travail. Ils continuent à développer les arguments dans leurs œuvres de jeunesse jusqu'à leurs dernières œuvres. Ils construisent leur approche du thème de la division du travail sur les principaux arguments de ces travaux. Donc, il est possible de déduire un modèle des arguments qu'ils ont avancés jusqu'ici sur la division du travail. Quoique nous ne trouvions pas convenable de citer ces arguments sans leurs explications, nous résumons ce modèle le plus brièvement possible afin de revenir à notre sujet et à notre problématique :

Il n'est pas convenable de considérer la division du travail comme point de départ. Si elle est considérée comme cela, elle sera une prémisse des bases arbitraires ou un dogme scolastique. « Les bases réelles dont on ne peut faire abstraction qu'en imagination ... sont les individus réels, leur action et leurs conditions d'existence matérielles. »<sup>92</sup> La division du travail se forme à la suite de l'accroissement de la population. L'accroissement de la population est la base de l'accroissement de la productivité et l'augmentation des besoins, dans les tribus.

Ainsi se développe la division du travail qui n'était pas primitivement autre chose que la division du travail dans l'acte sexuel, puis devint la division du travail qui se fait d'elle-même ou « par nature » en vertu des dispositions naturelles (vigueur corporelle par exemple), des besoins, des hasards, etc.<sup>93</sup>

---

90 Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome I*, Moscou : Editions du Progres, 1955, pp. 28-29.

91 En général, celles jusqu'en 1846 sont considérées comme des œuvres de jeunesse, nous avons examiné celles jusqu'en 1848.

92 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'idéologie Allemande...*, p. 45.

93 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'idéologie Allemande...*, p. 60.

La division naturelle du travail au sein de la famille implique « la répartition du travail et de ses produits, la distribution inégale en vérité tant en quantité qu'en qualité », propriété « dans la famille où la femme et les enfants sont les esclaves de l'homme. L'esclavage certes encore très rudimentaire et latent dans la famille est la première propriété. »<sup>94</sup> La « division du travail et propriété privée sont des expressions identiques — on énonce, dans la première, par rapport à l'activité ce qu'on énonce, dans la seconde, par rapport au produit de cette activité ». <sup>95</sup> À chaque stade de développement de la division du travail correspond une forme différente de propriété. <sup>96</sup> « Chaque nouveau stade de la division du travail détermine également les rapports des individus entre eux pour ce qui est de la matière, des instruments et des produits du travail. »<sup>97</sup> « La division du travail ne devient effectivement division du travail qu'à partir du moment où s'opère une division du travail matériel et intellectuel. »<sup>98</sup> « La plus grande division du travail matériel et intellectuel est la séparation de la ville et de la campagne. »<sup>99</sup> « Tandis que l'antiquité partait de la ville et de son petit territoire, le moyen âge partait de la campagne. »<sup>100</sup> Les seigneurs féodaux et les serfs sont aux campagnes et cependant, les artisans et des compagnons (et les apprentis) sont organisés en corporation dans les villes.<sup>101</sup> De la troisième division du travail, correspondant à la troisième forme de propriété, la propriété féodale ou la propriété par ordres, naît une classe nommée les commerçants qui s'occupent seulement de l'échange, non de production.<sup>102</sup> Par « la constitution d'une classe particulière qui se

---

94 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'Idéologie Allemande...*, p. 61.

95 *Ibid.*

96 Engels examine ces stades dans son œuvre intitulée *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*

97 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'Idéologie Allemande...*, p. 47.

98 *Ibid.*, p. 60.

99 *Ibid.*, pp. 80-81.

100 « La population existante, clairsemée et éparpillée sur une vaste superficie et que les conquérants ne vinrent pas beaucoup grossir, conditionna ce changement de point de départ. »  
*Ibid.*, p. 48.

101 *Ibid.*, pp. 82-83.

102 *Ibid.*, p. 83.

« Une troisième division du travail... crée une classe qui ne s'occupe plus de la production, mais uniquement de l'échange des produits, — les marchands. »



livrait au commerce » et par « l'extension du commerce au-delà des environs immédiats de la ville grâce aux négociants », « les villes entrent en rapport entre elles ». <sup>103</sup> « Ce n'est que très lentement que la classe bourgeoise se forma à partir des nombreuses bourgeoisies locales des diverses villes. » <sup>104</sup> « La division du travail entre les différentes villes eut pour première conséquence la naissance des manufactures, branches de la production échappant au système corporatif. » <sup>105</sup> « Ce n'est pas même dans le sein des anciennes corporations que la manufacture a pris naissance. Ce fut le marchand qui devint chef de l'atelier moderne, et non pas l'ancien maître des corporations. » <sup>106</sup> « Le développement de la division du travail suppose la réunion des travailleurs dans un atelier. » <sup>107</sup> L'atelier est la condition d'existence de la division du travail. <sup>108</sup> « La société tout entière a cela de commun avec l'intérieur d'un atelier, qu'elle aussi a sa division du travail. » <sup>109</sup> Mais, « tandis que dans l'intérieur de l'atelier moderne la division du travail est minutieusement réglée par l'autorité de l'entrepreneur, la société moderne n'a d'autre règle, d'autre autorité, pour distribuer le travail, que la libre concurrence. » <sup>110</sup> « À mesure que la concentration des instruments se développe, la division se développe aussi, et vice versa. Voilà ce qui fait que toute grande invention dans la mécanique est suivie d'une plus grande division du travail, et chaque accroissement dans la division du

---

Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II*, Moscou : Editions du Progres, 1955, p. 266.

103 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'Idéologie Allemande...*, p. 83-92.

104 *Ibid.*, p. 92.

105 *Ibid.*, p. 84.

106 Karl Marx, *Misère de la philosophie...*, p. 190.

107 « L'accumulation et la concentration d'instruments et de travailleurs précéda le développement de la division du travail dans l'intérieur de l'atelier. »

*Ibid.*, p. 191.

108 « Pour M. Proudhon, la division du travail dans le sens d'Adam Smith, précède l'atelier, qui en est une condition d'existence. »

*Ibid.*, p. 192.

109 *Ibid.*, pp. 187-189.

110 *Ibid.*, p. 188.

« Alors que la division du travail dans l'ensemble d'une société, qu'elle soit médiatisée ou non par l'échange de marchandises, est le fait des formations économique-sociales les plus diverses, la division manufacturière du travail est une création totalement spécifique du mode de production capitaliste. »  
Karl Marx, *Le Capital...*, p. 404.

travail amène à son tour des inventions mécaniques. »<sup>111</sup> « Les grands progrès de la division du travail ont commencé en Angleterre après l'invention des machines. »<sup>112</sup> En Angleterre, par suite de l'invention de Jenny qui est une machine à filer le coton, la division du travail entre le tissage et le filage est premièrement appliquée dans la manufacture et elle permet la diffusion à toutes les branches de l'industrie.<sup>113</sup> Le prolétariat naît de l'introduction du machinisme.<sup>114</sup> La division du travail dans la manufacture a des effets irréparables sur l'ouvrier (surtout les ouvriers enfants et femmes), tant physique qu'intellectuel. Avec le système d'usine, les ouvriers ont été complètement dépossédés et sont devenus des prolétaires et sont condamnés à travailler pour de l'argent. Puisque les hommes ne travaillent pas volontairement.<sup>115</sup> Leur propre travail, les produits de leur travail, le processus de production, les autres personnes en raison de la concurrence et le genre (leur propre espèce) les confrontent comme un pouvoir étranger.<sup>116</sup> L'élimination de l'aliénation n'est possible qu'avec l'abolition de la division du travail dans l'activité, c'est-à-dire la propriété privée dans le produit. Cela signifie également l'élimination du travail lui-même<sup>117</sup>, à savoir « la transformation du travail en activité libre »<sup>118</sup>(*Selbstbetheätigung* : autoactivité, manifestation de soi, réalisation de soi)<sup>119</sup>.

---

111 Karl Marx, *Misère de la philosophie...*, p. 193.

112 *Ibid.*

113 Friedrich Engels, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*, Stuttgart : Dietz, 1892, p. 4-5.

114 *Ibid.*, p. 15.

115 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'idéologie Allemand...*, p. 63.

116 Karl Marx, *Manuscrits de 1844...*, pp. 55-70.

117 « la classe devient à son tour indépendante à l'égard des individus, de sorte que ces derniers trouvent leurs conditions de vie établies d'avance, reçoivent de leur classe, toute tracée, leur position dans la vie et du même coup leur développement personnel; ils sont subordonnés à leur classe. C'est le même phénomène que la subordination des individus isolés à la division du travail et ce phénomène ne peut être supprimé que si l'on supprime la propriété privée et le travail lui-même. »

118 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'idéologie Allemand...*, p. 93.  
*Ibid.*, p. 104.

119 « die Verwandlung der Arbeit in Selbstbetheätigung: »  
Karl Marx, Friedrich Engels, Joseph Weydemeyer, *Marx-Engels-Jahrbuch 2003...*, p. 91.

Ce modèle, que l'on peut résumer par ces arguments, est répété, développé, et parfois rétrospectivement corrigé et critiqué dans divers contextes<sup>120</sup>, depuis les œuvres de jeunesse de Marx et Engels jusqu'à leurs dernières œuvres. Ils sont souvent présentés comme des contre-arguments contre les penseurs, l'économie politique et les idéologues. Il est évident que ces arguments nous donnent l'occasion de commencer à partir de ces œuvres et d'analyser les processus de développement de leurs pensées, notamment dans le contexte philosophique, mais nous ne prétendons pas qu'un modèle complet lié à la division du travail puisse être inféré par ceux-ci. Ce modèle, que l'on peut résumer par ces arguments, est répété, développé, et parfois rétrospectivement corrigé et critiqué dans divers contextes, depuis les œuvres de jeunesse de Marx et Engels jusqu'à leurs dernières œuvres. Ils sont souvent présentés comme des contre-arguments contre les penseurs, l'économie politique et les idéologues. Il est évident que ces arguments nous donnent l'occasion de commencer à partir de ces œuvres et d'analyser les processus de développement de leurs pensées, notamment dans le contexte philosophique, mais nous ne prétendons pas qu'un modèle complet lié à la division du travail puisse être inféré par ceux-ci. Par exemple, Marx se focalise sur la relation de la division du travail et l'échange dans *Grundrisse*. Encore une fois, la relation entre la division du travail et la marchandise s'exprime très clairement dans le premier livre du *Capital*. Il est assez difficile de les inférer directement des œuvres de jeunesse. Mais, par rapport à notre question qui est de savoir si les deux approches sur la division du travail (celle de Platon et celle de Marx et Engels) peuvent être considérées comme radicalement opposées, ce modèle sera suffisant pour une analyse par rapport à notre sujet. Du reste, nous pouvons ajouter que Marx et Engels ne restent pas indifférents à la division du travail dans l'histoire de la philosophie : ils écrivent sur les approches des philosophes que nous avons auparavant examinées dans cette étude. Dans son œuvre intitulé *Manuscripts de 1861-1863, contribution à la critique de l'économie politique*, Marx examine la coopération, la division du travail et la machinerie sous le titre de *La Survaleur Relative*<sup>121</sup> et il suivit la même succession dans

120 Par exemple, Marx et Engels changent plus tard leur idée de l'évolution des structures de la propriété, en déterminant que cette évolution est seulement valable pour l'Europe occidentale et ils mettent le jour le mode de production asiatique.

121 Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works : Volume 30*, Marx 1861-63, Lawrence & Wishart, 2010, pp. 233-347.

*Le Capital*. Dans les *Manuscripts 1861 - 1863*, Marx cite directement Xénophon, Platon et Adam Smith à ce sujet dans le chapitre nommé *Division du travail*<sup>122</sup> et il les critique dans *Le Capital*<sup>123</sup>. De même, Engels utilise les mêmes arguments dans son œuvre *Anti-Duhring* et il ajoute une référence à Aristote non sur le sujet de la division du travail, mais sur la distinction entre la valeur d'usage et la valeur d'échange. Nous avons étudié les philosophes et leurs œuvres au point de vue du contexte de la division du travail dans l'histoire de la philosophie, autant que possible, dans leur intégralité, à moins qu'ils ne se réfèrent à d'autres, afin d'en exposer explicitement leurs approches de la division du travail. Une lecture de ces ouvrages dans le contexte de la division du travail dans l'histoire de la philosophie déjà signifie de les évaluer sous une interprétation. Pour ces raisons, il est plus approprié d'examiner ces parties des œuvres de Marx et Engels qui contiennent leurs interprétations des autres philosophes dans la partie de la conclusion.

---

122 *Ibid.*, pp. 264-305.

123 Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works : Volume 35*, Karl Marx - Capital Volume I, Lawrence & Wishart, 2010, pp. 364-373.

### III.

## CONCLUSION

#### A. INTRODUCTION

Jusqu'à cette partie de notre étude, nous avons analysé les problèmes comme suit :

En introduction, nous avons commencé par notre motivation philosophique et une lecture préliminaire de l'histoire de la philosophie, notre plan pour cette recherche et la question principale de cette étude.

Dans le chapitre de la Grèce ancienne, nous avons recherché des traces de division du travail dans la Grèce antique en analysant les textes de *L'Économique* de Xénophon, de *La République* de Platon, de *Les Politiques* et *Éthique à Nicomaque* d'Aristote. Dans cette partie, en cherchant ces traces, nous avons imaginé une pensée ou une approche comme une maison où nous sommes entrés et nous avons installé, donc, nous l'avons conçue comme si nous visitions la maison de chaque philosophe. Nous avons essayé d'inférer la division du travail ou ses traces en examinant le thème du texte, les conditions historiques dans lesquelles il a été écrit, la raison spécifique de l'écriture du texte, la relation de la division du travail et le thème du texte, la manière selon laquelle le travail a été évalué. Dans ce chapitre, nous avons suivi une telle méthode parce que nous avons essayé d'inférer la division du travail de ces textes à cause de l'absence d'une référence directe à la division du travail. Et cela a exigé d'établir une base intellectuelle

pour le travail et la division du travail dans la Grèce antique. Donc, l'approche historique des textes était parfois intense dans ce chapitre de notre étude.

Dans le chapitre des philosophes modernes, nous avons examiné la division du travail dans *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations* d'Adam Smith et les œuvres de jeunesse de Marx et Engels. Nous avons inclus ce texte d'Adam Smith dans cette étude, quoiqu'il soit assez éloigné de la tradition de l'histoire de la philosophie qui commence par la Grèce antique. L'idée principale du texte contient la division du travail. C'est la division du travail qui distingue l'homme de l'animal. La différence de capacité entre les humains est le résultat de la division du travail. Elle est un résultat du penchant à l'échange chez l'homme qui est vieux comme le monde, et elle est la principale cause de la richesse des nations. D'autre part, la division du travail accentuée énormément par Adam Smith dans ce texte et l'utilisation exacte de l'expression comme « la division du travail » pour la première fois ont historiquement conduit à discuter de ce sujet sous ce nom après lui. Les deux raisons importantes de son inclusion dans cette étude sont qu'il est un apogée chez les modernes d'une approche complètement positive à la division du travail. L'autre raison est que le style critique de Marx et Engels nécessite à lire Adam Smith pour bien comprendre la discussion. Il y a de nombreuses critiques directes d'Adam Smith dans leurs textes, et des critiques de ceux qui ont des opinions similaires. Dans notre étude, nous avons inclus un chapitre séparé pour Adam Smith afin de ne pas obliger à détailler ses idées dans la section sur Marx et Engels. Cela convenait aussi à la chronologie et cela nous a permis d'examiner les approches séparément. Finalement, dans la section sur Marx et Engels, nous avons examiné la question de la division du travail sur la base de leurs œuvres de jeunesse.

Dans la conclusion, nous inférons premièrement les différents types de division du travail que Marx et Engels ont déterminés pour établir une base de comparaison des antiques et des modernes. En seconde, nous examinons les références de Marx et Engels aux écrivains d'antiquité sur ce sujet afin d'exposer leurs interprétations. Troisièmement, nous concluons par une analyse considérant la division du travail dans l'histoire de la philosophie

## B. QUELLE SORTE DE DIVISION DU TRAVAIL ? LA DIVISION DE LA DIVISION DU TRAVAIL.

Dans *Misère de la philosophie*, Marx affirme pour la première fois qu'il existe un point commun à l'intérieur d'un atelier et la société en les différenciant à l'égard de l'autorité qui les gouverne. En premier lieu, il faut préciser que Marx parle de l'atelier moderne parce que selon lui, « la séparation des diverses parties du travail, laissant à chacun la faculté de se livrer à la spécialité qui lui agréait le plus ... n'existe que dans l'industrie moderne, sous le régime de la concurrence »<sup>1</sup>. Deuxièmement, dans le système patriarcal, le système des castes, le féodalisme et l'ordre des corporations, il y avait une division du travail dans l'ensemble de la société conformément aux règles immuables qui découlaient des conditions de la production matérielle, elles sont devenues des lois beaucoup plus tard. « C'est ainsi que ces diverses formes de la division du travail devinrent autant de bases d'organisation sociale. Quant à la division du travail dans l'atelier, elle était très peu développée dans toutes ces formes de la société. »<sup>2</sup> La proportion inverse entre les deux est ainsi expliquée par Marx à l'égard de l'autorité : s'il y a moins d'autorité sur la division du travail dans la société, il sera plus celle dans l'atelier. « Tandis que dans l'intérieur de l'atelier moderne la division du travail est minutieusement réglée par l'autorité de l'entrepreneur, la société moderne n'a d'autre règle, d'autre autorité, pour distribuer le travail, que la libre concurrence. »<sup>3</sup> Cette idée des types de la division du travail, d'abord exprimée ainsi dans *Misère de la philosophie*, est médiatisée dans les *Manuscrits de 1861-1863* et atteint sa maturité dans *Le Capital*. Selon Marx, d'une part, la manufacture reproduit la séparation naturelle des métiers qu'elle trouve toute prête dans la société au sein de l'atelier et la pousse systématiquement à son ultime effort. Cela permet à l'ouvrier, qui fait une partie de travail, de se spécialiser sur cette partie. D'autre part, le travail partiel devient la seule occupation d'un homme pendant toute sa vie à cause de la manufacture. Cela correspond à la disposition des sociétés antérieures « de rendre les métiers héréditaires »<sup>4</sup>. « Les castes et les corporations

1 Karl Marx, *Misère de la philosophie...*, p. 186.

2 *Ibid.*, p. 188.

3 *Ibid.*

4 Karl Marx, *Le Capital...*, p. 382

naissent de la même loi naturelle qui régit la division des plantes et des animaux en espèces et sous-espèces »<sup>5</sup>. Mais, ils deviennent une loi sociale à un certain stade de développement. Pour légitimer son argument, Marx se réfère à Diodore de Sicile qui mentionne la division sociale (*διαίρεσιν τῆς πολιτείας*) en Égypte dans son œuvre intitulé *Bibliothèque Historique*.<sup>6</sup>

La base de la production marchande se situe dans la relation « entre la division manufacturière du travail et la division sociale du travail »<sup>7</sup>. Selon Marx, si l'on ne considère que le travail lui-même, « on peut qualifier la séparation de la production sociale en ses grands genres principaux (l'agriculture, l'industrie, etc.) de division du travail en général » (*Teilung der Arbeit im allgemeinen*) , « la partition de ces genres principaux en espèces et sous-espèces, de division du travail en particulier » (*Teilung der Arbeit im besonderen*) , « et la division du travail au sein d'un atelier, de division du travail de détail » (*Teilung der Arbeit im einzelnen*).<sup>8</sup> « La division du travail au sein de la société » et, partant, « la limitation des individus à des sphères professionnelles particulières se développent à partir de points de départ opposés ».<sup>9</sup>

---

5 *Ibid.*

6 *παρὰ δὲ τοῖς Αἰγυπτίοις, εἴ τις τῶν τεχνιτῶν μετάσχοι τῆς πολιτείας ἢ τέχνας πλείους ἐργάζοιτο, μεγάλας περιπίπτει τιμωρίας. τὴν μὲν οὖν διαίρεσιν τῆς πολιτείας καὶ τὴν τῆς ἰδίας τάξεως ἐπιμέλειαν διὰ προγόνων τοιαύτην ἔσχον οἱ τὸ παλαιὸν τὴν Αἴγυπτον κατοικοῦντες.*

Diodorus Siculus, *Bibliotheca Historica*, Books I-V, Immanuel Bekker, Ludwig Dindorf, Friedrich Vogel, Immanuel Bekker, Ed., Perseus Digital Library, I.74.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0060.tlg001.perseus-grc1:1.74>

« ...qui chez les Égyptiens prendrait part aux affaires publiques on qui exercerait plusieurs métiers à la fois, encourrait une forte amende. Telles sont la division sociale et la constitution politique que les anciens Égyptiens se transmettaient intactes de père en fils. »

Diodore de Sicile, *Bibliothèque Historique*, Tome premier, trad. avec une préface, des notes et un index par M. Ferd. Hofer. Paris : Charpentier, 1846, p. 85.

7 Karl Marx, *Le Capital...*, p. 395.

8 Marx écrit dans la note de bas en page qu'il a emprunté l'idée de cette distinction de Skarbek et Storch en se référant aux leurs œuvres.

*Ibid.*

9 *Ibid.*



Cela est comme aussi dans la division manufacturière du travail, elle commence aussi à partir de points de commencement opposés.

« Une division naturelle du travail »<sup>10</sup> se forme sur la base des différences d'âge et de sexe, c'est-à-dire sur la base physiologique. Elle se réalise premièrement au sein de la tribu et après, au sein de la famille qui est formée par le relâchement des liens tribaux.<sup>11</sup> Et elle se développe par l'accroissement de la population et les conflits parmi les tribus. L'échange se produit lorsque les différentes tribus, familles et communautés se rencontrent. Au début de la civilisation, les deux côtés de l'échange sont ces tribus, familles et communautés ; pas des individus. Les environnements naturels dans lesquels vivent ces communautés sont différents, ce qui signifie qu'elles ont des moyens de production et des moyens de subsistance différents. Donc, leurs modes de production, leurs modes de vie et donc, leurs produits sont également différents. En raison de cette différence naturelle, les communautés échangent lorsqu'elles se rencontrent et, par conséquent, les produits se transforment peu à peu en marchandises. Cette idée de Marx est contraire à l'opinion selon laquelle c'est l'échange qui différencie « les sphères de production ». Selon lui, les relations entre les sphères de production déjà différentes sont établies par l'échange, et elles deviennent ainsi des branches plus ou moins interconnectées de la production sociale générale.

