Revue européenne des sciences sociales
European Journal of Social Sciences

XLII-129 | 2004
La sociologie durkheimienne : tradition et actualité

Anomie et légalité : les origines de la science politique chez Platon et Aristote

Dominique Colas

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/ress/374
DOI : 10.4000/ress.374
ISSN : 1663-4446

Éditeur
Librairie Droz

Édition imprimée
Date de publication : 1 mars 2004
Pagination : 87-94
ISBN : 2-600-00941-8
ISSN : 0048-8046

Référence électronique
Dominique Colas, « Anomie et légalité : les origines de la science politique chez Platon et Aristote », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XLII-129 | 2004, mis en ligne le 05 novembre 2009, consulté le 19 avril 2019. URL : http://journals.openedition.org/ress/374 ; DOI : 10.4000/ress.374

© Librairie Droz

Revue européenne des sciences sociales, Tome XLII, 2004, N° 129, pp. 87-94

Dominique COLAS

ANOMIE ET LÉGALITÉ: LES ORIGINES DE LA SCIENCE POLITIQUE CHEZ PLATON ET ARISTOTE

« Anomie » ne porte aucun héritage conceptuel grec chez Émile Durkheim comme le souligne Philippe Besnard[1] qui rappelle que c'était aussi le cas chez celui qui a introduit le terme au XIX^e^ siècle, précisément en 1885, J.-M. Guyau[2]. Que le mot soit grec, parce qu'il est sémantiquement grec (le *a* privatif, devant *nomos* qui signifie « loi »), mais aussi parce qu'il est un concept et présents chez Thucydide ou Platon, mais aussi un concept sans le mot, chez Aristote, ne permet nullement de déduire qu'il garderait une trace de sa signification antique chez le sociologue français. Et même si nous savons, grâce à la mise en lumière par Giovanni Poaletti de la liste des ouvrages empruntés par le normalien Durkheim à la bibliothèque de la Rue d'Ulm qu'il en sortit les ouvrages de Platon (dans la traduction de Victor Cousin)[3] rien n'autorise à établir une généalogie qui irait de l'auteur des *Lois* à celui des *Régles de la méthode sociologique*, ou de l'auteur de *l'Ethique à Nicomaque* à celui de la *Division sociale du travail* (1893), où il utilise « anomie » pour désigner les « formes anormales où la divison du travail ne produit pas la solidarité », avant d'en faire à nouveau usage dans *le Suicide* (1897) où le suicide anomique est distinguée du sucide altruiste et du suicide égoïste.

Pour autant examiner plus précisément ce que, « anomique » ou « sans loi » signifie chez Platon et Aristote peut permettre de corriger nettement le lieu commun, mal fondé, selon lequel si l'on devait trouver un ancêtre grec à la sociologie ou à la science politique ce serait Aristote plutôt que Platon[4], lieu commun qui conduit aussi à accepter l'idée que la science politique ou, pour parler comme Durkheim, les « sciences morales et politiques » ne seraient apparues en tant que « sciences positives », ainsi qu'il l'affirme, qu'avec la le XIX^e^ siècle[5]. Et cette petite enquête permet aussi de mieux analyser un des termes du contraste que l'on établit entre sociétés modernes et antiques et sous ce mode, en s'intéressant à la démocratie et à ce qui maintient la cohésion sociale, à travailler les questions qui sont centrales chez Durkheim.

---

1 Besnard Ph., *L'anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Paris, PUF, 1987, p. 27.

2 Philippe Besnard (*ibid*.) rappelle aussi que pour Guyau le mot avait été forgé « à l'occasion d'un jeu de mot avec l'autonomie kantienne ».

3 Poaoletti G., *Durkheim et la philosophie*, thèse de sociologie, Institut d'Etudes Politiques (Paris), 2003, sous la direction de Ph. Steiner.

4 Par exemple Philippe Braud, *La science politiq*ue, Paris, PUF, « Que Sais-je ?»

5 Durkheim É., *De la division du travail social*, p. 362. Nous citons d'après l'édition des PUF de 1960, qui, bien sûr, reprend la seconde édition.