Le processus partant des points de départ opposés que nous avons auparavant mentionnés est comme la suivante : dans la première circonstance, où la division physiologique du travail est le point de départ, « les différents organes particuliers d'une totalité immédiatement cohérente qui se séparent les uns des autres, se dissocient » et ils « s'autonomisent jusqu'au point où la liaison entre les différents travaux

---

10 *Ibid.*, p.396.

11 Dans la troisième édition allemande du *Capital*, Engels corrige ces mots de Marx « Au sein d'une famille ou, à un degré plus élaboré, d'une tribu » avec cette note suivant : « Des études ultérieures très approfondies sur les états primitifs de l'humanité ont amené l'auteur à la conclusion que ce n'est pas la famille qui se développe en tribu à l'origine, mais l'inverse, que la tribu est la forme naturelle originaire d'une socialisation humaine fondée sur la consanguinité et que c'est donc seulement plus tard, à partir de la dissolution des liens tribaux, que se sont développées les multiples formes de famille. »

se fait par la médiation de l'échange marchand des produits. »<sup>12</sup> Cet échange de marchandises entre les communautés qui sont étrangères les unes aux autres, est ce qui pousse à cette dissociation. Dans la deuxième circonstance, la division sociale du travail est un résultat de l'échange qui se fait entre les sphères de production initialement différentes et indépendantes. Dans cette première circonstance, il y a une autonomisation des hommes qui auparavant ne sont pas autonomes et dans cette deuxième, il y a désautonomisation des hommes qui auparavant sont autonomes. La division du travail commence à partir de ces points de départ. Comme nous l'avons auparavant répété plusieurs fois dans cette étude, elle se développe significativement avec la séparation de la ville et de la campagne.<sup>13</sup> La base de toute division du travail développée médiatisée par l'échange de marchandises repose sur la séparation de la ville et de la campagne. Cela signifie aussi qu'à partir de cette séparation, toute l'histoire économique peut être résumée.

La condition matérielle de la division du travail dans la société est la grandeur et la densité de la population. La condition matérielle de la division manufacturière du travail est le rassemblement d'un grand nombre d'ouvriers dans un même lieu de travail. « La production et la circulation des marchandises sont la condition générale du mode de production capitaliste ». <sup>14</sup> La division manufacturière du travail exige donc que la division du travail ait déjà atteint un certain degré de développement dans la société ; c'est-à-dire que la division du travail à l'intérieur de la manufacture apparaît après un certain stade de la division sociale du travail. De même, « la division manufacturière du travail développe et multiplie en retour la division sociale du travail »<sup>15</sup> parce que du fait de la différenciation des moyens de production, les métiers qui produisent ces outils se différencient aussi de plus en plus. Lorsque l'industrie manufacturière commence dans une branche de production, une séparation immédiate et une indépendance mutuelle s'y forment.

L'augmentation de l'étendue du marché mondial et le système colonial sont des conditions efficaces pour le développement de la

---

12 *Ibid.*, p.396.

13 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'idéologie Allemande...*, pp. 80-81.

14 Karl Marx, *Le Capital...*, p. 397.

15 *Ibid.*

manufacturière. Et cela aussi soutient également la division du travail au sein de la société. La division du travail diffuse aux autres sphères de la société au-delà de la sphère économique. Elle constitue les bases de la spécialisation, du compartimentage et de la parcellisation et de la division des humains.<sup>16</sup>

Quoiqu'il y ait des relations strictes et des similitudes entre la division manufacturière et la division sociale du travail, Marx prétend qu'elles sont essentiellement différentes. Les similitudes sont plus évidentes lorsqu'il fusionne différentes branches de production. Comme exemple, Marx donne l'éleveur d'animaux produisant des peaux, le tanneur transformant les peaux en cuir, et le cordonnier fabriquant des bottes en cuir. À chaque étape, il y a un produit intermédiaire, et la forme finale est le produit combiné de leur travail particulier. On peut parler des métiers innombrables en y ajoutant les métiers qui fournissent les moyens de production à l'éleveur, au tanneur et au cordonnier, et ceux qui leur sont liés.<sup>17</sup> Marx prétend qu'Adam Smith détermine la différence que subjectivement entre ces deux divisions du travail, « c'est-à-dire uniquement aux yeux de l'observateur »<sup>18</sup>. Cet observateur peut comprendre les travaux partiels dans la manufacture d'un seul regard à cause d'un seul lieu du travail. Mais quant à la division sociale, ce même observateur ne peut être clair, parce que cette dernière contient une dissémination spatiale et une masse qui s'occupe d'une branche spécifique de production. Selon Marx, d'une part, ce qui établit le lien entre les travaux indépendants de l'éleveur, du tanneur, du cordonnier, c'est que le produit de chacun d'eux est une marchandise. D'autre part, le caractère de la division manufacturière du travail est que

- 
- 16 Marx cite Adam Ferguson et David Urquhart liée à ce sujet :  
 « we make a nation of helots, and have no free citizens. »  
 Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society...*, p. 177.  
 « In addition to all the rest, you divide the people into two hostile camps of clownish boors and emasculated dwarfs. Good heavens ! a nation divided into agricultural and commercial interests calling itself sane-nay styling itself enlightened and civilized , not only in spite of, but in consequence of this monstrous and unnatural division !  
 To subdivide a man is to execute him, if he deserves the sentence, to assassinate him if he does not.—The subdivision of labour is the assassination of a people. »  
 David Urquhart, *Familiar Words*, London : Trübner & Co, 1855, p.119.
- 17 Marx prétend qu'Adam Smith l'a emprunté sans référence à Mandeville.
- 18 Karl Marx, *Le Capital...*, p. 399.

« le travailleur partiel ne produit pas de marchandise. Seul le produit commun des travailleurs partiels se transforme en marchandise. »<sup>19</sup>

L'échange de produits de différentes branches de production crée la division du travail dans la société, tandis que la relation entre les travaux partiels dans la production est établie en les vendant au capitaliste, qui utilise les différents pouvoirs de travail comme un pouvoir de travail combiné. Dans le premier, les moyens de production sont répartis parmi les nombreux producteurs de marchandises différents, dans la deuxième, ils sont concentrés dans un capitaliste. La première est accidentelle et arbitraire, tandis que la deuxième est liée à la nécessité d'employer un certain nombre d'ouvriers pour certains travaux. Dans le premier, puisque chaque producteur de marchandises produit la valeur d'usage, la nécessité de procurer les besoins de société, la différence de quantité des besoins et le lien interne qui crée un système naturel avec l'ensemble des besoins créent une tendance à s'équilibrer pour les différentes sphères de production. Alors que la division du travail au sein de l'atelier a la règle suivie a priori et planifiée, la division du travail dans la société a un effet postérieur comme une nécessité naturelle qui domine la fluctuation des prix du marché, et comme l'indiscipline arbitraire des producteurs de marchandises. Dans la division manufacturière du travail, le capitaliste a une autorité inconditionnelle sur les ouvriers qui ne sont qu'une partie de sa machinerie, tandis que dans la division sociale du travail seule la concurrence a une autorité.<sup>20</sup> Dans une société basée sur le mode de production capitaliste, l'anarchie de la division sociale du travail et le despotisme de la division du travail dans la fabrication se conditionnent mutuellement.

Dans les sociétés antérieures où la particularisation des métiers se développe spontanément, elle s'est cristallisée et enfin elle devient une loi et elle est donc solidifiée. D'une part, il y a une organisation du travail social basée sur le plan et l'autorité, et d'autre part, la division

---

19 *Ibid.*,

20 « la division sociale du travail met face à face des producteurs de marchandises indépendants, qui ne reconnaissent d'autre autorité que celle de la concurrence, de la contrainte que la pression de leurs intérêts réciproques exerce sur eux, de la même manière que dans le monde animal la « guerre de tous contre tous » maintient plus ou moins en vie les conditions d'existence de toutes les espèces. »  
*Ibid.*, p. 401.

du travail au sein de l'atelier est complètement exclue ou seulement très limitée ou dispersée. Elle se développe accidentellement. À ce sujet, Marx donne en exemple les anciennes communautés indiennes où la terre est une propriété commune et où l'agriculture et l'artisanat sont strictement liés. Dans la formation de ceux-ci, une division stable du travail fonctionne comme un cadre et un schéma. La plupart des produits n'y sont pas fabriqués en tant que marchandises. Les produits sont fabriqués pour les besoins de la communauté et, par conséquent, dans ce type de société, la production elle-même est indépendante de la division du travail qui est la conséquence de l'échange des marchandises. « Seul l'excédent de produits se transforme en marchandises »<sup>21</sup> sous le contrôle de l'État. La loi qui dirige la division du travail, par exemple dans cette communauté, a une autorité irrésistible d'une loi de la nature. Donc, contrairement à l'administration politique instable comme dans les États asiatiques, dans ce type de société comme dans les sociétés asiatiques, la structure des éléments économiques fondamentale reste inchangée. »

En ce qui concerne les corporations, une loi sur les corporations limite le nombre de compagnons et d'apprentis que le maître de la corporation peut employer. Cela l'empêche de devenir capitaliste, et ces compagnons et apprentis ne peuvent travailler que dans le métier de leurs maîtres. À mesure que la division du travail augmente, les corporations se divisent entre elles et de nouvelles corporations se forment ; cependant, cela ne suscite pas le regroupement de différents métiers dans un même atelier. Le système de corporation exclut la division manufacturière du travail alors qu'il prépare les conditions d'existence de la période manufacturière par la particularisation, l'isolement et le développement des métiers dans son organisation.

En dernière analyse, la division sociale du travail dont la cause est l'échange de marchandise ou son absence, se trouve dans les différentes formations sociales économiques ; mais « la division manufacturière du travail est une création totalement spécifique du mode de production capitaliste. »<sup>22</sup>

La manufacture supprime le talent productif de l'ouvrier. Ainsi, le travail partiel développe unilatéralement son habileté au travail

21 Karl Marx, *Le Capital...*, p. 399.

22 *Ibid.*, p. 404.

« comme dans une serre », le transforme en infirme, et en plus de la répartition du travail partiel entre les différents individus, « mais l'individu lui-même est divisé, transformé en mécanisme automatique d'un travail partiel » en conséquence, la division manufacturière du travail conduite à « une mutilation spirituelle et corporelle ». « Une certaine mutilation spirituelle et corporelle est déjà indissociable » de la division sociale du travail. » Mais la division manufacturière du travail est ce qui est la première chose qui fournit la matière de la pathologie industrielle. D'une part, pendant la période manufacturière, cette division sociale des métiers est avancée plus loin et, d'autre part, la division manufacturière du travail attaque au cœur même de l'individu. « Non seulement elle développe la force productive sociale du travail en faveur du capitaliste, et non du travailleur, mais elle le fait en mutilant le travailleur individuel. Elle produit de nouvelles conditions de domination du capital sur le travail. »<sup>23</sup>

« La coopération fondée sur la division du travail » c'est-à-dire la manufacture, commence spontanément, donc, « sa genèse est naturelle ».<sup>24</sup> Dès qu'elle contient une consistance et une ampleur, elle devient une forme méthodique et systématique de production capitaliste. Selon l'histoire de la manufacture, la division manufacturière du travail trouve premièrement la forme qui lui convient le mieux, comme, à l'insu des personnes qui établissent les relations d'échange. Ensuite comme pour l'artisanat de corporation, cette forme est fermement détenue et gérée pour la préserver pendant des siècles. Sauf à quelques exceptions près, le changement essentiel ne se produit qu'avec un changement fondamental des outils de travail. La manufacture moderne (Marx ne mentionne pas l'industrie moderne basée sur la machine) applique aisément le principe de la division du travail partout où elle est née et s'est développée. Soit elle trouve les personnes prêtes à se rassembler dans les grandes villes, soit elle répartit les divers travaux d'un artisanat (comme dans l'agriculture) à des personnes particulières.

---

23 « Ainsi donc, si elle apparaît d'une part comme un progrès historique et un moment nécessaire dans le développement de la formation économique de la société, elle apparaît d'autre part comme un moyen d'exploitation raffinée et civilisée. »

*Ibid.*, p. 410.

24 *Ibid.*, p. 409.

L'économie politique est apparue pour la première fois comme une science indépendante à l'époque manufacturière. Selon Marx, du point de vue de l'économie politique, la division sociale du travail n'est considérée qu'en matière de division du travail qui se développe dans la manufacture, c'est-à-dire comme un moyen qui permet de produire plus de marchandises avec la même quantité du travail, ce qui diminue le prix des marchandises et accélère l'accumulation du capital. C'est la cause pour laquelle nous examinons l'œuvre principale d'Adam Smith dans cette étude ; parce qu'il est celui qui accentue le plus la division du travail parmi les économistes politiques. Il écrit l'histoire à propos du commencement de la division du travail, mais il ne se réfère pas à l'histoire et ni même l'histoire de la philosophie. Alors que, contrairement à « cette accentuation de la quantité et de la valeur d'échange », Marx prétend que « les écrivains de l'Antiquité classique » « s'en tenaient exclusivement à la qualité et à la valeur d'usage ».<sup>25</sup> Marx se réfère notamment à Platon et à Xénophon et cela constitue notre point de départ pour le sujet de notre prochaine section.

En dernière analyse, sans postuler la division du travail comme une prémisse, nous pouvons parler de différents genres de division du travail dans l'histoire, au fur et à mesure du progrès de l'histoire, et dans des conditions où différents types de division du travail peuvent coexister dans la même période historique. En ce contexte, il y a des différences essentielles parmi eux, mais en même temps une relation décisive : dans l'histoire, l'un peut avoir un effet sur la modification de l'autre. Considérant tout cela : Ainsi pouvons-nous parler de la division de la division du travail : la division naturelle du travail, la division sociale du travail, la division manufacturière du travail.

La première grande division sociale du travail se réalisant après la conséquence de l'appropriation des animaux, change le statut des sexes dans la maison. Et à la fin, la division du travail au sein de famille émerge de la division naturelle du travail. Nous examinons

---

25 Marx mentionne le texte de Harris lié à la division du travail qui trouve son origine à l'antiquité :  
James Harris, dans *Dialogue Concerning Happiness* : « Toute la preuve que la société est quelque chose de naturel » (c'est-à-dire grâce à la division des « activités » ) « est tirée du deuxième livre de la République de Platon ».  
*Ibid.*, p. 411.

l'*Economique* de Xénophon au point de vue de la division du travail au sein de famille dans la conclusion présente, et la République de Platon et Les Politiques d'Aristote au point de vue de la division sociale du travail. (L'appropriation, qui est l'essence de la division des travaux, à chacune des opérations à un ouvrier c'est-à-dire la distribution, ou plutôt l'adaptation des travaux aux différentes capacités individuelles)<sup>26</sup> Quoiqu'il existe des études historiques détaillées et attentives sur les manufactures de la Grèce antique dans lesquelles les renseignements sur la division du travail dans ces manufactures sont amplement analysés,<sup>27</sup> au point de vue de notre sujet et de notre question, il est très difficile d'établir une base de comparaison sur des textes de philosophie de l'Antiquité et de l'époque moderne par rapport à la division manufacturière du travail.

---

26 Karl Marx, *Misère de la philosophie...*, p. 197.

27 Peter Acton, *Poiesis : Manufacturing in Classical Athens*, New York : Oxford University Press, 2014, pp. 29-32.



### C. L'INTERPRÉTATION DES ÉCRIVAINS DE L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE PAR MARX ET ENGELS SUR LA DIVISION DU TRAVAIL

*Manuscripts de 1861-1863* est une préparation du texte du *Capital* dans lequel la partie sur le sujet de la division du travail peut être parallèlement étudiée. Comme nous le déclarons auparavant, Marx examine la coopération, la division du travail et la machinerie sous le titre de *La Suraleur Relative* dans les *Manuscripts de 1861-1863* et il suit la même succession dans *Le Capital*. Dans le livre premier « Le Procès de production du capital », dans la quatrième section « La production de la suraleur », dans le douzième chapitre « Division du travail et manufacture », dans la cinquième sous-section intitulée, « Le caractère capitaliste de la manufacture », certain passages contiennent les références aux écrivains de l'Antiquité classique.<sup>28</sup> On trouve presque même contenu en forme des notes à l'égard de ce sujet dans les *Manuscripts de 1861-1863, contribution à la critique de l'économie politique* (dans le troisième chapitre « Capital en général », dans la première section « Le Procès de production du capital », dans la troisième sous-section « La Suraleur Relative », dans le deuxième article intitulé « La division du travail »).<sup>29</sup> Dans cette section de notre étude, nous suivrons fondamentalement *Le Capital* et s'il y a une addition, nous nous référerons aux *Manuscripts de 1861-1863*.

La première référence à un écrivain de l'Antiquité classique au sujet de la division du travail dans cette sous-section se situe après la phrase qui contient cette idée suivante : par suite de la séparation des branches sociales de production, les marchandises sont mieux produites, les diverses tendances et capacités de l'homme choisissent des sphères plus appropriées, et sans certaines limites, rien d'important ne peut être réalisé nulle part.<sup>30</sup> Marx cite deux auteurs sur l'origine de la première partie de cette idée. La première est la phrase suivante de l'Odyssee,

28 Karl Marx, *Le Capital...*, pp. 404-415.

29 Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works : Volume 30...*, pp. 264-305.

30 « In Folge der Scheidung der gesellschaftlichen Produktionszweige werden die Waaren besser gemacht, die verschiedenen Triebe und Talente der Menschen wählen sich entsprechende Wirkungssphären und ohne Beschränkung ist nirgendwo Bedeutendes zu leisten. »

Karl Marx, Friedrich Engels, *Gesamtausgabe : Zweite Abteilung „Das Kapital“ und Vorarbeiten Band 10*, Karl Marx: Das Kapital. Kritik der

d'Homère : « car un autre homme éprouve aussi du plaisir à d'autres travaux »<sup>31</sup>. Dans la conversation d'Odysseus (Ulysse) avec Eumaios (Eumée)<sup>32</sup>, Odysseus, tout en parlant de son passé et des ennuis qui lui sont arrivés, dit qu'il est un homme courageux à la guerre, qu'il aime les choses liées à la guerre, mais qu'il n'aime pas le travail dans les champs, l'élevage des enfants et les travaux domestiques.<sup>33</sup> Et il en arrive cette conclusion suivante : « Ainsi chaque homme se réjouit »<sup>34</sup> des travaux différents (*ἄλλος γάρ τ' ἄλλοισιν ἀνὴρ ἐπιτέρπεται ἔργοις*). La deuxième se trouve dans *Contre les Moralistes (Adversus Mathematicos XI)* de Sextus Empiricus. Quand il discute si le bien et le mal, existent vraiment, il cite le vers suivant d'Archiloque<sup>35</sup> : « Chacun fait son métier et y trouve son contentement »<sup>36</sup> (*ἄλλος ἄλλω ἐπ' ἔργῳ καρδίην ἰαίνεται*)<sup>37</sup>.

Marx accentue l'importance de limitation dans la deuxième partie de cette idée dans le commencement de cette section. Pour les références à l'Antiquité classique, il cite un vers d'un poème intitulé *Margitès* qui est attribué à Homère et le discours de Périclès que Thucydide l'écrit.

Dans les *Manuscrits de 1861-1863*, Marx mentionne que Dugald Stewart (1753-1828)<sup>38</sup> cite des maximes de l'Antiquité classique

---

politischen Ökonomie. Erster Band, Hamburg 1890 (MEGA), Berlin : Dietz, 1991, pp. 329-330.

31 Karl Marx, *Le Capital...*, p. 411.

32 Homer, *Iliad*, Perseus Digital Library, XIV, 228.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg001.perseus-grc1:14.193-14.241>

33 « je n'avais aucun goût pour le travail des champs et les soins du ménage qui font les beaux enfants »  
 Homère, *Iliade Odyssée...*, Odyssée, XIV, 192-230, p. 741.

34 « Ainsi chaque homme se réjouit de choses différents. »  
 Leconte de Lisle, *Odyssée*, Paris : Alphonso Lemerre, 1877, p. 212.

35 Ce vers se trouvent dans Fragment 36 d'Archiloque (selon Theodor Bergk) Sextus Empiricus, III, in three volumes, *Against the Physicists -Against the Ethicists*, éd. T. E. Page, E. Capps, W. H. O. Rouse, ,The Loeb Classical Library No : 311, London : Harvard University Press, 1936 , p. 406.

36 Marx l'écrit en grec, c'est la traduction française dans l'édition que nous utilisons dans cette étude.  
 Karl Marx, *Le Capital...*, p. 411.

37 Nous le traduisons comme suit : « Chaque homme incline au travail qui réjouit son cœur. »

38 Dugald Stewart est un philosophe et un mathématicien et l'une des figures les plus importantes de la fin des Lumières écossaises.

relatives à la division du travail au sein de la société. Juste avant la citation de Dugald Stewart, Marx résume l'idée principale d'Adam Smith comme suit : par le progrès de la société, les penchants divers des individus causent une variété dans leurs activités et leurs habitudes. Dans une telle circonstance, l'intérêt de tous est que chacun se confine à son occupation appropriée. De même que le développement des habitudes mécaniques qui sont liées à son occupation jusqu'au maximum de ses capacités, et l'échange du surplus du produit de son industrie contre les marchandises produites par le travail de ses voisins sont l'intérêt de tous. Ainsi, les mêmes causes, les métiers et les professions particuliers se multiplieront continuellement et se diviseront et se subdiviseront à mesure que la société progressera en richesse et en raffinement. Selon Stewart, l'observation que « *A Jack of all trades is master of none* » est une de ces maximes de bon sens que l'étude simple de la vie humaine impose à l'observateur le plus insouciant. Stewart prétend que toutes les langues ont un proverbe correspondant : après avoir noté la version en français comme « propre à tout, propre à rien » et en latin comme « *Cuncta nihilque sumus* » et « *In omnibus aliquid, in toto nihil* », Stewart cite un vers de *Margitès* d'Homère : *πολλ' ἠπίστατο ἔργα, κακῶς δ' ἠήπιστατο πάντα*.<sup>39</sup> Marx cite le proverbe en latin et celui-ci en se référant à Stewart dans les *Manuscripts de 1861-1863*<sup>40</sup>. Mais dans *Le Capital*, Marx cite seulement en note en bas de page cette phrase en grec, sans une référence à Stewart, ni à Homère ni à Platon. Dans, *l'Alcibiade mineur* c'est-à-dire *Second Alcibiade* (*Ἀλκιβιάδης δεύτερος*) qui est un dialogue probablement apocryphe, mais attribué à Platon, ce vers d'Homère est cité deux fois. Dans ce dialogue, selon Socrate, une cité (*πόλιν*) ou une âme (*ψυχὴν*) qui a l'intention de vivre correctement (*ὀρθῶς*) doit suivre la science de ce qui vaut le mieux (*τοῦ βελτίστου ἐπιστήμη*), sans cette science, cela ne signifie rien à acquérir la maîtrise d'une foule de connaissances et de techniques (*τὴν καλουμένην πολυμαθίαν τε καὶ πολυτεχνίαν κεκτημένος*). Pour renfoncer cette idée, Socrate se réfère à un vers d'Homère, lequel Marx aussi cite : « certes il savait beaucoup de choses » « il les savait toutes mal »<sup>41</sup> (*πολλ' ἠπίστατο*

39 Plato, *Alcibiades 2*, Perseus Digital Library, 147b.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg014.perseus-grc1:147b>

40 Karl Marx, Friedrich Engels, *Gesamtausgabe : Zweite Abteilung „Das Kapital“ und Vorarbeiten Band 3*, Karl Marx zur Kritik der Politischen Ökonomie (Manuskript 1861-1863), Text· Teil 1 (MEGA), Berlin : Dietz, 1976, p. 254.

41 Platon, *Œuvres Complètes...*, 147b, p. 56.

ἔργα, κακῶς δ' ἠπίιστατο πάντα.)<sup>42</sup> Socrate le cite pour la deuxième fois afin de l'expliquer. Selon lui, Homère dit de *Margitès* qu'il savait beaucoup de choses (ἔργα), mais qu'il les savait toutes mal : mais c'est une énigme dans laquelle il utilise l'adverbe « mal » pour l'adjectif « mauvais », et la proposition « il savait » pour « savoir ».<sup>43</sup> Cela signifie qu'il connaissait beaucoup de métiers (ἔργα), mais que c'était mauvais pour lui de les connaître tous. Alors, s'il était mauvais pour lui de savoir beaucoup de choses, c'était en fait « un homme de piètre valeur »<sup>44</sup>. « Il faut comprendre que « il les savait toutes mal » signifie « c'est en tout un mauvais savoir » ; en d'autres termes, « ce n'est pas vraiment un savoir ».<sup>45</sup> Marx continue par la phrase suivante : « en tant que producteur de marchandises, l'Athénien se sentait supérieur au Spartiate » et il commence à l'expliquer par la référence au discours de Périclès. Le dialogue *Second Alcibiade* contient aussi une phrase comme celle-ci<sup>46</sup> et une comparaison entre ces deux sur la prière, mais il nous semble que cela n'a rien à voir directement avec ce sujet. La manière de la prière des Lacédémoniens est le « propos respectueux »<sup>47</sup>, mais celle des Athéniens contient les « sacrifices les plus nombreux et les plus imposants »<sup>48</sup>, et des « processions les plus somptueuses et les plus solennelles »<sup>49</sup>. Dans ce dialogue, à part cette citation de Marx, il y a quelques parties qui peuvent être liées à ce sujet, que Marx ne les cite pas. Le premier<sup>50</sup>

42 Hesiod, *The Homeric Hymns, and Homerica*, trad. par. Hugh G. Evelyn-White, New York : The Macmillian Co., 1914, p. 536.

43 Platon, *Œuvres Complètes...*, 147d. pp. 56-57.

44 *Ibid.*

45 *Ibid.*, p. 57.

46 « Bien plutôt nous aussi, Athéniens, c'est un langage imbécile que nous tenons en nous estimant supérieurs en ce domaine aux Lacédémoniens. » *Ibid.*, 149b, p. 59.

47 *Ibid.*

48 *Ibid.*, 148e, p. 58.

49 *Ibid.*

50 οὐκοῦν τοὺς σκυτοτόμους καὶ τέκτονας καὶ ἀνδριαντοποιοὺς καὶ ἐτέρους παμπληθεῖς, οὓς τί δεῖ καθ' ἕκαστα λέγειν; ἔχουσι δ' οὖν διειληφότες δημιουργίας μέρη, καὶ πάντες οὗτοί εἰσι δημιουργοί, οὐ μέντοι εἰσὶ τέκτονες γε οὐδὲ σκυτοτόμοι οὐδ' ἀνδριαντοποιοί, οἳ σύμπαντες εἰσι δημιουργοί. Plato, *Alcibiades 2*, Perseus Digital Library, 140b-140c.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg014.perseus-grc1:140b>  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg014.perseus-grc1:140c>

est comme suit : les cordonniers, les charpentiers, les sculpteurs et une foule d'autres, « ils ont, chacun, un métier particulier, et tous sont des gens de métier sans que pourtant ce soient tous des charpentiers, des cordonniers ou des sculpteurs, eux qui tous sans exception sont des gens de métier »<sup>51</sup>. Socrate continue son argumentation avec cette idée : les hommes sont aussi divisés, l'égard de l'imprudence par la même manière que la séparation des métiers. Donc, chacun a un métier particulier (*δημιουργίας μέρη*<sup>52</sup>) comme le cordonnier, le charpentier, le sculpteur, tous les autres et eux sans exception sont des gens de métier. Il est possible de dire qu'on peut trouver une sorte de division sociale du travail dans ces phrases de Platon. Et la deuxième vient après celui-ci et juste avant la citation que Marx fait : la question suivante de Socrate sur l'avantage d'un travail qu'un homme a une capacité de faire : « N'est-il pas vrai aussi que chaque fois que quelqu'un s'occupe d'affaires où il est ou croit être compétent, et que cela est couronné de succès, il en résulte un avantage et pour la cité et pour lui-même ? »<sup>53</sup> Donc, ce travail est profitable à la fois à la cité et à lui-même. Il nous semble qu'il est possible de trouver l'origine de l'idée de l'harmonie entre l'intérêt personnel et l'intérêt public que nous avons auparavant mentionné quand nous étudions Adam Smith et la célèbre expression de la main invisible. Lorsqu'un homme n'a aucune intention quant à l'intérêt public, mais qu'il n'agit qu'en pensant à son propre gain, il protège aussi l'intérêt public sans être au courant. Et, Marx critique cette idée parfois dans plusieurs ouvrages, à commencer par les *Manuscrits de 1844*. Comme nous l'avons mentionné précédemment, selon Marx, dans la réalité, la société s'oppose toujours aux intérêts de l'ouvrier. Cette idée est contrairement celle de l'économiste selon lequel l'intérêt de l'ouvrier n'est jamais en conflit avec l'intérêt de la société.

51 Platon, *Œuvres Complètes...*, 140c. p. 49.

52 Le mot *μέρη* est le nom neutre et la troisième déclinaison du mot *μερος* qui signifie « partie ». Cette dernière est aussi l'étymon du nom *μερισμός* qui signifie « division ». L'étymon du nom *δημιουργίας* est le mot *ἔργω* qui signifie « travailler ».

53 Platon, *Œuvres Complètes...*, 146c. p. 49.

οὐκοῦν κὰν μὲν πράττη ἅ τις οἶδεν ἢ δοκεῖ εἰδέναι, παρέπεται δὲ τὸ ὠφελίμως, καὶ λυσιτελοῦντως ἡμᾶς ἕξειν καὶ τῇ πόλει καὶ αὐτὸν αὐτῷ;

Plato, *Alcibiades 2*, Perseus Digital Library, 146b-146c.

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg014.perseus-grc1:146b>

<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg014.perseus-grc1:146c>

Revenant au texte de Marx, nous avons affirmé dernièrement qu'il commence par la supériorité que l'Athénien éprouve par rapport à un Spartiate parce que celui qui est les producteurs de marchandises ; parce que ce dernier peut disposer d'hommes en temps de guerre. Mais il n'a pas d'argent, c'est pourquoi Périclès parle de l'argent dans son discours pour motiver les Athéniens à la guerre du Péloponnèse : « ceux qui produisent pour eux-mêmes sont davantage prêts à faire la guerre avec leurs corps qu'avec de l'argent. »<sup>54</sup> Selon Marx, néanmoins, leur idéal reste, même dans la production matérielle, l'autarcie (*αὐτάρκεια*), qui s'oppose à la division du travail. Dans les *Manuscrits de 1861-1863*, il y a plus d'explications que *Le Capital*, à l'égard de ce sujet comme suite : Thucydide présente Périclès comme ce qui considère les agriculteurs spartiates comme l'opposé des Athéniens. Parmi les spartiates, la consommation n'est pas médiatisée par l'échange de marchandises, et donc aucune division du travail ne se réalise non plus. Et il décrit la cité de Spartiate comme une autarcie (*αὐτάρκεια*), parce que les Spartiates travaillent non pour le gain, mais pour la subsistance. Et, dans les *Manuscrits de 1861-1863*, il y a aussi une autre citation de Thucydide sur ce sujet, mais Marx l'ajoute à *Le Capital* dans la partie où il examine la division du travail chez Platon : mais la navigation demande de l'habileté (*τὸ δὲ ναυτικὸν τέχνης ἐστίν*), autant qu'autre chose (*ὥσπερ καὶ ἄλλο τι*) , et ça ne peut tout simplement pas être pratiqué comme activité accessoire en cas de survenance (*καὶ οὐκ ἐνδέχεται, ὅταν τύχη, ἐκ παρέργου μελετᾶσθαι*), au contraire, rien d'autre ne peut être exercé comme activité secondaire (*ἀλλὰ μᾶλλον μὴδὲν ἐκείνῳ πάρεργον ἄλλο γίγνεσθαι*).<sup>55</sup>

---

54 Karl Marx, *Le Capital...*, p. 411.  
 σώμασί τε ἐτοιμότεροι οἱ αὐτουργοὶ τῶν ἀνθρώπων ἢ χρήμασι πολεμεῖν,  
 Thucydides, *Book I*, éd. Charles D. Morris, Boston: Ginn&Company, 1887,  
 1.141.5, p. 294.

55 Nous conservons cette forme de Marx dans cette citation :  
 τὸ δὲ ναυτικὸν τέχνης ἐστίν, (das Seewesen aber erheischt Kunstfertigkeit),  
 ὥσπερ καὶ ἄλλο τι, (so sehr wie irgend etwas andres), καὶ οὐκ ἐνδέχεται,  
 ὅταν τύχη, ἐκ παρέργου μελετᾶσθαι (und es kann nur nicht bei etwa  
 vorkommenden Fällen als Nebenwerk ausgeübt werden), ἀλλὰ μᾶλλον  
 μὴδὲν ἐκείνῳ πάρεργον ἄλλο γίγνεσθαι. (sondern vielmehr kann nichts  
 andres bei jenem als Nebenbeschäftigung betrieben werden.)  
 Karl Marx, Friedrich Engels, *Gesamtausgabe : Zweite Abteilung „Das  
 Kapital“ und Vorarbeiten Band 3...*, p. 255.

Il existe une autre citation en grec sur le sujet de l'autarcie, qui se trouve dans la version allemande originale du *Capital* mais pas dans la traduction française que nous suivons.<sup>56</sup> Il ne se trouve pas aussi dans les *Manuscrits de 1861-1863*. Il n'y a aucune référence à une quelconque source de cette citation dans le texte original. Cette citation est la suivante : « *παρ' ὧν γὰρ τὸ εὖ, παρὰ τούτων καὶ τὸ αὐτάρκες* »<sup>57</sup> et cela signifie que « les sources du bien sont aussi les sources de l'autosuffisance ». Marx a recouru probablement à cette citation de l'œuvre de James Harris (1709-1780) intitulé *Three Treatises*. Marx se réfère à cet auteur plusieurs fois dans ses œuvres.<sup>58</sup> En fait, nous pouvons prétendre que Marx a été influencé par la sous-section sur la division du travail dans l'œuvre intitulée *Lectures on Political Economy* de Dugald Stewart. Stewart mentionne que selon Adam Smith, le progrès des arts dépend en grande partie de cette séparation, de la division et de la subdivision du travail et des occupations. Les pouvoirs effectifs de travail sont généralement proportionnels au degré auquel elles sont divisées et distribuées. Et il ajoute que la même idée est adoptée, avant l'époque d'Adam Smith, par divers écrivains modernes ; en particulier par James Harris dans son œuvre *Three Treatises* (le troisième traité intitulé : *Concerning Happiness, a dialogue*) en 1741 ; et par Adam Ferguson dans son œuvre *An Essay on The History of Civil Society* en 1789. En fait, ce sujet a été très fortement exprimé par les autres auteurs antérieurs ; en particulier Sir William Petty et Bernard de Mandeville. Ce sujet n'échappe pas à l'attention des anciens, par exemple, le texte de la *Cyropédie* de Xénophon, dans lequel il compare la répartition des tâches dans la cuisine de Cyrus à la division des métiers dans une grande ville. Marx considère cette détermination de Stewart comme une critique implicite et subtile d'Adam Smith qui ne se réfère presque à aucun texte dans l'histoire de la philosophie. Marx étend même sa

---

56 La traduction française, que nous suivons, se réfère à la quatrième édition allemande (1890) du *Capital*. Cette citation existe dans la version originale, mais pas dans la traduction.

57 Procli Diadochi, Olympiodori, In Platonis Alcibiadem Commentarii, éd. Fridericus Creuzer, Frankfurt-am-Main : Broenneriana, 1820, p. 104.

58 Harris traduit ce texte de Proclus en anglais comme suit : « The universal and unperverted idea of man characterizes happiness by self-sufficiency : for with whomever well-being exists, with them the self-sufficient exists also. »

Harris James and James Harris Malmesbury, *The Works of James Harris Esq.*, Oxford : J. Vincent for T. Tegg, 1841.



critique à ce sujet<sup>59</sup> dans la mesure où « Adam Smith n'a pas formulé une seule proposition nouvelle sur la division du travail ». <sup>60</sup>

Marx continue à mentionner les écrivains de l'Antiquité classique, surtout Xénophon et Platon. Mais avant cela, il évalue le caractère général de ces écrivains. Selon Marx, en dernière analyse, ils soutiennent une idée que le produit et le producteur sont améliorés par la division du travail. La croissance de la quantité produite est parfois évoquée par ces écrivains, ce n'est qu'en référence à la plus grande abondance des valeurs d'usage. Il n'y a pas un seul mot faisant allusion à la valeur d'échange ou à la diminution du prix des marchandises dans leurs œuvres. Selon Marx, Xénophon, avec « son instinct bourgeois caractéristique »<sup>61</sup>, se rapproche plus que Platon de la division du travail au sein de l'atelier.

Cet aspect, du seul point de vue de la valeur d'usage, est assumée aussi bien par Platon, qui fait de la division du travail le fondement sur lequel repose la division de la société en classes, que par Xénophon, qui, avec l'instinct bourgeois caractéristique, se rapproche plus de la division du travail au sein de l'atelier. Comme Stewart, Marx cite aussi complètement une partie du texte de *Cyropédie* de Xénophon sur la répartition des tâches dans la cuisine du roi de Perse nommé Cyrus.<sup>62</sup>

---

59 Certains auteurs plus anciens, comme Petty, ou comme l'auteur anonyme de *Advantages of the East-India Trade*, établissent avec plus de netteté qu'A. Smith le caractère capitaliste de la division manufacturière travail. Karl Marx, *Le Capital...*, p. 411.

60 *Ibid.*, p. 392.

61 *Ibid.*, pp. 412 -413.

62 La citation de Marx comme suit : « Et cela n'a rien d'étonnant, car de même que les autres arts sont particulièrement perfectionnés dans les grandes villes, les mets royaux y sont aussi préparés de façon particulière. Dans les petites villes, c'est le même homme qui fabrique les lits, les portes, les charrues et les tables ; souvent aussi il construit, en plus du reste, des maisons, et il est satisfait quand il trouve ainsi lui-même une clientèle suffisante pour vivre. Il est totalement impossible qu'un homme, qui fait tant de choses, les fasse toutes bien. Dans les grandes villes, au contraire, où chaque individu trouve beaucoup d'acheteurs, un seul artisanat suffit pour nourrir son homme. Souvent même il n'est pas indispensable d'exercer tout un métier ; l'un fait, par exemple, des chaussures d'hommes, l'autre des chaussures de femmes. L'un se contente simplement de coudre, l'autre de tailler le cuir des chaussures ; l'un ne fait que couper le tissu des vêtements, l'autre assemble les morceaux. Il est désormais nécessaire que celui qui fait



Il cite en grec en le traduisant en allemande dans les *Manuscripts de 1861-1863*<sup>63</sup> et il le donne en allemande comme une note en bas de page dans *Le Capital*<sup>64</sup>. La seule interprétation que *Le Capital* contient est comme suite : « La qualité de la valeur d'usage à atteindre est fixée ici exclusivement bien que Xénophon sache déjà que le niveau de la division du travail dépend de l'ampleur du marché. »<sup>65</sup> Mais dans les *Manuscripts de 1861-1863*, Marx prétend qu'il rappelle la morale bourgeoise et l'économie politique bourgeoise à la suite de l'instinct bourgeois qu'il a vu chez Xénophon. Cependant, pour la même raison, il a pu examiner la division du travail de plus en détail que Platon, parce qu'elle a lieu dans l'atelier individuel aussi bien qu'à grande échelle. Marx trouve deux points importants sur la division du travail chez Xénophon : le premier est qu'il manifeste la dépendance de la division du travail à l'étendue du marché, le deuxième est qu'il insiste sur la réduction du travail au travail simple provoquée par la division du travail, et sur la compétence qui peut être plus facilement acquise sous ce système. Quoiqu'il soit par conséquent beaucoup plus proche de la conception moderne, il conserve l'approche caractéristique des anciens : il ne s'intéresse qu'à la valeur en usage, à l'amélioration de la qualité. Donc, Xénophon parle d'une quantité accrue de valeurs d'usage, non de l'effet de la division du travail sur le produit en tant que marchandise.

Quant à Platon, selon Marx, Platon « traite la division du travail comme fondement de la séparation des différents états au sein de la société »<sup>66</sup>. Selon lui, Platon explique la division du travail dans la société (c'est-à-dire dans la cité) avec la multiplicité des besoins des individus et les limites de leurs capacités. L'approche fondamentale de Platon dépend de l'idée que « le travailleur doit se conformer au travail et non l'inverse »<sup>67</sup>. S'il s'effectue plusieurs travaux, il est inévitable

---

le travail le plus simple le fasse aussi le mieux. Il en va de même dans l'art culinaire. »

*Ibid.*

63 Karl Marx, Friedrich Engels, *Gesamtausgabe : Zweite Abteilung „Das Kapital“ und Vorarbeiten Band 3...*, pp. 255-256.

64 Karl Marx, Friedrich Engels, *Gesamtausgabe : Zweite Abteilung „Das Kapital“ und Vorarbeiten Band 10...*, pp. 330-331.

65 Karl Marx, *Le Capital...*, p. 413.

66 *Ibid.*, p. 412.

67 *Ibid.*

que le travail soit adapté au travailleur. Platon en explique la raison comme nous l'avons auparavant mentionné dans la sous-section « Le thème de *La République* » de notre étude : pour ne pas gâcher le travail, il faut l'exercer à l'occasion propice parce que le travail n'attend pas le loisir de celui qui doit l'exécuter, mais celui-ci doit nécessairement porter une attention particulière à son travail plutôt que de le traiter comme une occupation secondaire. « Le résultat est que des biens seront produits en plus grande quantité, qu'ils seront de meilleure qualité et produits plus facilement, si chacun ne s'occupe que d'une chose selon ses dispositions naturelles et au moment opportun, et qu'il lui soit loisible de ne pas s'occuper des travaux des autres. »<sup>68</sup> Marx accentue « le bon moment pour le travail »<sup>69</sup> en citant le mot de Platon « ἔργου καιρόν, διόλλυται ». Il se trouve dans cette phrase « ὡς, εἴν τις τινος παρῆ ἔργου καιρόν, διόλλυται », cela signifie que « si quelqu'un laisse passer l'occasion propice de s'effectuer un travail, le travail est gâché ». <sup>70</sup> Et Marx le ramène à son époque en trouvant « la même idée platonicienne, dans la révolte des blanchisseurs anglais contre la clause de la Loi sur les fabriques qui fixe une heure de repas précise pour tous les travailleurs. Leur activité ne pouvait pas être réglée en fonction des travailleurs »<sup>71</sup> parce que les parties différentes d'un travail ne peuvent être interrompues à un moment sans risquer d'en perturber la succession. La fixation de la même heure de repas précise pour tous les ouvriers peut parfois mettre en danger certains matériaux précieux parce que le processus de travail est incomplet. Marx manifeste sa réaction en français « Le platonisme où va-t-il se nicher ». <sup>72</sup> La première raison pour laquelle Marx accentue le mot « ἔργου καιρόν » est sa pensée que l'idée principale de Platon est fondée sur celui, et une autre raison est qu'il est une référence au temps de travail sur lequel Marx fonde sa théorie de survalueur. Mais Marx précise que cette référence de Platon est liée à la qualité et la valeur d'usage, non la marchandise et la valeur de l'échange, comme tous les anciens.