Il faut, en premier lieu, rappeler que dans l'œuvre de Platon *la République* (*Politeai)* est un texte spécifique : le modèle d'une Cité (*polis)* parfaite, juste, y est construit pour permettre de mieux déchiffrer ce que serait une « âme juste ». En décrivant la Cité où régnerait la justice on lit, selon ce que affirme Socrate lui-même, comme un texte écrit en lettres capitales, plus facile à lire qu'un texte en caractères minuscules. Cette Cité idéale, on le sait, est composée de trois parties qui correspondent aux trois parties de l'âme : la raison, le courage, le besoin ; la justice est assurée, dans la Cité ou dans l'âme, quand la partie raisonnable est « hégémonique », dominatrice. Dans la Cité ces trois facultés correspondent à trois castes : roi-philosophes, militaires, producteurs. Par analogie cette Cité est présentée comme un troupeau : les rois-philosopes, les philosophes-rois sont comme un pasteur qui guide le grand « individu » formé par eux-mêmes et tous les animaux qui constituent la cité, car outre les moutons, qui sont la partie inférieure, on trouve, les chiens de berger, les militaires, A la domination des rois philosophes dans la Cité idéale correspond l'hégémonie de la raison dans l'âme juste. On a souvent souligné que le texte de Platon n'était pas à ranger dans la même catégorie que les grands projets millénaristes, puisqu'il n'est nullement présenté comme le but final d'une mobilisation sociales ou d'une transformation révolutionnaire de la société. Le texte a été interprété et utilisé d'une multitude de façons : à l'époque moderne Nietzsche[6] s'appuie sur lui pour stigmatiser le culte de l'Etat et dénoncer en Platon « le vieux socialiste » type, Bertrand Russell[7] y trouve un modèle pour comprendre le régime communiste lors de son voyage de 1920 en Russie soviétique (Lénine et Trotsky sont les rois-philosophes, qui prétendent détenir le savoir vrai, la Tchéka et l'Armée Rouge les chiens de berger et le peuple des ouvriers et paysans, les moutons) et Karl Popper présente Platon comme le type même du philosophe politique qui a posé la mauvaise question (qu'est-ce que l'Etat ?) par opposition à la bonne (comment faire pour que l'Etat soir le moins mauvais possible ?) et qui construit un modèle tribal, holiste, où l'individu disparaît dans une société fermée[8]. Et l'on connaît, bien sûr, la présentation de *la République* par Durkheim dans son cours de Bordeaux de 1895-1896 où il range le texte de Platon parmi les ouvrages exposant une doctrime communiste, dont toutes les autres dérives, car Platon introduit une « solution de continuité » entre producteurs et gardiens de l'Etat, lesquels n'ont pas à intervenir dans « la vie économique » car pour Plation la richesse est une source de corruption, alors qu'à l'inverse « la réforme socialiste », selon le sociologue français, situe « l'organisme économique au centre même de l'organisation sociale »[9].

Mais, à côté de la grande construction fascinante qu'est la *Républiqu*e, on trouve aussi un Platon plus empirique, dans le*s Lois* principalement, et un Platon plus descriptif de la diversité des « constitutions » des Cités grecques ou barbares

---

[6] Nietzsche F., *Humain, trop Humain. Un livre pour les esprits libres,* § 473. Trad. fr. Paris, Gallimard, 1968.

[7] Russell B., *Pratique et théorie du bolchévisme*, (1920), trad. de l'anglais, Mercure de France, Prais, 1969

[8] Popper K. R., *The open society and its ennemies*, London, Routledge & Kegan Paul, 1945, vol. 1.