Dans les *Manuscrits de 1861-1863*, Marx examine Platon d'une façon plus détaillée en se concentrant sur le deuxième livre de *La*

---

68 Platon, *Œuvres Complètes...*, 370c, p. 1529.

69 Karl Marx, *Le Capital...*, p. 413.

70 Platon, *Œuvres Complètes...*, 370b, p. 1529.

71 Karl Marx, *Le Capital...*, p. 412.

72 *Ibid.*,

*République* : Selon Marx, Platon commence par l'origine de la «πόλις», à savoir la cité. La cité et l'État coïncident là. Les besoins les plus immédiats sont énumérés : la nourriture, le logement, les vêtements. Comment la cité doit-elle répondre à ces différents besoins ? L'un devient laboureur, l'autre un maçon, les autres deviennent tisserands, cordonniers, etc. Faut-il que chacun partage son temps de travail, cultivant la terre dans une partie, construisant dans la seconde, tissant dans la troisième, etc. afin de satisfaire lui-même ses besoins différents, doit-il consacrer tout le temps de travail exclusivement à une seule occupation, de sorte qu'il produise, par exemple, du blé, des tissages, etc., non seulement pour lui-même, mais aussi pour les autres ? Le deuxième plan est meilleur parce que les hommes sont différents selon leurs dispositions naturelles qui signifient leur capacité à accomplir de différents types de travail. Les différents besoins se conforment aux aptitudes différentes, et cela permet aux individus d'accomplir les différentes sortes de travaux nécessaires à la satisfaction de ces besoins. Quelqu'un qu'il s'exerce une seule fonction accomplira mieux sa tâche que celui qui en exerce plusieurs. Si un travail s'effectue subsidiairement, on laissera souvent passer le temps approprié pour la production. Le travail ne peut attendre le loisir de celui qui doit l'accomplir ; il faut plutôt que celui qui effectue le travail soit dirigé par les conditions de sa production, etc. Il ne doit donc pas se l'effectuer secondaire. Donc si une personne s'occupe exclusivement d'un genre particulier de travail (conformément à la nature de la chose, et au bon moment) et ne s'occupe pas d'un autre travail, tout sera produit en plus grande quantité, mieux et plus facilement.

Selon Marx, Platon accentue toujours « la qualité ». Quand il s'agit de la production, le mot *πλείω* n'apparaît que dans la partie que nous avons auparavant citée à l'égard du sujet de bon moment pour le travail (*ἔργον καιρόν*), sinon Platon toujours accentue le mot *κάλλιον*, quand il s'agit de la production. Marx parle de la différence entre les mots « plus » et « meilleur » parce qu'il s'efforce de légitimer le fait qu'il n'y ait pas un mot faisant allusion à la valeur d'échange ou à la diminution du prix des marchandises dans ce contexte dans l'antiquité. Platon continue à montrer comment une nouvelle division du travail ou la formation de différentes branches d'activité devient nécessaire. Après avoir examiné la différence entre les marchands et les commerçants, Platon mentionne les salariés (*μισθωτός*) qui effectuent les travaux pénibles contre un salaire nécessitant la force physique,

mais non la qualité intellectuelle. Selon Marx, les travailleurs salariés sont également mentionnés par Platon, comme un type particulier qui doit son existence à la division du travail.

Après avoir indiqué un grand nombre d'occupations différentes rendues nécessaires par la subtilité ultérieure de la vie de cette cité, il en vient à la séparation des métiers de guerre des autres métiers, et donc à la formation d'une sphère spéciale pour les guerriers.

Les activités différentes sont nécessaires pour satisfaire les divers besoins de la cité. Les dispositions différentes permettent à des personnes de natures différentes d'exercer une activité mieux qu'une autre. Donc, il existe la division du travail et les différents états sociaux qui sont eux adéquats. Ce que Platon souligne toujours comme le point principal du système, c'est qu'il permet à chaque travail d'être mieux fait. Chez Platon, la division du travail est manifestée comme le fondement économique d'une cité dans laquelle chaque citoyen est dépendant des autres, et ne satisfait pas lui-même l'ensemble de ses besoins, de manière indépendante, sans aucun lien avec les autres. La division du travail au sein de la société se développe à partir de la multiplicité des besoins et de l'unilatéralité des dispositions qui diffèrent selon les personnes, qui réussissent donc mieux dans un travail que dans une autre. L'essentiel chez Platon, c'est que si quelqu'un effectue un seul travail, il le fait mieux, et il adapte complètement son activité aux exigences, aux conditions, du travail qu'il a à accomplir. Alors que s'il l'effectue subsidiairement, le travail doit attendre l'occasion propice que lui laisse son implication dans d'autres affaires. Donc, « la τέχνη ne peut pas être exercée comme un πάρεργον, une occupation subsidiaire. »<sup>73</sup>

En somme, selon Marx, la valeur d'usage et la qualité sont pour Platon, comme pour tous les autres écrivains de l'Antiquité, le point décisif et la manière exclusive d'évaluer les faits. Pour le reste, la base de toute leur conception sur ce sujet est une sorte d'idéalisation athénienne du système égyptien des castes. De même *La République* de Platon, dans la mesure où la division du travail est développée comme le principe fondamental de l'État (c'est-à-dire de la cité), n'est qu'une

73 « Dieser Gesichtspunkt, daß die τέχνη nicht als πάρεργον, Nebenwerk betrieben werden kann, »  
Karl Marx, Friedrich Engels, *Gesamtausgabe : Zweite Abteilung „Das Kapital“ und Vorarbeiten Band 3...*, p. 259.

idéalisisation athénienne du système des castes égyptien, tout comme l'Égypte est considérée comme un pays modèle industriel par d'autres de ses contemporains. Les auteurs de l'Antiquité attribuent en général le développement industriel des Égyptiens à la division héréditaire du travail et au système des castes qui est son fondement. Cette idée sur l'Égypte pour les Grecs s'est également poursuivie pendant l'Empire romain. Marx conclut ce sujet dans *Le Capital* par une citation d'Isocrate<sup>74</sup> (elle ne se trouve pas dans les *Manuscrits de 1861-1883*), d'une citation de Diodore de Sicile<sup>75</sup> dans les *Manuscrits de 1861-1883*.

Nous avons noté que Marx a trouvé la principale différence entre la division moderne du travail et l'ancienne division du travail dans

74 « Il » (Busiris) « divisa tous les citoyens en castes particulières, et ordonna que chacune n'exerçât jamais que les mêmes travaux parce qu'il savait que ceux qui changent d'activités ne peuvent en exercer aucune sérieusement et à fond et que ceux, par contre, qui se consacrent constamment aux mêmes activités, accomplissent chacune de la façon la plus parfaite. Nous verrons également que pour ce qui est de l'art et de l'industrie, les Egyptiens ont surpassé autant leurs rivaux que le maître surpasse le gâcheur de besogne ; quant à leurs institutions, qui maintiennent la souveraineté royale et la constitution de leur État, elles sont tellement parfaites que les philosophes les plus célèbres, qui ont entrepris d'en parler, ont toujours placé la Constitution de l'État égyptien au-dessus de toutes les autres. »

Karl Marx, *Le Capital...*, p. 413.

...διελόμενος χωρίς έκαστους τούς μεν επί τάς ιερωσύνας κατέστησε, τούς δ' επί τάς τεχνάς επηρεσε, τούς δε τά περί τον πόλεμον μελετάν ηνάγκασεν, ηγούμενος τά μεν αναγκαία και τάς περιουσίας εκ τε της χώρας και των τεχνών δεϊν υπάρχειν, τούτων δ' είναι φυλακήν άσφαλεστάτην την τε περί τον πόλεμον επιμέλειαν βαμβαμ και την προς τούς θεούς ευσεβείαν, άπαντας δε τούς αριθμούς περιλαβών έζ ών άριστ' αν τις τά κοινά διοικήσειεν, άει τοίς αύτοίς τάς άύτας

πράξεις μεταχειρίζεσθαι προσέταξεν, ειδως τούς μεν μεταβαλλόμενους τάζ εργασίας ουδέ προς εν των έργων ακριβώς έχοντας, τούς δ' επι ταίς αυταις πράξεσι συνεχώς διαμενοντας εις υπερβολήν εκαστον άποτελοϋντας. τοιγαροϋν και προς τας τεχνάς εύρήσομεν αυτους πλέον διαφεροντας τών περί τας αυτάς έπιστήμας ή τούς άλλους δημιουργούς τών ιδιωτών, και προς την σύνταξιν δι' ης την τε βασιλείαν και την άλλην πολιτείαν διαφυλαττουσιν, ούτω καλώς έχοντας ώστε και τών φιλοσόφων τούς υπερ τών τοιούτων λεγειν επιχειροϋντας και μάλιστ' εύδοκιμοϋντας την εν Αιγύπτω προαιρείσθαι πολιτείαν,

Isocrates, *Isocrates in three volumes III*, trad. par. Larue Van Hook, London: Harvard University Press, 1945.

75 Marx se réfère déjà au même texte de Diodore de Sicile où il explique la naissance des castes et des corporations liées à la division sociale du travail dans *Le Capital* et nous l'avons cité au début de la conclusion.

leur accentuation sur la valeur d'usage et la qualité. Marx l'exprime en d'autres termes sur la conception de la division du travail de Sir William Petty. Selon Marx, ce qui distingue la conception de la division du travail de Sir William Petty de celle de l'Antiquité classique est sa compréhension des effets de la division du travail sur la valeur d'échange du produit, sur le produit en tant que marchandise, sur sa dévalorisation. Le même point de vue se trouve dans l'œuvre *Considerations upon the East India Trade*,<sup>76</sup> qui est attribuée à Henry Martin, comme la réduction du temps de travail nécessaire à la production d'une marchandise. Ce qui est important, c'est de produire chaque marchandise avec le moins de travail et le plus facile. Si une chose est fabriquée avec moins de travail, elle est faite conséquemment avec le travail de moindre prix. Enfin, la marchandise est dépréciée, et alors la concurrence forme une loi universelle pour réduire le temps de travail au minimum nécessaire à sa production.

Selon Marx, la discussion de Platon dans *La République* constitue le fondement et le point de départ d'un groupe d'écrivains anglais qui écrivent sur la division du travail après Petty et avant Adam Smith. Par exemple, James Harris qui présente la division des emplois comme le fondement naturel de la société. Il dit lui-même dans une note en bas de page que Harris a emprunté tout son argument à Platon.<sup>77</sup> Selon Marx, les écrivains ultérieurs tels que Harris et après lui, Adam Ferguson ne font que développer les arguments de Platon. Mais ce qui distingue Adam Smith, qui est à certains égards en retard sur ses prédécesseurs, c'est qu'il utilise l'expression « l'accroissement des pouvoirs productifs du travail ».

*Notes marginales sur l'Histoire critique de l'économie politique* est le nom d'un manuscrit de Marx et « Sur l'« histoire critique » » est le titre du dixième chapitre de l'œuvre *Anti-Dühring* d'Engels. Ces deux textes coïncident exactement dans la plupart du temps. En fait,

76 « if my Neighbour by doing much with little labour, can sell cheap, I must contrive to sell as cheap as he ... The more variety of Artists to every Manufacture, the less is left to the skill of single Persons »  
Henri Martin, *Considerations Upon the East India Trade*, London: A. and J. Churchill, 1701, pp. 67-68.

77 « Toute la preuve que la société est quelque chose de naturel » (c'est-à-dire grâce à la division des « activités » ) « est tirée du deuxième livre de la République de Platon ».  
Karl Marx, *Le Capital...*, p. 411.

dans sa préface à la deuxième édition d'Anti-Dühring, Engels déclare que les idées dans ce livre sont en grande partie celles de Marx et très peu les siennes. Il ajoute aussi que ce livre n'a pas été écrit à l'insu de Marx, qu'Engels lui a lu tout le livre avant sa publication. Engels les explique parce que Marx n'est plus vivant lorsque la deuxième édition est publiée. Engels déclare que Marx avait écrit tout le chapitre « Sur l'« histoire critique » », mais malheureusement il devait le raccourcir un peu pour des raisons externes. Dans les *Notes marginales sur l'Histoire critique de l'économie politique*, il y a une section intitulée « l'Antiquité Grecque » et parallèlement à cela, tout au début de l'*Anti-Dühring* ; Xénophon et Platon sont mentionnés dans le contexte de la division du travail. En fait, c'est simplement l'utilisation des arguments que nous avons auparavant cités contre Dühring. Dans ce chapitre, Engels répond à l'idée de Dühring selon laquelle la théorie économique scientifique ne peut rien trouver de positif sur ce sujet dans l'Antiquité<sup>78</sup> : selon Engels, l'économie politique, tel qu'elle émerge historiquement, n'est en réalité que la connaissance scientifique de l'économie de l'époque de production capitaliste. Pour cette raison, les thèses et les théorèmes relatifs à cette période ne peuvent se manifester chez les écrivains grecs anciens que dans la mesure où certains faits comme le commerce, la monnaie et l'intérêt sont communs aux deux sociétés. Les Grecs montrent même l'ingéniosité et l'originalité dans leurs études économiques dans tous les autres domaines. Par conséquent, leurs points de vue constituent historiquement les points de départ théoriques de la science moderne.

Après avoir répondu à la critique de Dühring sur ceux qui trouvent la distinction de la valeur d'usage et la valeur d'échange dans

---

78 Engels cite le texte ci-suitant :  
« Hienach hätten wir in Bezug auf eigentliche Wirtschaftstheorie vom Altertum eigentlich gar nichts Positives zu berichten, und das gänzlich unwissenschaftliche Mittelalter bietet dazu noch weit weniger Veranlassung »

E. Dühring, *Kritische geschichte der nationalökonomie und des socialismus*, Berlin: Theobald Grieben, 1871, pp. 16-17.

Ainsi, en ce qui concerne la théorie scientifique de l'économie, nous n'aurions, à proprement parler, [ ! ] rien du tout de positif à relever dans l'antiquité, et le moyen âge totalement antiscientifique donne encore beaucoup moins sujet à cela [à cela, à ne rien signaler !]

F. Engels, *Anti-dühring : M. E. dühring bouleverse la science*, trad. apr Emile Bottigelli Paris: Editions Sociales, 1963, p. 262.



la conception d'Aristote - parce que selon Dühring, elle a disparue tout récemment - Engels cite une phrase de Dühring sur la division du travail : « Dans les œuvres de Platon sur l'État, on a voulu trouver aussi le chapitre moderne de la division économique du travail. »<sup>79</sup> Engels considère cette critique comme ce qui se réfère au douzième chapitre de livre premier du *Capital* que nous l'avons auparavant étudié. Au lieu de retrouver le chapitre moderne de la division économique du travail dans l'antiquité classique, la division du travail chez les anciens et l'opinion moderne est évaluée comme une opposition sévère. Dühring sous-estime l'idée de Platon qui a beaucoup de génie pour son époque de la division du travail comme la fondation naturelle de la cité qui est identique à l'État pour les Grecs ; parce que Platon ne mentionne pas la limite posée<sup>80</sup> par l'ampleur du marché pour la multiplication des métiers et la division particulière des opérations dans un travail. En se référant au texte de *Cyropédie*, Engels fait rappeler à Dühring comme suit : « mais le grec Xénophon mentionne la « limite », M. Dühring ! »<sup>81</sup>

Quoiqu'il n'y ait pas de référence directe à Aristote dans le contexte de la division du travail, dans plusieurs ouvrages, Marx et Engels se

79 *Ibid.*, p. 263.

« In Platons Schrift über den Staat hat man unter vielem Andern auch das moderne Capitel von der volkswirtschaftlichen Arbeitsteilung finden wollen. »

E. Dühring, *Kritische geschichte der nationalökonomie und des socialismus...*, p. 19.

80 « welche der jeweilige Umfang des Markts für die weitere Verzweigung der Berufsarten und die technische Zerlegung der Spezialoperationen setzt - die Vorstellung von dieser Grenze ist erst diejenige Erkenntnis, mit welcher die sonst kaum wissenschaftlich zu nennende Idee zu einer ökonomisch erheblichen Wahrheit wird. »

E. Dühring, *Kritische geschichte der nationalökonomie und des socialismus...*, p. 20.

« limite que l'extension donnée du marché oppose à la ramification plus poussée des genres de métiers et à la dissociation technique des opérations spéciales. - Seule, cette notion de limite est la connaissance grâce à laquelle l'idée qu'autrement on ne pourrait guère qualifier de scientifique, devient une vérité économique considérable »

F. Engels, *Anti-dühring : M. E. dühring bouleverse la science*, p. 263.

81 « wohl aber der Grieche Xenophon, Herr Dühring! - die « Grenze » erwähnt »

F. Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, Anti-Dühring*, Stuttgart : Dietz, 1894, p. 214.



réfèrent à celui sur les sujets de la valeur d'usage et d'échange, de la monnaie et de l'intérêt. Il y a d'autres références à Platon et Xénophon, notamment sur la monnaie. Puisqu'ils ne sont pas directement liés à la division du travail ; nous ne les citons pas ici. En conclusion, nous avons complété les interprétations de Marx et Engels sur les écrivains de l'Antiquité, notamment Platon et Xénophon, à l'égard de la division du travail.

Donc, tandis que nous avons tracé une ligne générale sur le sujet de la division du travail en exposant les approches de la division du travail dans l'histoire de la philosophie, nous avons trouvé tout le matériel nécessaire à notre question principale. Or, ce que nous devons faire pour prendre position à l'égard de notre question principale, c'est seulement exposer et interpréter les relations entre les matériaux que nous avons extraits.

## D. L'ANALYSE INTERTEXTUELLE DE LA DIVISION DU TRAVAIL DANS L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

### 1. De la division naturelle du travail à la division du travail au sein de la famille :

Dans le dialogue nommé *L'Économique* de Xénophon, qui est le premier texte que nous avons examiné, Ischomaque explique que la raison pour laquelle il est appelé un homme bien (*καλός κάγαθός*) est l'accroissement de sa propriété (*οἶκος*) et la raison en est la répartition des travaux entre lui et sa femme. En d'autres termes, il est possible que nous trouvions des traces de division du travail dans la maison d'Ischomaque et interprétions cette situation comme une sorte de la division du travail. Ischomaque déclare que puisque sa femme est capable de diriger les affaires domestiques, il n'est pas toujours obligé de rester à la maison et sa femme l'apprend par l'éducation. Dans la partie où Ischomaque explique la formation de sa femme dans le dialogue, nous trouvons les arguments suivants : d'une certaine manière, cette formation est la transmission de la tradition familiale basée sur l'accroissement de leur maison (propriété: *οἶκος*). Le rôle de sa femme dans cet accroissement est déterminé par les travaux approuvés par la coutume et ceux pour lesquels elle est naturellement douée par les dieux. Il existe deux principes de base pour ces travaux : le premier, est de faire de son mieux, ensuite, le principe selon lequel les travaux ne devraient pas avoir plus d'importance que l'autre. Les dieux rassemblent les hommes et les femmes pour former un partenariat mutuellement parfait à cause des trois raisons principales : la reproduction pour la continuation de la race humaine, deuxièmement, quand les gens vieillissent, ces enfants prennent soin d'eux-mêmes, et troisièmement, ils ont besoin d'un abri parce que les hommes ne peuvent pas vivre en plein air comme les animaux. De plus, dans cet abri, la nourriture collectée est protégée, les nouveau-nés sont nourris, la farine est préparée à partir de céréales, les vêtements sont en laine. Les travaux commencent à se diviser comme ceux de l'intérieur et ceux de l'extérieur (*ἔργων [...] τὰ [...] ἔνδον καὶ τὰ ἔξω*) à partir de cette nécessité de l'abri (*στεγνόν*). Donc, les travaux intérieurs et extérieurs sont adaptés à la nature de la femme et de l'homme par la divinité. Plus tard, Ischomaque explique quelle est

la nature de l'homme et de la femme, pourquoi ils sont adaptés à ces travaux et comment il est plus avantageux pour eux de s'unir en couple en raison de leurs dispositions naturelles différentes.

Dans l'analyse de ce texte, nous avons auparavant déterminé trois points essentiels qui nous semblent importants par rapport à notre sujet. Le premier point est la circonstance qui nous permet d'interpréter le thème principal du dialogue comme l'art de la gestion. Depuis le tout début, Xénophon ne fait pas intervenir des travaux elles-mêmes ; ce dont il parle c'est la gestion des travaux et en ce sens, c'est le domaine de responsabilité attribué à sa femme ou à lui-même. Le deuxième point est l'une des trois raisons pour l'accouplement divin des hommes et des femmes. Dans les deux premières (la survie de la race humaine et le secours dans la vieillesse), la relation est entre les hommes. La troisième raison, la nécessité d'abri, est liée à une autre chose qu'à l'homme. Partant de cette nécessité de l'espace intérieur, les travaux commencent à se diviser en intérieur et en extérieur. Troisièmement et finalement, la détermination des limites qui précisent où est l'intérieur ou l'extérieur. Nous avons déjà accentué la distinction *οἶκος* et *οἰκία*.<sup>82</sup> C'est tellement évident que les champs sont inclus dans la propriété (*οἶκος*), donc, l'extérieur se réfère à l'extérieur de l'habitation (*οἰκία*), non la maison (*οἶκος*), et nous n'avons donc rien à ajouter maintenant à notre analyse.

Nous avons expliqué ces trois points décisifs pour notre interprétation du traitement de la division du travail dans le texte de *L'Économique* de Xénophon. Pour le premier point, il faut dire que nous ne considérons pas ce texte de Xénophon comme une étude éthique comme Moses Finley, qui était spécialiste sur l'économie de la Grèce antique, surtout dans la Grèce antique. Dans son livre *The Ancient Economy*, qui contient son argument principal que l'économie dans les temps anciens est régie par le statut et l'idéologie civique plutôt que par des motivations économiques rationnelles, il prétend qu'il n'y a pas une seule phrase qui contienne un principe ou une analyse économique.<sup>83</sup>

82 Cette distinction est contextuelle, par exemple, Aristote utilise indifféremment *oikia* (« maison », « habitation ») et *oikos* (« maison », « la propriété ») et « la famille ») (EN VIII.10 : 1160b24, X.9 : 1180b4 ; Pol. I. 2. 1252a13, b17, 1253b6, etc., avec Pol I.7 : 1255b20, II.6 : 1265b13)

83 « In Xenophon, however, there is not one sentence that expresses an economic principle or offers any economic analysis, nothing on efficiency

Et il ajoute la note suivante : « Les traductions peuvent facilement induire en erreur. La meilleure est la version française d'Oikonomikos (Paris 1949) dans la série Bude de P. Chantraine. »<sup>84</sup> Nous avons aussi suivi cette traduction dans cette étude. Considérant que Moses Finley évaluait des traductions en 1973, nous pouvons être d'accord avec ce qu'il a dit à propos de la traduction ; cependant, pour aujourd'hui, nous pensons que la traduction anglaise par Sarah Pomeroy, publiée en 1994, est beaucoup plus attentive. Par exemple, la traduction de Pomeroy contient la distinction *οἶκος* et *οἰκία*, que nous l'avons auparavant examinée, contrairement à la traduction par Chantraine. Dans son œuvre, qui comprend ses notes et commentaires ainsi que cette traduction, Pomeroy déclare que Finley a inculqué les définitions économiques modernes de J. A. Schumpeter dans la Grèce antique, attribuant ainsi injustement les échecs des érudits classiques aux écrivains antiques. Contrairement à Finley, elle mentionne Xénophon comme « le premier économiste grec ». Selon Pomeroy, Xénophon fait un effort exceptionnel pour définir les mots comme *οἶκος*, *οἰκονομία*, *χρήματα* particulièrement dans la première partie du dialogue. Selon Pomeroy, Marx avait une meilleure opinion de Xénophon que Finley, dans *Le Capital*, il commente cela dans le texte qu'il a cité de la *Cyropédie*.<sup>85</sup> Nous pouvons dire que nous sommes tout à fait d'accord avec Pomeroy sur cette question également ; cependant, avec la note suivante, Marx et Engels n'ont fait référence à *L'Économique* de Xénophon dans aucun de leurs textes publiés.<sup>86</sup> Nous reviendrons sur ce sujet dans un instant.

Nous avons mentionné précédemment pourquoi et comment nous avons déterminé le thème principal du dialogue comme « l'art de gestion » et nous avons même dit qu'il est devenu une question politique.

---

of production, « rational » choice, the marketing of crops. »  
Moses Finley, *The Ancient Economy*, Berkeley : University of California Press, 1973, p. 19.

84 « Translations can easily mislead. The best is in French, by P. Chantraine in his edition of the Oikonomikos in the Bude series (Paris 1949) »  
Moses Finley, *The Ancient Economy*..., p. 211.

85 Xénophon, *Oeconomicus, A Social and Historical Commentary*, trad. par Sarah B. Pomeroy, Oxford : Clarendon Press, 1994, pp. 42-43.

86 *Cyropédie* et *Des Revenus*, ces sont les deux œuvres de Xénophon auxquelles Marx et Engels se réfèrent.

Michel Foucault, dans *L'Histoire de la sexualité*, inclut l'analyse de ce texte dans un chapitre intitulé « La Maisonnée d'Ischomaque »<sup>87</sup>. Dans ce chapitre, Foucault se focalise sur la relation entre le mari et la femme, comme le titre de son livre l'indique ; cependant, ce chapitre contient aussi une analyse générale de *l'Économique* de Xénophon. Cette analyse est celle que nous trouvons la plus proche de nous. Dans le commencement de ce chapitre, Foucault prétend que « l'art de commander » est le thème « qui revient le plus souvent tout au long du texte ».<sup>88</sup> Il explique cela, dans ce chapitre, par le mariage et la relation de mari-femme. Mais notre justification de cette détermination est liée à l'objet de cet art, à savoir l'objet principal de l'art de la gestion qui est le travail. Nous examinons tant le thème de ce dialogue, parce que cette détermination est directement liée à notre sujet qui est la division du travail. Par suite de notre précédente analyse détaillée, la responsabilité de la gestion, et non les travaux eux-mêmes, est répartie entre le mari et la femme. Xénophon n'utilise jamais la forme plurielle du mot « femme » en ce qui concerne l'attribution des travaux ; il s'adresse toujours à sa propre femme. Si les phrases qui pourraient interpréter qu'il attribuait à sa femme un travail autre que la gestion, par exemple les énoncés suivants « mouiller la pâte et à la pétrir, à secouer et à pincer les vêtements et les couvertures »<sup>89</sup> ont analysées attentivement, on peut comprendre qu'Ischomaque les nomme comme un exercice (*γυμνάσιον*), pas comme un travail (*ἔργον*). Foucault détermine attentivement, parce qu'il se concentre sur la relation entre mari-femme ; selon lui, ces exercices sont liés à la question que la jeune femme d'Ischomaque a lui posée : « comment la femme peut-elle rester un objet de désir pour son mari, comment peut-elle être sûre de n'être supplantée un jour par une autre, plus jeune et plus jolie ? »<sup>90</sup> et la réponse d'Ischomaque est bien étrange comme le promulgue Foucault:

Et d'une manière qui peut nous paraître étrange, c'est encore la maison et le gouvernement de la maison qui vont être le point décisif. En tout cas, la beauté réelle de la femme est, d'après Is-

---

87 Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité...*, pp. 169-183.

88 *Ibid.*, p.169.

89 Xénophon, *Économique...*, X.11, p. 78.

90 Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité...*, p. 180.

chomaque, suffisamment assurée par ses occupations ménagères si elle les accomplit comme il faut.<sup>91</sup>

Ainsi, en dernière analyse du premier point, ne s'occuper que d'un seul travail pour lequel on est naturellement doué c'est le moyen le plus efficace d'accroissement de la propriété. Pour le mari et la femme, c'est la gestion des travaux respectivement extérieurs et intérieurs.<sup>92</sup> L'accent est mis sur le verbe *ἐπιμελεῖσθαι* dans la phrase suivante qui explique cet argument principal : *τῇ μὲν γὰρ γυναικὶ κάλλιον ἔνδον μένειν ἢ θυραυλεῖν, τῷ δὲ ἀνδρὶ αἴσχιον ἔνδον μένειν ἢ τῶν ἔξω ἐπιμελεῖσθαι*. La traduction de Chantraine : « Pour la femme, il est plus convenable de rester à la maison que de passer son temps dehors, et il l'est moins pour l'homme de rester à la maison que de s'occuper des travaux à l'extérieur. »<sup>93</sup> Dans ce contexte, le verbe *ἐπιμελεῖσθαι* signifie plutôt « être chargé de, diriger, commander ». <sup>94</sup>

- 91 Foucault continue son explication comme suite :  
 « En effet, il explique qu'en exécutant les tâches de sa responsabilité, elle ne restera pas assise, tassée sur elle-même comme une esclave, ou oisive comme une coquette. Elle se tiendra debout, elle surveillera, elle contrôlera, elle ira de chambre en chambre vérifier le travail qui s'effectue ; la station droite, la marche donneront à son corps cette façon de se tenir, cette allure qui, aux yeux des Grecs, caractérisent la plastique de l'individu libre (plus loin Ischomaque montrera que l'homme forme sa vigueur de soldat et de citoyen libre par sa participation active aux responsabilités d'un maître de travaux). De la même façon, il est bon pour la maîtresse de maison de pétrir la farine, de secouer et de ranger les vêtements ou les couvertures. Ainsi se forme et se maintient la beauté du corps... »  
*Ibid.*
- 92 *τῇ μὲν γὰρ γυναικὶ κάλλιον ἔνδον μένειν ἢ θυραυλεῖν, τῷ δὲ ἀνδρὶ αἴσχιον ἔνδον μένειν ἢ τῶν ἔξω ἐπιμελεῖσθαι*.  
 Pour la femme, il est plus convenable de rester à la maison que de passer son temps dehors, et il l'est moins pour l'homme de rester à la maison que de s'occuper des travaux à l'extérieur.  
 Xénophon, *Économique...*, VII.30, p. 64.
- 93 *Ibid.*
- 94 La note de Pomeroy sur la traduction liée à ce verbe :  
 « Some abstract words whose importance is emphasized in the commentary are usually represented by the same English word throughout the translation so that their repeated appearances may be located by the Greekless reader. For example, one of the principal themes in the *Oeconomicus* is the art of ruling : those in a supervisory position are obliged to be concerned about their bodies, their possessions, their subordinates, their families, friends, cities, and gods. To alert the reader to this persistent theme, compounds in *ἐπιμελ-* usually translated by some variant of 'concern'. Where the suffix

Pour notre deuxième point essentiel, nous commençons aussi par une citation de Foucault : « Pour définir les fonctions respectives des deux époux dans la maisonnée, Xénophon part de la notion d' « abri » (stegos) »<sup>95</sup> vraisemblablement, si Foucault avait écrit l'histoire de la division du travail, au lieu de l'histoire de la sexualité ; il s'y serait focalisé sur ces fonctions. Selon Foucault, « au premier regard, la descendance donne à la famille sa dimension temporelle et l'abri son organisation spatiale. Mais les choses sont un peu plus complexes. »<sup>96</sup> Notre interprétation ne contient pas la temporalité et la spatialité ; les deux premiers sont liés à la relation directe entre les humains ; le troisième est une nécessité d'abri qui n'est pas la division du travail. Pour cette raison, cette dernière n'est pas une relation directe comme les deux premières, mais une relation indirecte, et une relation s'établissant avec une propriété inanimée, cela cause d'une relation médiatisée. Et les travaux se divisent en intérieur et extérieur, à partir de l'abri c'est-à-dire le besoin de cet espace fermé qui cause d'une relation médiatisée. Les travaux répartis selon leur lieu et la gestion de ces travaux sont attribués au mari et à la femme par rapport à leur nature. L'idée que certains types des travaux conviennent aux hommes et certains travaux aux femmes, même si nous soulignons qu'ils sont les exercices plutôt que des travaux pour Ischomaque et sa femme,<sup>97</sup> elle est également ouverte à l'interprétation en tant que les travaux eux-mêmes sont attribués aux hommes et aux femmes<sup>98</sup>. S'ils sont interprétés de cette

---

-ικός appears it is usually rendered by 'skilled in'. Consistency has not been elevated to a principle at the expense of meaning. »

Xenophon, *Oeconomicus, A Social and Historical Commentary*, p. 99.

95 « Le « toit » détermine bien une région extérieure et une région intérieure, dont l'une relève de l'homme, l'autre constitue le lieu privilégié de la femme ; mais il est aussi le lieu où on rassemble, accumule et conserve ce qui a été acquis ; abriter, c'est prévoir pour distribuer dans le temps selon les moments opportuns. »

Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité...*, p. 174.

96 *Ibid.*

97 Xénophon, *Économique...*, VII.20-21-22, p. 62-63.

98 « Dehors, on aura donc l'homme qui sème, cultive, laboure, élève les troupeaux ; il ramène à la mai-son ce qu'il a produit, gagné ou échangé ; au-dedans, la femme, elle, reçoit, conserve et attribue au gré des besoins... Les deux rôles sont exactement complémentaires et l'absence de l'un rendrait l'autre inutile : « Qu'aurais-je à conserver, dit la femme, si tu n'étais pas là pour prendre soin de faire rentrer quelques provisions du dehors ? » ; à quoi l'époux répond : si personne n'était là pour conserver ce qui est ramené à la

manière, les esclaves doivent avoir des sexes autres que la reproduction. Les esclaves domestiques mâles ne doivent pas travailler dans la maison d'Ischomaque. Cela peut relancer la discussion sur l'intérieur et l'extérieur, par exemple, à qui faut-il attribuer les travaux à effectuer dans la cour. À l'égard de la division du travail, le principe selon lequel certains travaux sont attribués aux hommes par nature et d'autres aux femmes, rend possible d'une lecture de ce texte par rapport à la division sexuée du travail dans un sens contemporain. Nous sommes fort discrets<sup>99</sup> sur la question de ce type division du travail, parce que nous pensons qu'il est plus juste que les écrivaines analysent ce sujet.

Il peut y avoir de nombreuses raisons internes et externes pour lesquelles Marx et Engels ne réfèrent pas à ce texte de Xénophon, cependant, nous ne pensons pas que la comparaison, la recherche de références implicites ou l'établissement d'une relation rétrospective sera problématique sur le plan d'histoire de la philosophie ou de philosophie, à moins que ce ne soit forcé ou anachronique et que la base soit correctement établie.

Dans leurs œuvres, Marx et Engels mentionnent les différents types de division du travail selon le contexte. Il n'est pas vrai de dire qu'il existe une distinction catégorique entre ces types de division du travail. Mais il existe des différences qualitatives et fondamentales ; ils peuvent manifester des caractéristiques différentes ; dans l'introduction de la conclusion partie avant sur ce sujet ; nous avons analysé la distinction essentielle de la division manufacturière du travail et la division sociale

---

maison, «je serais comme ces gens ridicules qui versent de l'eau dans une jarre sans fond ». Deux lieux, donc, deux formes d'activité, deux façons aussi d'organiser le temps : d'un côté (celui de l'homme), la production, le rythme des saisons, l'attente des récoltes, le moment opportun à respecter et prévoir ; de l'autre (celui de la femme), la conservation et la dépense, la mise en ordre et la distribution quand c'est nécessaire, et le rangement surtout : sur les techniques de rangement dans l'espace de la maison »  
Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité...*, pp. 174-175.

99 Notre décision est évidemment politique, puisque notre raison est complètement l'inverse, cela semble une approche similaire de la conception de Xénophon, mais Comme le promulgue Foucault : « ce texte, si détaillé quand il faut fixer la répartition des tâches dans la maison, est fort discret sur la question des rapports sexuels. »  
*Ibid.*, p. 177.



du travail qui peut aussi considérer en deux types différents comme la division du travail en général<sup>100</sup> et la division du travail en particulier<sup>101</sup>.

Les différents types de division du travail ont émergé aux différentes périodes historiques ; cela ne signifie pas qu'ils ne coexistent pas dans la même période historique. Quand nous avons inférés le modèle des œuvres de jeunesse de Marx et Engels, nous avons résumé cela comme suit : A chaque stade de développement de la division du travail correspond une forme différente de propriété. Chaque nouveau stade de la division du travail détermine également les rapports des individus entre eux pour ce qui est de la matière, des instruments et des produits du travail.<sup>102</sup> Engels examine les stades de développements historiques de la division du travail, dans le chapitre intitulé « Barbarie et civilisation »<sup>103</sup> de son œuvre *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. Dans l'introduction de cet ouvrage, il considère les étapes de la civilisation préhistorique comme deux périodes séquentielles comme l'état sauvage et la barbarie, et celles-ci sont également examinées comme des stades inférieurs, moyens, supérieurs en elles-mêmes.<sup>104</sup> Selon Engels, « l'apogée du stade supérieur de la barbarie se présente à nous dans les poèmes homériques, en particulier dans *L'Illiade* »<sup>105</sup> et l'épopée d'Homère et toute la mythologie contiennent l'héritage que les

---

100 « on peut qualifier la séparation de la production sociale en ses grands genres principaux (l'agriculture, l'industrie, etc.) de division du travail en général » (Teilung der Arbeit im allgemeinen)  
Karl Marx, *Le Capital...*, p. 395.

101 « la partition de ces genres principaux en espèces et sous-espèces, de division du travail en particulier » (Teilung der Arbeit im besonderen)  
*Ibid.*

102 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'Idéologie Allemande...*, p. 47.

103 Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II...*, pp. 334-356.

104 « Etat sauvage : Période où prédomine l'appropriation de produits naturels tout faits ; les productions artificielles de l'homme sont essentiellement des outils aidant à cette appropriation. Barbarie : Période de l'élevage du bétail, de l'agriculture, de l'apprentissage de méthodes qui permettent une production accrue de produits naturels grâce à l'activité humaine. Civilisation : Période où l'homme apprend l'élaboration supplémentaire de produits naturels, période de l'industrie proprement dite, et de l'art. »  
*Ibid.*, pp. 196-202

105 *Ibid.*, p. 201.

Grecs ont hérité de la barbarie lors de leur passage à la civilisation.<sup>106</sup> Dans le chapitre suivant<sup>107</sup>, Engels examine l'origine de la famille et des « rapports sexuels sans entraves »<sup>108</sup>. Les formes de mariage suivantes se sont développées historiquement à partir de « cet état primitif du commerce sexuel sans règles »<sup>109</sup>: la famille consanguine qui est la première étape de la famille<sup>110</sup>, la famille punaluenne<sup>111</sup>, la famille appariée<sup>112</sup> et enfin, la famille monogamique<sup>113</sup>. La famille, qui englobe à l'origine toute la tribu, se rétrécit progressivement et elle évolue vers un mariage entre les deux sexes. Alors que l'interdiction de l'inceste continue de s'étendre, les interdictions de mariage deviennent de plus en plus complexes et irréalisables, donc la famille appariée émerge. La famille monogamique, d'autre part, naît de la famille appariée dans la

---

106 *Ibid.*, pp. 201-202.

107 Le titre de ce chapitre est "La famille"  
*Ibid.*, pp. 202-258.

108 *Ibid.*, p. 206.

« Qu'entend-on par « commerce sexuel sans entraves » ? On veut dire que les interdictions limitatives, en vigueur de nos jours ou dans une période antérieure, n'avaient point cours. Nous avons déjà vu tomber la barrière de la jalousie. Si une chose est sûre, c'est bien que la jalousie est un sentiment qui s'est développé relativement tard. Il en va de même pour la notion d'inceste. Non seulement, à l'époque primitive, le frère et la sœur étaient mari et femme, mais de nos jours encore les rapports sexuels entre parents et enfants sont permis chez de nombreux peuples. »

*Ibid.*, p. 210.

109 *Ibid.*, p. 211.

« Quant à l' autre stade social primitif, en supposant qu'il ait vraiment existé, il appartient à une époque. s i reculée que nous ne pouvons guère nous attendre à trouver chez des fossiles sociaux, chez des sauvages arriérés, des preuves directes de son ancienne existence. »

*Ibid.*, p. 206.

110 *Ibid.*, p. 212.

111 « une série de frères utérins ou plus éloignés possédaient en mariage commun un certain nombre de femmes, qui n'étaient point leurs sœurs, et ces femmes se nommaient entre elles Punalua.... »

*Ibid.*, 212-213

112 « Dans cette complication croissante des interdictions de mariage, les mariages par groupe devenaient de plus en plus irréalisables ; ils furent supplantés par la famille appariée. »

*Ibid.*, p. 221.

113 « Elle est fondée sur la domination de l'homme, avec le but exprès de procréer des enfants d'une paternité incontestée... »

*Ibid.*, p. 236.

période entre les stades moyens et supérieurs de la barbarie, et la victoire finale de la forme familiale monogamique est l'un des signes du début de la civilisation.<sup>114</sup> Et cette nouvelle forme se manifeste sévèrement dans la société des Grecs. Expriment qu'il cite ceci de Marx, Engels indique que les récits mythologiques de déesse contiennent les traces d'une époque antérieure où les femmes étaient plus libres et respectées. Mais dès l'époque héroïque, les femmes commencent à être humiliées à cause de la domination masculine et de la concurrence parmi les esclaves. La femme grecque de cette époque « n'est pour l'homme que la mère de ses héritiers légitimes, la gouvernante suprême de la maison et la surveillante des femmes esclaves dont il peut faire et fait à son gré ses concubines. »<sup>115</sup> Après avoir donné des exemples de textes grecs anciens sur ce sujet,<sup>116</sup> Engels mentionne la distinction entre Doriens (son exemple est Sparte) et Ioniens (son exemple est Athènes) pour les Grecs à l'époque tardive. Il examine ces deux en déclarant que la position de la femme est différente. À Athènes, contrairement à Sparte, le statut de la femme devient nettement secondaire. Les jeunes filles n'avaient que la possibilité d'apprendre à filer, tisser et coudre et elles étaient peu susceptibles d'être alphabétisées. « Elles étaient pour ainsi dire cloîtrées et ne fréquentaient que d'autres femmes. »<sup>117</sup> Il y a un appartement qui appartient seulement aux femmes dans la maison, à savoir le gynécée qui était complètement isolé. Il s'est situé à l'étage supérieur ou l'arrière de l'habitation, pour empêcher l'accès aux

---

114 *Ibid.*

115 *Ibid.*, p. 237.

116 Qu'on lise plutôt, dans L'Odyssée, comme Télémaque tance sa mère et lui impose silence. Dans Homère, les jeunes femmes capturées sont livrées au bon caprice sensuel des vainqueurs ; chacun à leur tour, dans l'ordre hiérarchique, les chefs choisissent les plus belles ; on sait que toute L'Iliade gravite autour d'une querelle entre Achille et Agamemnon, à propos d'une de ces esclaves. Pour chaque héros homérique de quelque importance, on mentionne la jeune captive avec qui il partage sa tente et son lit. Le vainqueur emmène ces jeunes filles au pays et à la maison conjugale : c'est ainsi que, dans Eschyle, Agamemnon emmène Cassandre ; les fils nés de ces esclaves reçoivent une petite part de l'héritage paternel et sont considérés comme des hommes libres ; ainsi Teucer, fils illégitime de Télamon, a le droit de porter le nom de son père. On estime que la femme légitime doit supporter tout cela, mais qu'elle doit observer elle-même strictement la chasteté et la fidélité conjugale.

*Ibid.*

117 *Ibid.*, p. 238.

hommes étrangers, surtout pendant les visites masculines à la maison. Il s'est situé à l'étage supérieur ou l'arrière de l'habitation, pour empêcher l'accès aux hommes étrangers, surtout pendant les visites masculines à la maison. Les femmes pourraient sortir seulement dans la condition ou une esclave les accompagnait et dans la maison, « elles étaient placées sous une surveillance effective »<sup>118</sup>. Par exemple, « dans Euripide, la femme est qualifiée d'*oikourema*, « objet pour l'entretien du ménage » (le mot est neutre) et, mis à part le soin de procréer - des enfants, elle n'était pour l'Athénien que la servante principale. »<sup>119</sup> Engels conclut la question sur la situation sociale des femmes à Athènes en déclarant l'exclusion des femmes des débats publics et des exercices gymniques. En conclusion, ce modèle familial athénien est devenu l'exemple des relations domestiques de tous les Grecs en partant les Ioniens. Selon Engels, telle est « l'origine de la monogamie », pour autant qu'il puisse l'étudier « chez le peuple le plus civilisé et le plus développé de l'Antiquité ».<sup>120</sup> La famille monogamique n'était pas le produit de l'amour sexuel individuel, « puisque les mariages restèrent, comme par le passé, des mariages de convenance ».<sup>121</sup> Mais c'est la première forme de famille fondée « non sur des conditions naturelles, mais sur des conditions économiques à savoir : la victoire de la propriété privée sur la propriété commune primitive et spontanée. »<sup>122</sup> La domination de l'homme dans la famille est décisive et l'objectif essentiel du mariage est la procréation d'enfants qui ne peuvent être que de cet homme et qui sont à héritiers de sa propriété. Pour un homme, le mariage est un devoir donné par la coutume et les lois d'Athènes précisent le mariage et aussi ces devoirs de mari. Le mariage conjugal n'émerge pas dans l'histoire par une réconciliation de l'homme et de la femme. En revanche, il émerge d'une subordination d'un sexe par l'autre, d'une déclaration d'un conflit de ces deux qui est « inconnu jusque-là dans

---

118 Aristophane parle des molosses qui servaient à effrayer les amants, et dans les villes asiatiques, à tout le moins, on avait, pour surveiller les femmes, des eunuques qu'au temps d'Hérodote on fabriquait déjà à Chio pour en faire le commerce et qui, selon Wachsmuth, n'étaient pas seulement achetés par les Barbares. »

*Ibid.*, p. 238.

119 *Ibid.*, pp. 238-239.

120 *Ibid.*, p. 239.

121 *Ibid.*

122 *Ibid.*

toute la préhistoire ». <sup>123</sup> À la fin de cet argument, Engels parle d'un vieux manuscrit inédit, qui est composé par Marx et lui en 1846 (c'est le manuscrit de l'*Ideologie Allemande*), d'où il cite ces lignes : « La première division du travail est celle entre l'homme et la femme pour la procréation. » <sup>124</sup> Et Engels l'ajoute :

La première opposition de classe qui se manifeste dans l'histoire coïncide avec le développement de l'antagonisme entre l'homme et la femme dans le mariage conjugal, et la première oppression de classe, avec l'oppression du sexe féminin par le sexe masculin.

...

Le mariage conjugal est la forme-cellule de la société civilisée, forme sur laquelle nous pouvons déjà étudier la nature des antagonismes et des contradictions qui s'y développent pleinement. <sup>125</sup>

Dans le dernier chapitre intitulé « Barbarie et Civilisation » de son ouvrage, Engels examine les conditions économiques qui abolissent les bases de l'organisation gentilice de la société au stade supérieur de la barbarie et qui supprime entièrement cette organisation lors du commencement de la civilisation. La population est clairsemée en dehors de la zone résidentielle de la tribu. À la périphérie de cette zone se trouve le terrain de chasse et à l'extérieur de celui-ci, il y a une « forêt protectrice neutre (*Schutzwald*) » <sup>126</sup>, qui la sépare des autres tribus. « La division du travail est purement naturelle ; il n'existe qu'entre les deux sexes. » <sup>127</sup> L'homme s'occupe de la guerre, de la chasse et de la pêche et il se procure les matières premières pour la nourriture et les outils nécessaires. La femme s'occupe de la maison dont elle prépare de la nourriture et des vêtements, elle cuisine, elle tisse, elle coud. Chacun des deux est maître dans son domaine : l'homme dans la forêt, la femme

---

123 *Ibid.*, p. 240.

124 « Die erste Teilung der Arbeit ist die von Mann und Weib zur Kinderzeugung » Friedrich Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, Hottingen-Zurich: Schweizerischen Volksbuchhandlung, 1884, p. 68.

125 Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II...*, p. 240

126 *Ibid.*, p. 335.

127 Friedrich Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats...*, p. 155.

dans la maison. Chacun est propriétaire des outils qu'il fabrique et il les utilise : les armes et les engins de chasse et de pêche appartiennent à l'homme, les biens du ménage à la femme. La maisonnée est souvent commune à plusieurs familles. Ce qui est fabriqué et ce qui est utilisé ensemble sont une propriété commune : par exemple, une maison, un jardin, une pirogue.<sup>128</sup>

Les tribus qui apprivoisent les animaux, et qui commencent après à l'élevage des animaux, et enfin, pour lesquelles l'élevage devient leur activité principale se sont séparées des tribus barbares. C'est « la première grande division sociale du travail »<sup>129</sup>. En raison des produits animaux, leurs produits deviennent différemment aux barbares, et par cette différence, l'échange régulier devient possible, contrairement à l'échange occasionnel.<sup>130</sup> L'échange entre les tribus évolue vers l'échange individuel à mesure que les troupeaux deviennent une propriété privée. Le bétail devient une marchandise qui détermine la valeur de tous les autres, c'est-à-dire qu'il fonctionne comme de l'argent. Le grain qui est cultivé d'abord pour l'alimentation animale devient ensuite l'alimentation humaine. Les terres cultivées sont propriété tribale, mais elles sont graduellement données aux individus. À ce stade, il existe deux développements industriels importants : l'un est le métier à tisser et l'autre est le travail des métaux. « L'accroissement de la production dans toutes les branches » comme l'élevage du bétail, l'agriculture, l'artisanat domestique, procure au pouvoir « de travail humaine la capacité de produire plus qu'il ne lui fallait pour sa subsistance ».<sup>131</sup> Donc, la quantité de travail, que chaque membre de la tribu doit effectuer, augmente. Le besoin des nouveaux pouvoirs du travail est procuré par la guerre. Cela signifie que les prisonniers de guerre ont été transformés en esclaves, c'est-à-dire que la première grande division

---

128 Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II...*, p. 335.

129 « erste große gesellschaftliche Teilung der Arbeit. »  
Friedrich Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats...*, p. 155.

130 « Aux stades antérieurs, seuls des échanges occasionnels peuvent avoir lieu ; une habileté particulière dans la fabrication d'armes et d'instruments peut amener une éphémère division du travail. »  
Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II...*, p. 336.

131 *Ibid.*, p. 337.

sociale du travail exige l'esclavage, de sorte que la société est divisée pour la première fois en deux classes séparées : maîtres-esclaves.

Après un certain temps, les troupeaux sont passés de la propriété commune de la tribu (ou de la gens) à la propriété des chefs de famille individuels, et cela cause un changement dans la famille : la subsistance de la famille était l'affaire de l'homme. L'homme a produit les moyens de subsistance qui étaient sa propriété. Les troupeaux constituent aussi un nouveau moyen de subsistance, et donc l'apprivoisement et l'élevage devenaient les travaux de l'homme. Le bétail, les marchandises et les esclaves lui appartenaient. Les guerriers et les chasseurs « sauvages » se contentaient d'être subordonnés dans la maison ; cependant, le berger, s'appuyant sur sa richesse, se plaçait au premier rang dans la maison et faisait de la femme le secondaire. Ce changement lié à la division du travail dans la famille (*Die Arbeitsteilung in der Familie*) est expliqué par Engels comme suit :

La division du travail dans la famille avait réglé le partage de la propriété entre l'homme et la femme ; il était resté le même et, pourtant, il renversait maintenant les rapports domestiques antérieurs uniquement parce qu'en dehors de la famille la division du travail s'était modifiée. La même cause qui avait assuré à la femme sa suprématie antérieure dans la maison : le fait qu'elle s'adonnait exclusivement aux travaux domestiques, cette même cause assurait maintenant dans la maison la suprématie de l'homme.<sup>132</sup>

Ainsi, la suprématie réelle et unique de l'homme dans la maison est-elle établie. Cette suprématie devient définitive par « la chute du droit maternel », par « l'instauration du droit paternel », par « le passage graduel du mariage apparié à la monogamie. »<sup>133</sup>

L'étape suivante est l'époque de l'épée de fer, de la charrue de fer et de la hache. À ce stade, la ville entourée de murs de pierre devient le centre de la tribu ou de l'union des tribus. L'utilisation du fer cause l'agriculture dans les champs sur de plus grands terrains. Et elle fournit aux artisans des outils d'une dureté et d'un tranchant qu'aucune pierre et aucun autre métal connus ne pouvaient supporter. La richesse augmente rapidement comme la richesse individuelle. Le

---

132 *Ibid.*, p. 338.

133 *Ibid.*, pp. 338-339.

tissage, le travail des métaux et les autres métiers révèlent une diversité dans la production et une maîtrise de la production, outre les céréales et les légumineuses en agriculture, il y a désormais l'huile d'olive et le vin. « Une activité si diverse ne pouvait plus être pratiquée par un seul et même individu : la seconde grande division du travail s'effectua : l'artisanat se sépara de l'agriculture. »<sup>134</sup> En conséquence, les esclaves qui étaient les simples auxiliaires étaient transformés aux esclaves qui travaillent dans des ateliers et des champs. La production pour le seul objectif d'échange, la production des marchandises et le commerce outre-mer sont émergés. Mais tout cela était encore très peu développé, on commence à utiliser les métaux à utiliser comme la monnaie, mais ils ne pouvaient pas encore être frappés. Avec cette nouvelle division du travail, la société est divisée en nouvelles classes, une distinction entre les hommes libres et les hommes esclaves ainsi que les riches et les pauvres est apparue. À ce stade, l'usage communautaire des terres a également disparu, d'abord les terres confient à l'usage des familles pendant un certain temps, et après pour toujours. Donc, « le passage à la complète propriété privée s'accomplit peu à peu, parallèlement au passage du mariage apparié à la monogamie. La famille conjugale commence à devenir l'unité économique dans la société »<sup>135</sup>.

La civilisation commence de même par un nouveau développement dans la division du travail. C'est le stade le plus bas où les hommes produisent pour leurs propres besoins, où les échanges sont occasionnels. Au stade moyen de la barbarie, il y a une division du travail entre les peuples éleveurs et les tribus sans les troupeaux et des échanges réguliers par suite des deux manières de production différentes. De même, au stade moyen de la barbarie, une autre division du travail se réalise entre l'agriculture et l'artisanat, où une part toujours croissante du produit est produite directement pour l'échange, de sorte que l'échange entre les producteurs individuels devient une nécessité de la société.

La civilisation consolide et accroît toutes ces divisions du travail déjà existantes, notamment en accentuant l'antagonisme entre la ville et la campagne (la ville pouvant dominer économiquement la campagne, comme dans l'antiquité, ou la campagne dominer la ville, comme au Moyen Âge) , et elle y ajoute une troi-

---

134 *Ibid.*, p. 339.

135 *Ibid.*, p. 340.



sième division du travail qui lui est propre et dont l'importance est décisive : elle engendre une classe qui ne s'occupe plus de la production, mais seulement de l'échange des produits - les marchands.<sup>136</sup>

Nous avons auparavant analysé l'histoire et les conséquences de la formation de cette classe des marchands qui ne se rattache pas à la production. En dernière analyse, dans cet ouvrage écrit en 1884, Engels explique en détail les arguments qui semblent être des notes séquentielles dans *L'Idéologie allemande* en 1846 que Marx et Engels avaient écrit ensemble.<sup>137</sup> Quoiqu'un siècle et demi après l'écriture de ces ouvrages, c'est-à-dire aujourd'hui, sans aucun doute, de nombreux faits historiques dans leur contenu puissent considérés comme problématiques,<sup>138</sup> leur interprétation de la division du travail dans la famille, particulièrement dans la famille athénienne est assez valable. En outre, la division du travail, dans l'*Economique* de Xénophon coïncide parfaitement avec ce que Marx et Engels appelaient la division du travail au sein de la famille (celle sur une base purement physiologique, autrement dit celle qui est purement naturelle). Chez Xénophon, la division du travail trouve son origine dans la coutume dont Ischomaque parle comme ce qui détermine le lieu de travail pour les hommes et les femmes<sup>139</sup> et c'est complètement similaire la forme de la division du travail qui se trouve spontanément dans les tribus et qui est avant de la première grande division sociale du travail. Le domaine des femmes est la maison et les hommes s'occupent des travaux à l'extérieur. Engels mentionne une circonstance au stade inférieur de la barbarie, il s'agit de la forêt dont l'homme est maître, l'endroit pour la guerre, la chasse et à

---

136 *Ibid.*, p. 342.

137 Nous avons aussi étudié précédemment ces arguments qui commencent par ces phrases suivantes : « Les divers stades de développement de la division du travail représentent autant de formes différentes de la propriété...la première forme de la propriété est la propriété de la tribu.»

138 La recherche archéologique et anthropologique a beaucoup avancé par rapport à l'ère d'Engels, avec l'aide de la révolution technologique, il est désormais possible de détecter des trouvailles même au laser sans creuser. La même révolution technologique entraîne des conséquences telles que la datation, la lecture, l'analyse stylistique et la numérisation des textes grecs anciens, les rendant incomparablement plus accessibles qu'à l'époque de Marx et Engels.

139 Xénophon, *Économique...*, VII.30, p. 64.

la pêche.<sup>140</sup> Mais Xénophon indique plutôt l'agriculture au lieu de cela parce qu'au moins, selon la date dramatique du texte, Ischomaque ne vit pas au stade inférieur de la barbarie dans lequel il n'y a pas encore d'esclavage. Selon Engels, l'esclavage est né après la première division sociale du travail liée à l'appropriation des animaux et à l'élevage. La division du travail au sein de la famille reste même, mais le statut de femme dans la maison est changé, elle est devenue secondaire à cause de la modification de la division du travail en dehors de la famille.<sup>141</sup> La famille monogamique se forme dans la période entre les stades moyen et supérieur de la barbarie, et la victoire finale de la forme familiale monogamique est l'un des signes du début de la civilisation. À cette époque-là, la deuxième et la troisième grande division sociale du travail sont déjà réalisées. Selon Engels, la famille monogamique est une nouvelle forme de famille qui « apparaît chez les Grecs dans toute sa rigueur »<sup>142</sup>. Selon lui, « pour les Grecs d'époque plus tardive », « chez les Ioniens, pour lesquels Athènes fournit un cas typique », Engels commence à examiner la situation de la femme dans la famille monogamique comme suit : « Les jeunes filles apprenaient seulement à filer, tisser et coudre, tout au plus à lire et à écrire un peu »<sup>143</sup> chez Xénophon, il y a aussi même référence à l'apprentissage des jeunes filles. Ischomaque épouse une jeune femme, qui avait quinze ans lors de leur mariage, et elle est venue chez lui en sachant seulement prendre de la laine et produire un manteau, elle n'a rien appris avant. À ce sujet, Ischomaque dit à Socrate : « quand elle est venue chez moi ; jusque-là, elle vivait sous une stricte surveillance, elle devait voir le moins de choses possible, en entendre le moins possible »<sup>144</sup> lors qu'Ischomaque parle d'un statut plus bas lié à l'éducation, il donne l'exemple de tissage. Alors qu'il parle des autres préoccupations (*ἐπιμέλειαι*) particulières qui s'avèrent agréables pour sa femme, il dit : « si tu prends une esclave « incapable de travailler la laine et que tu l'en rends capable »<sup>145</sup>. Cela aussi se coïncide exactement à la situation de la femme dans le modèle qu'Engels nomme la famille athénienne. En se référant aux Grecs,

140 Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II...*, p. 335.

141 *Ibid.*, p. 338.

142 *Ibid.*, p. 237.

143 *Ibid.*, pp. 237-238.

144 Xénophon, *Économique...*, VII.5, p. 59.

145 Xénophon, *Économique...*, VII.41, p. 66.

Engels prétend que la famille monogamique, que l'on peut observer chez « le peuple le plus civilisé et le plus développé de l'Antiquité », était « la première forme de famille basée non sur des conditions naturelles, mais sur des conditions économiques ». <sup>146</sup> Nous citons cette interprétation de Foucault pour l'expliquer : « C'est dans ce cadre d'un art de l'« économie » que Xénophon pose le problème des rapports entre mari et femme. C'est que l'épouse, en tant qu'elle est maîtresse de maison, est un personnage essentiel dans la gestion de l'*oikos* et pour son bon gouvernement. » <sup>147</sup> Dans l'*Economique*, la responsabilité gouvernementale du mari dans la maison est l'un des exemples de l'idée que la famille monogamique dépende de « l'assujettissement d'un sexe par l'autre » <sup>148</sup>.

Dans *l'Ideologie Allemande*, Marx et Engels mentionnent que la division naturelle du travail au sein de la famille implique « la répartition du travail et de ses produits, la distribution inégale en vérité tant en quantité qu'en qualité », propriété « dans la famille où la femme et les enfants sont les esclaves de l'homme. L'esclavage certes encore très rudimentaire et latent dans la famille est la première propriété. » <sup>149</sup> Cette répartition inégale du travail dépend premièrement du lieu de travail dans l'*Economique*. Ischomaque éduque sa femme de telle manière qu'il la transforme en une collaboratrice telle qu'il peut lui confier la maison lorsqu'il est aux champs ou à l'*agora*, c'est-à-dire pendant qu'il s'occupe de la gestion ses affaires dans ces lieux privilégiés qui sont pour l'activité masculine. Ces lieux sont privilégiés parce que selon le modèle de la famille athénienne qu'Engels étudie, les femmes sont « pour ainsi dire cloîtrées » et elles ne sortent pas « sans être accompagnées d'une esclave ; à la maison » et elles sont

146 Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II...*, p. 239.

147 Foucault conclut son argument comme suit :  
« Xénophon traite longuement de la relation matrimoniale, mais de façon indirecte, contextuelle et technique ; il la traite dans le cadre de l'*oikos*, comme un aspect de la responsabilité gouvernementale du mari et en cherchant à déterminer comment l'époux pourra faire de sa femme la collaboratrice, l'associée, la *sunergos*, dont il a besoin pour la pratique raisonnable de l'économie. »  
Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité...*, p. 171.

148 Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II...*, p. 240.

149 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'idéologie Allemande...*, p. 61.

« placées sous une surveillance effective ».<sup>150</sup> Il faut que rappeler ce que dit Ischomaque à Socrate sur le passé de sa femme jusqu'au mariage : « jusque-là elle vivait sous une stricte surveillance ». Selon Foucault, « le lien matrimonial est donc caractérisé dans sa dissymétrie d'origine, l'homme décide pour lui-même alors que c'est la famille qui décide pour la fille »<sup>151</sup> le début du dialogue avec sa femme, comme le promulgue Ischomaque : « moi pour mon propre compte, et tes parents pour le tien, au meilleur associé que nous pourrions nous adjoindre pour notre maison et nos enfants, je t'ai choisie pour ma part et tes parents, il me semble, m'ont choisi moi, parmi les partis possibles »<sup>152</sup> Engels résume son argument sur l'objectif du mariage conjugal au stade de la famille monogamique : « Souveraineté de l'homme dans la famille et procréation d'enfants qui ne pussent être que de lui et qui étaient destinées à hériter de sa fortune, - tels étaient, proclamés sans détours par les Grecs, les buts exclusifs du mariage conjugal. »<sup>153</sup> Il faut ajouter qu'Ischomaque insiste sur l'abolition de cette inégalité qui se trouve dans le commencement et il désire de vivre ensemble avec sa femme et partager en commune ce qu'il a et tout ce que sa femme apporte, en disant qu'il ne faut pas les calculer.<sup>154</sup> Mais cette communauté n'est pas formée « dans la relation duelle entre deux individus, mais par la médiation d'une finalité commune, qui est la maison : son maintien et aussi la dynamique de sa croissance »<sup>155</sup>

La coutume dont Xénophon parle, la divinité qui répartit ces travaux, la loi à Athènes qui impose le mariage et qui force aussi un devoir, en dernière analyse, tout cela résulte d'une sorte de subordination d'un sexe, comme l'explique Foucault : « L'opposition « naturelle » de l'homme et de la femme, la spécificité de leurs aptitudes sont indissociables de l'ordre de la maison ; elles sont faites pour cet ordre, qui, en retour, les impose comme des obligations. »<sup>156</sup> Mais au point de vue de la division du travail, il faut bien déterminer le point

150 Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II...*, p. 238.

151 Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité...*, pp. 173-174.

152 Xénophon, *Économique...*, VII.11, p. 60-61.

153 Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II...*, p. 239.

154 Xénophon, *Économique...*, VII.13, p. 61

155 Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité...*, p. 174.

156 *Ibid.*, p. 176.

suivant : la division du travail dans la famille, qui avait réglé le partage de la propriété entre l'homme et la femme, était restée le même, après la réalisation de la première grande division sociale du travail, mais les relations domestiques sont entièrement changées à cause de celle-ci. Comme le promulgue Engels :

La même cause qui avait assuré à la femme sa suprématie antérieure dans la maison : le fait qu'elle s'adonnait exclusivement aux travaux domestiques, cette même cause assurait maintenant dans la maison la suprématie de l'homme : les travaux ménagers de la femme ne comptaient plus, maintenant, à côté du travail productif de l'homme celui-ci était tout ; ceux-là n'étaient qu'un appoint négligeable.<sup>157</sup>

Puisque la division du travail au sein de la famille reste la même,<sup>158</sup> Ischomaque peut défendre le principe selon lequel les travaux ne devraient pas avoir plus d'importance que l'autre, mais selon cette interprétation, la relation entre le mari et la femme reste problématique parce que la propriété privée<sup>159</sup> est ce qui est décisif dans contexte.

157 Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II...*, p. 338.

158 Les différents types de division du travail ont émergé aux différentes périodes historiques ; cela ne signifie pas qu'ils ne coexisteront pas dans la même période historique. Ce pourquoi le texte cité du *Capital* suivant est un bon exemple de cela dans ce contexte :

« Si nous voulons observer du travail commun, c'est-à-dire immédiatement socialisé, point n'est besoin de remonter à sa forme naturelle initiale, telle qu'on la rencontre à l'aube de l'histoire chez tous les peuples civilisés. Nous en avons un exemple plus proche avec l'industrie agro-patriarcale d'une famille paysanne qui produit pour ses propres besoins grain, bétail, fil, toile, vêtements, etc. Ces diverses choses se présentent à la famille comme autant de produits divers de son travail familial, mais ne se font pas face mutuellement comme marchandises. Les divers travaux qui sont à l'origine de ces produits, culture, élevage, filage, tissage, confection, etc., sont sous leur forme de prestations en nature des fonctions sociales, puisqu'ils sont des fonctions de la famille, laquelle possède tout autant que la production marchande sa propre division du travail naturelle. Les différences d'âge et de sexe, ainsi que les conditions naturelles changeantes avec les changements de saison, règlent la répartition de ces travaux au sein de la famille ainsi que le temps de travail de ses différents membres pris individuellement. »

Karl Marx, *Le Capital...*, p. 189.

159 Cela se réfère à la relation mari-femme. Il faut être attentif de distinction de la propriété et la propriété privée. Dans le texte suivant, Engels parle de

En dernière analyse, la répartition du travail au sein de la maison d'Ischomaque c'est-à-dire la distribution de ses tâches et des tâches de sa femme est une des toutes premières pierres angulaires d'un modèle de la division du travail. Ainsi, *L'Économique* de Xénophon est-elle la première de ceux-ci dans l'histoire de la philosophie.

## 2. Marx versus Platon : La division sociale du travail

*L'Économique* de Xénophon est étudié dans les lectures contemporaines dans le cadre des discussions sur la division sexuée du travail, et il y a suffisamment de raisons à cela. Au point de vue de notre étude, nous ne l'avons pas étudié sur la base des sexes. Notre étude contient les statuts sociaux dans la mesure où ce texte, que nous avons analysé, les inclus. Mais, nous n'avons pas étudié la raison pour la division du travail selon les sexes, nous n'avons pas analysé comment cette histoire s'écrit et comment les sexes sont interprétés dans ce texte de philosophie. Nous faisons une analyse basée sur la division du travail au sein de la famille. Nous avons essayé d'interpréter que ce type de division du travail qui n'est pas indépendant de la division sociale du travail et *L'Économique* de Xénophon devrait être l'un des principaux textes d'étude de la division du travail dans l'histoire de la philosophie. Dans la République de Platon, la division du travail est le principe fondateur de la cité, et dans l'Économie de Xénophon, elle est celui-ci de la famille. Le sujet de la division du travail se situe effectivement dans une position plus centrale dans ce texte que dans la *Cyropédie* de Xénophon. Cependant, comme nous l'avons cité auparavant, Diogène Laërce mentionne la *Cyropédie* de Xénophon et la République de Platon comme les équivalents. La plupart des lectures modernes et ultérieures illustrent également ces deux de l'Antiquité en ce qui concerne la division du travail, y compris Marx et Engels.

Le texte de *La République* est en effet une pierre angulaire dans l'histoire de la philosophie sur ce sujet. Une telle division du travail n'est pas une idée mentionnée dans une seule partie du texte, mais un principe qui détermine la fondation de la cité où Socrate recherche la

---

la propriété c'est-à-dire la relation entre l'objet et l'individu : « Gagner la subsistance avait toujours été l'affaire de l'homme ; c'est lui qui produisait les moyens nécessaires à cet effet et qui en avait la propriété. »  
Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II...*, pp. 337-338.

justice. Une partie, qui est souvent citée de la *Cyropédie* et qui est sur la division du travail dans la cuisine du roi, contient deux idées qui ne se trouvent pas dans la République de Platon (ni dans les autres œuvres de Platon) : l'une est que Xénophon affirme un contraste entre les grandes villes (*ταῖς μεγάλαις πόλεσιν*) et les petites villes (*ταῖς μικραῖς πόλεσιν*) en ce qui concerne la pluralité-singularité de travail de chaque personne. Cela permet aux penseurs modernes de l'interpréter comme l'idée que « la division du travail est limitée par l'étendue du marché. » Cela introduit l'idée d'une limite pour la division du travail. Deuxièmement, ce texte permet une analogie avec la division du travail au sein de l'atelier, à savoir celle dans la manufacture, au sens moderne. Selon Marx, la manufacture émerge des artisanats de deux manières différentes : la première, la production d'une marchandise, en somme, est une sorte de l'unification de métiers indépendants. L'exemple primitif se trouve dans ce texte de Xénophon : dans les grandes villes, une simple partie de ce métier parfois suffit pour nourrir un artisan, « il arrive même qu'ils trouvent à vivre en se bornant, l'un à coudre le cuir, l'autre à le découper, un autre en ne taillant que l'empaigne, un autre en ne faisant autre chose que d'assembler ces pièces. »<sup>160</sup> La deuxième manière est le résultat de la coopération d'artisans de la même espèce. Cette fois, le même artisanat se divise en différentes opérations dont chacune est le travail d'un seul ouvrier particulier, en fait sa seule fonction. À titre d'exemple de cela, Xénophon mentionne la table du roi Cyrus qui est préparée par un expert dans l'art culinaire : « quand... l'un fasse bouillir les viandes, qu'un autre les grille, qu'un troisième fasse bouillir les poissons, qu'un autre les grille, qu'un autre fasse le pain ... le travail ainsi compris doit nécessairement donner...des produits tout à fait supérieurs en chaque genre. »<sup>161</sup>

Pour ces raisons, en ce qui concerne la division du travail, quoique ce fragment de texte ne soit pas dans la position centrale de la *Cyropédie*, il reçoit beaucoup plus d'attention que *L'Economique*. De même que la division du travail chez Aristote n'est pas assez populaire dans les études sur la division du travail. Cependant, l'exemple d'Aristote sur l'art de la construction que nous avons examiné auparavant est assez intéressant. Le contexte est encore différent comme celui dans la

---

160 Xénophon, *Œuvres Complètes, Tome I, Cyropédie-Hipparque-Equitation-Hieron-Agésilas-Les Revenus...*, p. 278.

161 *Ibid.*

*Cyropédie*. Dans *Éthique à Nicomaque*, Aristote recourt à une analogie entre le mouvement et l'art de la construction, lorsqu'il distingue le plaisir du mouvement (*κίνησις*), selon qu'il s'agit d'une forme achevée (*τελεία εἶναι*) ou pas. Et il mentionne la création du sanctuaire. Les parties de ce travail sont l'assemblage des pierres et l'opération qui consiste à canneler la colonne. « Ces opérations diffèrent de la création du sanctuaire. De plus, la création du sanctuaire est une opération achevée, car il n'en faut aucune autre pour réaliser le projet, tandis que la pose de la semelle et celle du triglyphe sont des opérations inachevées, puisque chacune des deux correspond à une partie du projet. »<sup>162</sup> Cela pourrait être un exemple éloquent de ce que Marx nomme la division du travail qui est une espèce particulière de coopération. En outre, dans *Les Politiques*, Aristote critique explicitement la cité de Platon dans laquelle le principe de la division du travail se forme. Mais alors qu'il la critique, il accepte ce principe suivant de Platon: « Celui qui n'en exercerait qu'un seul exercerait l'activité la mieux réussie. »<sup>163</sup> Aristote exprime cela ainsi: « c'est quand elle est accomplie par un seul individu qu'une tâche l'est le mieux »<sup>164</sup>. Ce principe et ses diverses formes sont répétés dans d'autres textes ainsi que dans les textes de Xénophon. Au mépris de ses diverses différences, sa lecture comme une tradition nous semble possible. Il n'est pas nécessaire de répéter complètement les analyses que nous avons auparavant faites sur la division du travail chez Platon, Aristote et Xénophon. Chez Platon et Aristote, ce principe se trouve dans un projet qui devrait être, non seulement dans ce qui est. Chez Platon, Socrate et d'autres construisent en paroles leur cité à partir d'une cité qui peut être considérée comme un fait historique. Ils y trouvent la cause de la fondation, sa définition et son principe de l'échange dedans. Ensuite, ils établissent ce qui devrait être. L'objet de recherche d'Aristote est la constitution excellente, il la projette après l'étude des constitutions existant réellement. « Il arrive souvent aux mêmes gens de porter les armes et de cultiver la terre »<sup>165</sup> et « les mêmes peuvent porter les armes, être paysans, être ouvriers,

162 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1174a, p. 2207.

163 « Qui exercerait l'activité la mieux réussie, celui qui travaillerait dans plusieurs métiers, ou celui qui n'en exercerait qu'un seul ? — Celui qui n'en exercerait qu'un seul. »  
Platon, *Œuvres Complètes...*, 370b, p. 1529.

164 Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1273b, p. 2372.

165 *Ibid.*, 1291a, p. 2417.



mais aussi membres des instances délibérative et judiciaire »<sup>166</sup>, ces deux sont les déterminations qu'Aristote fait avant la question de la constitution excellente dans *Les Politiques*. Selon Aristote, les paysans, les artisans et les marchands ne peuvent pas être les citoyens de la cité ayant la constitution excellente, à cause de leur vie qui est ignoble et contraire à la vertu parce qu'ils manquent de loisir qui est nécessaire pour l'activité politique et le développement de la vertu. Après avoir exclu ces trois, la partie militaire (*πολεμικόν*) et la partie délibérative et judiciaire (*βουλευόμενον καὶ κρῖνον*) sont celles qui restent. Aristote demande : « Faut-il les considérer comme distinctes ou les confier toutes les deux aux mêmes gens ? »<sup>167</sup> Et il répond comme « d'une certaine manière il faut les confier aux mêmes, et d'une autre manière à des gens différents »<sup>168</sup>. Aristote propose son propre modèle comme le seul possible : ces deux travaux doivent être confiés aux mêmes gens, non cependant en même temps, parce que ces deux travaux (*ἐκάτερον τῶν ἔργων*) nécessitent des périodes différentes de la vie d'un homme. Par exemple, l'homme convient pour un travail unique dans sa jeunesse, convient à un autre travail quand il est plus vieux. Donc, respectivement un citoyen participe à la partie militaire et à la partie délibérative qui composent le corps politique de la cité. Et il faut attribuer les travaux sacerdotaux aux membres retraites (*ἀνάπαυσιν*) de ces deux classes lesquels laissent les travaux à cause de l'âge. En dernière analyse, Aristote trouve une solution à cette question sur la base temporelle. Ce modèle d'Aristote nous apparaît réellement comme l'opposé de celui de Platon. Cependant, en considérant la question principale de notre étude, nous pouvons demander ce qui suit : Le modèle décrit- par Marx et Engels dans *l'Idéologie Allemande* est une sorte de modèle d'Aristote. Est-ce l'adaptation de ce modèle alternatif d'Aristote, qui a été créé sur la base de personnes exerçant différents métiers à différentes périodes de leur vie, se réduisant en une journée d'un homme par Marx et Engels ? Notre réponse est : certainement non !

Marx et Engels développent leur propre compréhension de la valeur sur la base de cette distinction en se référant à Aristote sur la distinction de valeur d'échange et de la valeur d'usage. Même s'ils ne se réfèrent pas à lui, on peut dire que leur analyse sur la coopération

---

166 *Ibid.*, 1291b, p. 2418.

167 *Ibid.*, 1329a, p. 2504.

168 *Ibid.*

et le loisir contient les traces d'approche aristotélicienne. Quant à la division du travail, cela n'est certainement pas valide.

Au cœur de *La République*, nous trouvons la division du travail par laquelle Socrate pose la formule de la justice : la cité est fondée sur les besoins (la nourriture, le logement, le vêtement et les choses de ce genre). Ceux-ci ne peuvent être satisfaits qu'en attribuant des travaux aux hommes c'est-à-dire qu'ils sont satisfaits en identifiant les hommes aux travaux. Comme le promulgue Socrate :

Comment la cité suffira-t-elle à pourvoir à de tels besoins ? Y a-t-il un autre moyen qu'en faisant de l'un un laboureur, de l'autre un maçon, de l'autre un tisserand ? Ajouterons-nous également un cordonnier ou quelque autre artisan pour s'occuper des soins du corps ? <sup>169</sup>

Chaque personne identifiée à un travail devient un citoyen de la cité. Cette identification est déjà antérieure à la question sur le mode du travail qu'on peut résumer par le principe de « s'occuper de ses tâches propres »<sup>170</sup> (en grec : τὸ αὐτοῦ ἔργον, en latin : *suum cuique*, en allemand: *jedem das seine*). Selon Platon, la cité existante est formée à cause des besoins. Elle se définit comme une communauté réunie en un même lieu en raison de la multiplicité des besoins parce qu'un « homme recourt à un autre pour un besoin particulier, puis à un autre en fonction de tel autre besoin »<sup>171</sup>. Le principe de la cité est l'échange sur la base de l'intérêt propre. La cité qui devrait être est construite sur ceux-ci. Donc, toute la relation essentielle dans la cité émerge des besoins et pour les procurer, la division du travail se réalise juste dans le commencement. Le « travail » (*ἔργον*) est réparti en faisant l'un, un laboureur, l'autre un maçon, etc. Tout comme Marx et Engels le décrivent dans *l'Idéologie allemande* :

---

169 Platon, *Œuvres Complètes...*, 369d, p. 1528  
 πῶς ἡ πόλις ἀρκέσει ἐπὶ τοσαύτην παρασκευήν; ἄλλο τι γεωργὸς μὲν εἶς, ὁ δὲ οἰκοδόμος, ἄλλος δὲ τις ὑφάντης; ἢ καὶ σκυτοτόμον αὐτόσε προσθήσομεν ἢ τιν' ἄλλον τῶν περὶ τὸ σῶμα θεραπευτῆν;  
 Plato, *Republic*, Perseus Digital Library, 369d.  
<http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-grc1:2.369d>

170 Platon, *Œuvres Complètes...*, 433b, p. 1596.

171 *Ibid.*, 369c, p. 1528

En effet, dès l'instant où le travail commence à être réparti, chacun a une sphère d'activité exclusive et déterminée qui lui est imposée et dont il ne peut sortir; il est chasseur, pêcheur ou berger ou critique critique, et il doit le demeurer s'il ne veut pas perdre ses moyens d'existence;<sup>172</sup>

Et ils projettent ce qui devrait être c'est-à-dire la condition où il n'y aurait pas de division du travail :

tandis que dans la société communiste, où chacun n'a pas une sphère d'activité exclusive, mais peut se perfectionner dans la branche qui lui plaît, la société régleme la production générale ce qui crée pour moi la possibilité de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de pratiquer l'élevage le soir, de faire de la critique après le repas, selon mon bon plaisir, sans jamais devenir chasseur, pêcheur ou critique.<sup>173</sup>

L'accentuation n'est ni sur la régulation de la production générale par la société ni sur le perfectionnement dans une branche ni même sur les différentes activités à différents moments de la journée, mais sur l'abolition « d'une sphère d'activité exclusive »<sup>174</sup> « sans jamais devenir chasseur, pêcheur ou critique »<sup>175</sup>; parce que le travail, qu'il soit

172 « Sowie nämlich die Arbeit vertheilt zu werden anfängt, hat jeder einen bestimmten ausschließlichen Kreis der Thätigkeit, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker, & muß es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will »

Karl Marx, Friedrich Engels, Joseph Weydemeyer, *Marx-Engels-Jahrbuch 2003...*, p. 20.

173 « während in der kommunistischen Gesellschaft, wo Jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Thätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt & mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu thun, Morgens zu jagen, Nachmittags zu fischen, Abends Viehzucht zu treiben u. nach dem Essen zu kritisiren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger Fischer Hirt oder Kritiker zu werden. »

Karl Marx, Friedrich Engels, Joseph Weydemeyer, *Marx-Engels-Jahrbuch 2003...*, pp. 20-21.

174 Dans le fondement de la cité platonicienne, chacun a une sphère d'activité exclusive selon sa disposition naturelle. Autrement dit, dans la cité de Platon, l'individu se confine à une sphère d'activité à cause de la disposition naturelle.

175 Mais l'homme, selon Aristote, devient un artiste en exerçant son art : « En effet, ce qu'on doit apprendre à faire, c'est en le faisant que nous

déterminé par la naissance ou appris, est imposé à chacun par la division du travail. La division du travail inclut également la contradiction entre les intérêts des individus et l'intérêt commun de tous les individus. L'intérêt commun apparaît sous la forme d'une interdépendance entre les individus avec lesquels le travail est réparti. Dans la cité de Platon, l'un est dépendant de l'autre dans une relation de besoin. Au point de vue marxiste, la division du travail peut être considérée comme le premier exemple de l'action propre de l'homme lui devenant étranger et l'assujettissant au lieu de le dominer, parce que l'activité est divisée non pas volontairement, mais naturellement (selon la disposition naturelle, comme chez Platon). Et à la fin, la vie matérielle de l'homme devient son objectif, et le travail devient son moyen.

La transformation du travail en autoactivité (la réalisation de soi, *Selbstbethätigung*), que Marx projette comme ce qu'elle devait être, signifie qu'elle correspond à la transformation des individus, en la relation que les individus établissent entre eux en tant qu'individus, au lieu de la relation entre le cordonnier et le laboureur c'est-à-dire au lieu de la relation limitée déterminée par les besoins dans la cité de Platon.

La conséquence de la division du travail est la perte complète de l'apparence de la « réalisation de soi » (*Selbstbethätigung*) des individus par le travail, qui est le seul lien qui maintient encore les individus en relation avec les pouvoirs productifs et leur propre existence. La production de la vie matérielle et l'autoactivité sont séparées dans l'histoire à cause de leur répartition parmi les individus différents et de la limitation des individus qui considèrent la production de la vie matérielle comme une forme subsidiaire d'autoactivité. Mais, quand la division du travail se perfectionne, cette séparation s'approfondit, la vie matérielle se manifeste comme étant la fin, et le travail (la production de la vie matérielle), comme étant le moyen. Si et seulement si la division du travail est abolie, la réalisation de soi peut coïncider avec la vie matérielle qui correspond à la transformation du travail en réalisation de soi (*die Verwandlung der Arbeit in Selbstbethätigung*) et « la métamorphose des relations conditionnées jusqu'alors en relations

---

l'apprenons. Ainsi, c'est en bâtissant qu'on devient bâtisseur et en jouant de la cithare qu'on devient cithariste. » Mais, cette remarque ne change en rien le point de vue de la division du travail.  
Aristote, *Œuvres Complètes...*, 1102b, p. 2002.

des individus en tant qu'individus »<sup>176</sup>. Ainsi, par la transformation de la division du travail des puissances personnelles (rapports) en pouvoirs objectifs, les individus soumettent-ils ces pouvoirs objectifs et abolissent la division du travail.

« Le platonisme, où va-t-il se nicher ! »<sup>177</sup> : C'est ainsi que Marx exprime sa réaction dans *Le Capital*. Dans une discussion sur une heure de repas précise pour tous les travailleurs, Marx, pour ainsi dire, ramène Platon à son époque et il se réfère au texte de *La République* de Platon liée à ce sujet. Dans *La République*, Platon indique comme suit : « Si quelqu'un laisse passer l'occasion propice de réaliser quelque chose, le travail est gâché. » et « la chose à faire n'est pas disposée à attendre le loisir de celui qui doit la faire, mais nécessairement, celui qui fait doit s'appliquer à faire ce qui est à faire, en évitant de le considérer comme une occupation secondaire. »<sup>178</sup> Ces mots de Platon sont en fait un aveu qu'il y a une distinction entre ceux qui sont identifiés dans le début, à savoir entre le travail et celui qui effectue le travail. Et contrairement à Platon, Marx est du côté de celui qui effectue le travail, à savoir l'homme, non le travail. Parfois, pour exprimer simplement une opposition, il faut la purger de tout son contenu. Ceci est important parce que cela nous montre nettement un contraste, même si cela rend les idées très simples et ignore ses caractéristiques et son histoire : selon Platon, l'homme a besoin de chaussures. Afin de procurer au besoin, l'un est cordonnier. Un cordonnier est celui qui fabrique les chaussures (un cordonnier fabrique les chaussures). Selon Marx et Engels, c'est comme suit : l'homme a besoin de chaussures. L'homme a besoin de chaussures, alors fabriquons des chaussures. Fabriquons des chaussures « sans devenir un cordonnier » signifie cela. « Alors, fabriquons des chaussures », signifie un discours à l'égard de la production générale réglementée par la société.

En dernière analyse, alors que le mode du travail de la cité de Platon s'oppose de la cité d'Aristote ayant la constitution excellente, Marx et Engels sont contre la division du travail elle-même qui est le principe fondateur de la cité de Platon et puisqu'ils sont contre le travail lui-même imposé par la division du travail, dans cette perspective, non

---

176 Karl Marx, Friedrich Engels, *L'idéologie Allemande...*, p. 101.

177 Karl Marx, *Le Capital...*, p. 412.

178 Platon, *Œuvres Complètes...*, 370b-370c, p. 1529.

seulement leurs conceptions sont évaluées comme les opposés, mais aussi comme radicalement opposées.

Si cette opposition s'exprime en considérant l'histoire de la philosophie, alors la division du travail elle-même est positive en dernière analyse pour Aristote et tous les autres philosophes que nous avons cités, à commencer par Xénophon et Platon. Chez Adam Smith, cette affirmation trouve son apogée et se situe au centre de sa conception. Alors que la question de la division du travail devient importante parmi les penseurs modernes, ses aspects négatifs et ses conséquences négatives commencent à apparaître. Même Adam Smith, sous l'influence d'Adam Ferguson, parle des conséquences de la division du travail qui peuvent être interprétées négativement ; cependant, il n'y a aucune référence qu'il ait évalué ces résultats négativement. Notre question exigeait un dévoilement d'une tradition et d'une ligne dans l'histoire de la philosophie parce qu'une étude qui ne contiendrait et ne comparerait que les conceptions de Platon et de Marx-Engels nous obligerait d'accepter par avance une approche formellement appropriée à la division platonicienne du travail. Jusqu'à leur époque, Marx et Engels sont-ils les seuls dans l'histoire de la philosophie à évaluer négativement la division du travail elle-même ? Mais avant Marx et Engels, n'y avait-il pas de philosophes qui considéraient négativement la division du travail elle-même ? Oui, il y en a un, et ce philosophe est Jean Jacques Rousseau, qu'Adam Smith admirait beaucoup.

Dans son ouvrage intitulé *Discours sur l'origine de l'inégalité*, Rousseau reconsidère et réécrit l'histoire de l'humanité, et selon lui, l'origine de l'inégalité entre les hommes est une société fondée sur la propriété. Cela commence lorsque les hommes s'appliquèrent des travaux qui nécessitent l'aide de quelques mains. À partir du moment où une personne a besoin de l'aide d'une autre, sa vie libre, saine, bonne et heureuse commence à se détériorer. Rousseau considère les esclaves responsables aussi bien que les maîtres, à l'égard de ce problème fondamental de la civilisation : à moins que l'homme ne revienne à son innocence primitive, que l'on peut interpréter comme une condition dans laquelle il n'y a pas de la division du travail, il creuserait sa propre tombe. Il est intéressant que Marx et Engels n'aient pas mentionné Rousseau à l'égard de la contrariété à la division du travail. De plus, selon Marx, la République de Platon est une idéalisation athénienne du système des castes égyptien, dans la mesure où la division du travail

est le principe constitutif de l'État ; les autres contemporains de Platon et Isocrate considéraient l'Égypte comme un pays exemplaire et cette importance de l'Égypte pour les Grecs s'est également poursuivie pendant l'Empire romain. Marx et Engels ne font aucune référence à Rousseau sur ce sujet, comme « la mère de la philosophie et des beaux-arts »<sup>179</sup>, qui parle de l'Égypte ancienne. Cela pourrait faire l'objet d'une autre étude.

La recherche de la division du travail dans l'histoire de la philosophie après Marx peut être un autre sujet complémentaire à cette étude. Nous concluons notre étude par quelques phrases sur l'importance du sujet en ce qui concerne l'époque dans laquelle nous vivons. Alors qu'Aristote examine la nature et les fonctions de l'esclave, il mentionne les statues légendaires de Dédale dans *Les Politiques*:

Si donc il était possible à chaque instrument parce qu'il en aurait reçu l'ordre ou par simple pressentiment de mener à bien son œuvre propre, comme on le dit des statues de Dédale ou des trépieds d'Héphaïstos, qui, selon le poète, entraînent d'eux-mêmes dans l'assemblée des dieux ; si, de même, les navettes tissaient d'elles-mêmes et les plectres jouaient tout seuls de la cithare, alors les ingénieurs n'auraient pas besoin d'exécutants ni les maîtres d'esclaves.<sup>180</sup>

Selon Marx et Engels, ceci est exactement ce qui devrait être ; c'est-à-dire l'abolition de cette relation fondamentale entre le maître et l'esclave, qui avait un nom différent dans une autre période historique. L'époque dans laquelle Marx et Engels ont vécu, est juste avant la deuxième révolution industrielle ; aujourd'hui, on mentionne que nous sommes à l'époque de la troisième révolution industrielle qui commençait par le développement des technologies de la communication et qui continue par l'informatique et l'internet. « L'idée d'un dépassement du travail fait son retour sous une nouvelle forme : les développements de l'intelligence artificielle et du *machine learning* (apprentissage automatique) font espérer à certains et craindre à d'autres que le travail humain puisse être bientôt rendu inutile »<sup>181</sup>. Mais, enfin, se référant à différentes périodes historiques, comme le promulgue Marx : « chacun

179 J.-J. Rousseau, *Œuvres Complètes*, p. 177.

180 Aristote, *Œuvres Complètes*..., 1253b, p. 2328.

181 F. Fischbach, A. Merker, P.-M. Morel, E. Renault, *Historique Philosophique du travail*, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 2022, pp. 6-7.

des modes de la division du travail avait des instruments de production spécifiques ». <sup>182</sup>

Dans le temps présent, ce qui est mentionné par Aristote par les statues de Dédale, par la voie de l'apprentissage automatique a-t-il été réalisé ? Donc, quand une machine a reçu un ordre ou par simple pressentiment, peut-il entrer de lui-même dans l'assemblée des dieux ? Est-ce que c'est possible pour les navettes de tisser d'elles-mêmes et pour les plectres jouer tout seuls de la cithare ?

Il nous semble qu'ils peuvent les faire actuellement. Ne font-ils pas ?

Cela pourrait-il conduire à l'abolition de la division du travail existante ? Une troisième voie est-elle possible, en dehors des opposées radicales, où Platon reste du côté du « travail » et Marx et Engels du côté de « l'homme » ? À l'égard de la division du travail, une perspective centrée sur le monde est-elle possible au lieu d'une perspective centrée sur le travail ou d'une perspective centrée sur l'humain ? Par exemple, à l'époque actuelle, alors que la perspective économique discute de la taxation des robots de l'intelligence artificielle à l'avenir, la perspective écologique se focalise sur l'utilisation de l'intelligence artificielle dans l'agriculture pour la pérennité du monde. En dernière analyse,

182 Dans la lettre à P. Annenkov qui est écrite par Marx en français, il l'explique comme suit :

« le régime des castes n'était-il pas une certaine division du travail ? Et le régime des corporations n'était-il pas une autre division du travail ? Et la division du travail du régime manufacturier, qui commence au milieu du XVIIe siècle et finit dans la dernière partie du XVIIIe siècle en Angleterre, n'est-elle pas aussi totalement distincte de la division du travail de la grande industrie, de l'industrie moderne ? ... Toute l'organisation intérieure des peuples, toutes leurs relations internationales, sont-elles autre chose que l'expression d'une certaine division du travail ? et ne doivent-elles pas changer avec le changement de la division du travail... Chacun des modes de la division du travail avait des instruments de production spécifiques. Par exemple du milieu du XVIIe jusqu'au milieu du XVIIIe siècle les hommes ne faisaient pas tout à la main. Ils possédaient des instruments, et des instruments très compliqués, comme les métiers, les navires, les leviers, etc., etc. Ainsi, rien de plus ridicule, que de faire découler les machines comme conséquence de la division du travail en général. »

Karl Marx, Friedrich Engels, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II...*, p. 488.



la philosophie et l'histoire de la philosophie, qui peuvent porter ces questions de la Grèce antique à nos jours, contiennent aussi le germe de ce qui est nouveau ; cela donne l'espérance que l'inattendu peut advenir et le plus important est que cette idée ouvre des perspectives différentes sur ces questions actuelles.



## BIBLIOGRAPHIE

- ACTON, Peter, *Poiesis : Manufacturing in Classical Athens*, New York : Oxford University Press, 2014.
- ALTHUSSER, Louis, *Pour Marx*, avant-propos de Étienne Balibar, Paris : Éditions La Découverte, 2005, pp. 28-29.
- ARENDET, Hannah, *Qu'est-ce que la politique ?* texte établie par Ursula Ludz, traduction de l'allemand et préface de Sylvie Courtine-Denamy, Paris : Editions du Seuil, 1995.
- ARISTOTE, *Œuvres Complètes*, sous la direction de Pierre Pellegrin, Paris : Flammarion, 2014.
- ARISTOTLE, *Nicomachean Ethics*, édition de J. Bywater, Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg010>
- ARISTOTLE, *Politics*, Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0086.tlg035>
- AUBENQUE, Pierre, *Études sur Parménide*, Tome I La Poème de Parménide, Texte, Traduction, Essai critique par Denis O'Brien en collaboration avec Jean Frère pour la traduction française, Paris: J. Vrin, 1987.
- AUGUSTIN, Saint, *La Cité de Dieu*, trad. par. L. Moreau, tome premier, Paris : Chez Jacques Lecoffre Et Cie, Libraires, 1854.

- AUGUSTIN, Sancti Aurelii, *De Civitate Dei Libri XXII*, éd. B. Dombart, tome I, livre I-XIII, Lipsiae Typis B. G. Teubneri, 1921.
- BADIOU, Alain, *La République de Platon*, Dialogue en un prologue, seize chapitres et un épilogue, Paris : Librairie Arthème Fayard, 2012.
- BAILLY, M. A., *Dictionnaire Grec-Français*, rédigé avec le concours de M. E. Egger, Nouvelle édition revue et corrigée, dite Bailly 2020 – Hugo Chavez, Version du 18 juillet 2020 établie sous la direction de Gérard Gréco ingénieur, avec le concours spécial de André Charbonnet (Chaeréphon), Mark de Wilde et Bernard Maréchal, Gérard Gréco, 2020.
- BEAUFRET, Jean, *Dialogue avec Heidegger*, Tome I La Philosophie grecque, Paris : Les éditions de Minuit, 1973.
- BLOCH, Ernst, *Le Principe Espérance*, Tome I, traduit de l'allemand par Françoise Wuilmart, Paris : Éditions Gallimard, 1976.
- BRANDWOOD, Leonard, « Stylometry and Chronology », *The Cambridge Companion to Plato*, edited by Richard Kraut, Cambridge : Cambridge University Press, 1992, pp. 90-120.
- BRUNSCHWIG, Jacques, LLOYD, Geoffrey, PELLEGRIN, Pierre, *Le Savoir Grec*, édition revue et augmentée, Paris : Flammarion, 2011.
- CHANTRAINE, Pierre, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Histoire des mots, Ouvrage publié avec le concours du Centre National de Recherche Scientifique, Paris: Éditions Klincksieck, 1968
- DIDEROT, Denis et D'ALEMBERT, Jean Le Rond, *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, tome premier, Première édition, Paris : Chez Briasson, Chez David, Chez le Breton, Chez Durand, 1751.
- DIXSAUT, Monique, *Métamorphoses de la dialectique dans les dialogues de Platon*, Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie, Paris: Vrin, 2001.

- DUHRING, E., *Kritische geschichte der nationalökonomie und des socialismus*, Berlin: Theobald Grieben, 1871
- DUMONT, Jean-Paul, *Les écoles présocratiques*, édition établie avec la collaboration de Daniel Delattre et de Jean-Louis Poirier, Paris : Éditions Gallimard, 1991.
- ENGELS, F., *Anti-dühring : M. E. dühring bouleverse la science*, trad. apr Emile Bottigelli Paris: Editions Sociales, 1963.
- ENGELS, F., *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, Anti-Dühring, Stuttgart : Dietz, 1894.
- ENGELS, Frédéric, *Principes du Communisme*, traduction et préface de Marcel Ollivier, Paris : Bureau D'Éditions, 1928.
- ENGELS, Friedrich, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, Hottingen-Zurich:Schweizerischen Volksbuchhandlung, 1884.
- ENGELS, Friedrich, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*, Stuttgart : Dietz ,1892.
- FERGUSON, Adam, *An Essay on the History of Civil Society*, éd. Fania Oz-Salzberger, Cambridge : Cambridge University Press, 2007.
- FINLEY, Moses, *The Ancient Economy*, Berkeley : University of Californina Press, 1973.
- FISCHBACH, F. , MERKER, A., MOREL, P.-M., RENAULT, E., *Historique Philosophique du travail*, Paris : Libraire Philosophique J. Vrin, 2022.
- FISCHBACH, Franck, « Activité, Passivité, Aliénation. Une lecture des Manuscrits de 1844 », *Actuel Marx*, vol. 39, no. 1, 2006, pp. 13-27.
- FOUCAULT, Michel, *Histoire de la Sexualité*, Tome 2 L'usage des plaisirs, Paris : Éditions Gallimard, 1984.
- GAUVIN, J. « Entfremdung et Entäusserung dans la Phēnomēnologie de l'Esprit de Hegel », *Archives de Philosophie*, vol 25, no. 3/4 (1962): pp. 555–571.

- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Tome I, Paris : Vrin, 1971.
- HEIDEGGER, Martin, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Gesamtausgabe II. Abteilung : Vorlesungen 1919-1944, Band 18, Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2002, pp. 4-5.
- HEIDEGGER, Martin, *Introduction à la métaphysique*, traduit de l'allemand et présenté par Gilbert Kahn, Classiques de la philosophie, Paris : Gallimard, 1967, p. 68.
- HÉRACLITE, *Fragments [Citations et témoignages]*, Traduction, introduction, notes et bibliographie par Jean-François Pradeau, Paris : Flammarion, 2002.
- HESIOD, *The Homeric Hymns, and Homeric*, trad. par. Hugh G. Evelyn-White, New York : The Macmillian Co., 1914.
- HESIOD, *Theogony*, Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0020.tlg001>
- HOMER, *Iliad*, Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg001>
- HOMER, *Odysse*, Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0012.tlg002>
- HOMÈRE, *Iliade Odysée*, traduction, introduction et notes par Robert Flacelière, Paris: Éditions Gallimard, 1955.
- HOMÈRE, *Iliade*, traduction de Paul Mazon, préface de Pierre Vidal-Naquet Paris : Éditions Gallimard, 1975.
- HUME, David, *A Treatise of Human Nature*, éd. L. A. Selby-Bigge, Oxford : Clarendon Press, 1960.
- HUME, David, *Traité de la nature humaine*, trad. P. Saltel, Paris, GF-Flammarion, 1993.
- INWOOD, Michael J., *A Hegel Dictionary*, Blackwell Philosopher Dictionaries, Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 1992.

- ISOCRATES, *Isocrates in three volumes III*, trad. par. Larue Van Hook, London: Harvard University Press, 1945.
- JAEGER, Werner, *Aristotle : Fundamentals of the history of his development*, traduit par Richard Robinson, Oxford : Clarendon Press, 1948.
- JAMES, Harris et MALMESBURY, James Harris, *The Works of James Harris Esq.*, Oxford : J. Vincent for T. Tegg, 1841.
- KANT, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, deuxième édition, Riga : bey Johann Friedrich Hartknoch, 1786.
- KHALDÛN, Ibn, *Discours sur l'histoire Universelle, Al-Muqaddima*, traduction nouvelle, préface et notes par Vincent Monteil, tome 1, Paris : Sindbad, 1997.
- LACOUÉ-LABARTHE, Philippe, *Le Sujet de La Philosophie*, Typographies I, Paris : Flammarion, 1979.
- LAËRCE, Diogène, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Livre III, introduction, traduction et notes de Luc Brisson, La Pochotèque, Paris : Garnier-Flammarion, 1999.
- LEDGER, Gerard R., *Re-Counting Plato a Computer Analysis of Plato's Style*, United States : Oxford University Press.
- LISLE, Leconte de, *Odysée*, Paris : Alphonso Lemerre, 1877, p. 212.
- MANDEVILLE, Bernard, *La Fable des Abeilles*, deuxième partie, traduction et notes par Lucien Carrive, introduction par Paulette Carrive, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1991.
- MARTIN, Henri, *Considerations Upon the East India Trade*, London: A. and J. Churchill, 1701.
- MARX, KARL, *Les manuscrits économique-philosophiques de 1844*, Introduction, traduction et notes par Franck Fischbach, Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 2007.
- MARX, KARL, *Manuscrits de 1844*, présentation, traduction et notes de Emile Bottigelli, Paris : Editions Sociales, 1972.

- MARX, KARL, *Misère de la Philosophie, Réponse à la Philosophie de la Misère de M. Proudhon*, avec une préface de F. Engels, Paris : V.Giard & E. Brière Libraires-Éditeurs, 1896.
- MARX, Karl, ENGELS, Frederick, *Collected Works : Volume 30*, Marx 1861-63, Lawrence & Wishart, 2010.
- MARX, Karl, ENGELS, Frederick, *Collected Works : Volume 35*, Karl Marx - Capital Volume I, Lawrence & Wishart, 2010.
- MARX, Karl, ENGELS, Frederick, *Collected Works : Volume 4*, Marx and Engels 1844-45, Lawrence & Wishart, 2010.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *Collected Works (MECW)*, Lawrence & Wishart
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *Gesamtausgabe (Mega)*, Dietz.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *Gesamtausgabe : Zweite Abteilung „Das Kapital“ und Vorarbeiten Band 10*, Karl Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band, Hamburg 1890 (MEGA), Berlin : Dietz, 1991.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *Gesamtausgabe : Zweite Abteilung „Das Kapital“ und Vorarbeiten Band 3*, Karl Marx zur Kritik der Politischen Ökonomie (Manuskript 1861-1863), Text· Teil 1 (MEGA), Berlin : Dietz, 1976.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome I*, Moscou : Editions du Progres, 1955.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *Œuvres Choisies en deux volumes : Tome II*, Moscou : Editions du Progres, 1955.
- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, WEYDEMEYER, Joseph, *Marx-Engels-Jahrbuch 2003*, Die Deutsche Ideologie : Artikel, Druckvorlagen, Entwürfe, Reinschriftenfragmente und Notizen zu « I. Feuerbach » und « II. Sankt Bruno », Berlin : Akademie Verlag, 2004.



- MARX, Karl, ENGELS, Friedrich, *L'idéologie Allemande*, Présentée et annotée par Gilbert Badia, Traduction de Henri Auger, Gilbert Badia, Jean Baudrillard, Renée Cartelle, Paris: Éditions Sociales, 1968.
- MARX, Karl, *Le Capital*, Critique de l'économie politique, Quatrième édition allemande, Livre Premier, le Procès de Production du Capital, ouvrage publié sous la responsabilité de Jean-Pierre Lefebvre, Paris : Presses Universitaires de France, 1993.
- MOORS, K.F., « Plato's Battle of Megara : Rep. 368A. », *The Southern Journal of Philosophy*, 17, 1979, pp. 493-500.
- MOTTE, A. et SOMVILLE P., *Ousia dans la philosophie grecque des origines à Aristote*, Louvain-la-Neuve- Paris–Dudley M.A.: Éditions Peeters, 2008.
- NAILS, Debra, « The Dramatic Date of Plato's Republic », *The Classical Journal*, vol. 93, no. 4, The Classical Association of the Middle West and South, Inc. (CAMWS), 1998, pp. 383–396.
- OSTWALD, Martin, « Ancient Greek Ideas of Law », *Dictionary of the History of Ideas*, Studies of Selected Pivotal Ideas, Tome II : Despotism to Law, Common, Philip P. Wiener, New York : Charles Scribner's Sons, 1973. pp. 673-685.
- PEAUCELLE, Jean-Louis, « Adam Smith's use of multiple references for his pin making example », *The European Journal of the History of Economic Thought*, 13 :4, pp. 489-512.
- PETTY, Sir Willam, *Essays On Mankind And Political Arithmetic*, London: Cassell & Company, 1888.
- PLATO, *Alcibiades 2*, Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg014>
- PLATO, *Charmides*, Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg018>

- PLATO, *Lesser Hippias*, Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg026>
- PLATO, *Parmenides*, Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg009>
- PLATO, *Republic*, Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030>
- PLATON, *Œuvres Complètes*, sous la direction de Luc Brisson, Paris : Flammarion, 2011.
- PRADEAU, Jean-François, *Platon et la cité*, Paris : Presses Universitaires de France, 2010.
- PROCLI Diadochi, in *Platonis Rem pUBLICAM commentarii*, édition par Gvilelmvs Kroll, Leipzig : B. G. Teubner, 1899.
- RÉAUMUR, René Antoine Ferchault de, *Art de l'Épinglier*, introduction par Henri-Louis Duhamel, Paris : Saillant et Nyon, 1761.
- ROUSSEAU, J.-J., *Œuvres Complètes*, sous la direction de Louis Barré, illustrées par Tony Johannot, Baron et Célestin Nanteuil, tome sixième, Paris : J. Bry Aîné Libraire- Éditeur, 1856.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Émile ou de l'éducation*, introduction par Henri Walon, études et notes par J.-L. Lecercle, Les Classique des Peuples, Paris : Éditions Sociales, 1958.
- SICILE, Diodore de, *Bibliothèque Historique*, Tome premier, trad. avec une préface, des notes et un index par M. Ferd. Hoefer. Paris : Charpentier, 1846.
- SICULUS, Diodorus, *Bibliotheca Historica*, Books I-V, Immanuel Bekker, Ludwig Dindorf, Friedrich Vogel, Immanuel Bekker, Ed., Perseus Digital Library.
- SMITH, Adam, *An Inquiry Into The Nature And Causes Of The Wealth Of Nations*, éd. Edward Cannan, int. par Max Lerner, New York : The Modern Library, 1937.

- SMITH, Adam, *Richesse des Nations*, éd. Jean-Gustave Courcelle-Seneuil, Paris : Guillaumin, 1888.
- TANNERY, Paul, *Pour l'histoire de la science Hellène, de Thalès à Empédocle*, Editeur Felix Alcan, Paris : Ancienne Librairie Germer Baillièrre et Cie , 1887.
- THÉOGNIS, *Poèmes Élégiques*, texte établi et traduit Jean Carrière, Paris : Société d'Édition Les Belles Lettres, 1962.
- THUCYDIDES, *Book I*, éd. Charles D. Morris, Boston: Ginn&Company, 1887.
- URE, Andrew, *The Philosophy of Manufactures*, London : Charles Knight, 1835.
- URQUHART, David, *Familiar Words*, London : Trübner &Co, 1855.
- VASUNIA, PHIROZE, « The Philosopher's Zarathushtra », *Persian Responses: Political and Cultural Interaction with(in) the Achaemenid Empire*, édition par Christopher Tuplin, Ceredigion: Classical Press of Wales, 2007, pp. 237–265.
- XENOPHON, *Cyropaedia*, Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0032.tlg007>
- XÉNOPHON, *Économique*, texte établi et traduit Pierre Chantraine, Paris : Les Belles Lettres, 1949.
- XÉNOPHON, *Oeconomicus*, A Social and Historical Commentary, trad. par Sarah B. Pomeroy, Oxford : Clarendon Press, 1994.
- XÉNOPHON, *Œuvres Complètes*, Tome I, Cyropédié-Hipparque-Equitation-Hieron-Agésilas-Les Revenus, traduction, notices et notes par Pierre Chambry, Paris : Garnier-Flammarion, 1967.