[9] Durkeim É., *Le socialisme* (cours publié par Marcel Mauss en 1928), Paris, Retz, 1978.

qu'il peut connaître dans *Le Politique* notamment[10]. Cette classification Platon la présente comme relevant de la « science politique »[11], « science » (*episteme*) qu'il oppose toujours à l'»opinion »(*doxa*), comme le vrai s'oppose à l'apparent. Il considère comme à part le régime politique idéal qui serait celui où le pouvoir serait exercé par un homme qui aurait le savoir politique, régime dont on pourrait dire qu'il a la constitution (*politea*i) parfaite ou « droite ». Ainsi ce roi parfait se passerait de lois puisqu'il posséderait la science (*Lois*, 875, b/d). Mais ce régime Platon l'exclut du monde empirique actuel, de celui des possibles dans le monde du devenir. Cette constitution « est comme un dieu parmi les hommes ». (*Le Politique*, 303a) et les régimes constitutionnels reposant sur des lois écrites ne peuvent prétendre qu'au statut d''imitation », de la constitution véritable (*Le Politique*, 301a), ainsi le roi des monarchies constitutionnelles est un chef « mimétique » du chef compétent, mais celui-ci est tout aussi absent d'ici bas que les « idées » dont les ombres composent le monde phénoménale où nous vivons.

La classification des constitutions était déjà banal à l'époque de Platon, puisque on la trouve chez Hérodote[12] ou Xénophon[13], – chacun avec sa typologie propre. Platon classe les régimes politiques, dont il constate l'existence comme relevant d'une situation de fait (*Le Politique*, 291d) – on peut voir là une marque de son positivisme, pour qui aime les étiquettes –, selon le nombre et la qualité des gouvernants, ce qui donne trois types de régime légaux : monarchie, aristocratie, et démocratie. Mais ces trois types de gouvernement (gouvernement par un seul, par un groupe, par la totalité du peuple) font l'objet d'une « dichotomie ». En effet ces trois types de gouvernement « légaux » reposent sur l'existence d'une constitution écrite qui permet de les qualifier ainsi. A chacun de ses gouvernements légaux correspond un gouvernement qu'on peut dire à la fois « agrammaticale » et « anomique »: les régimes politiques peuvent être gouvernés « conformément à la loi » (écrite) ou « contrairement à la loi », ils sont « légaux » ou « illégaux ». A la monarchie correspond la tyrannie, à l'aristocratie, l'oligarchie, quant à la démocratie « dépravée » ou « déréglée » qui est la forme anomique de régime politique légale ou constitutionnelle elle n'a pas de nom spécifique. N'insistons pas ici sur la valorisation relative de l'écriture par Platon dans la sphère politique. Grâce au travail de Jacques Derrida on sait que, pour Platon, l'écriture est une « drogue » (*pharmakon*) qui peut être aussi bien un médicament qu'un poison, comme le mot drogue le signifiait en français et comme «*drug*» le signifie en anglais[14].

Le meilleur régime serait celui où un politique doué de sagesse pourrait prendre dans chaque cas la décision adéquate et circonstanciée, alors qu'une

---

[10] Rappelons que ce dialogue n'est pas une interrogation sur « le » politique, à distingué de « la » politique, selon une opposition féconde en France depuis l'époque de Louis Althusser et qui conduit par exemple à distinguer « le » religieux de « la »religion, mais à une interrogation sur ce qu'est un homme politique.

[11] *Le Politique*, 303 d

[12] Hérodote distingue monarchie absolue, tyrannie, aristocratie, oligarchie, démocratie (*L'Enquête*, L. III, 80-82, Paris, Gallimard, 1964).

[13] Xénophon, *Cyropédié*, I, 1.

[14] Sur l'importance de l'écriture constitutionnelle et son statut : D. Colas, « La grammaire politique de l'Occident », in Aristote, *Constituton d'Athénes* et Xénophon, *Constitution de Sparte*, Paris, Gallimard.

constitution donne des lois générales, des principes d'ensemble qui ne peuvent viser la particularité concrète qui suppose un savoir vivant qui existerait si existait un roi-philosophe : la constitution écrite est un « remède » contre cette absence. Cependant si l'on n'a pas de constitution, le défaut du «*pharmakon*» qu'est la constitution écrite, produit des régimes politique pires que leur correspondant constitutionnel.

Typologie des régimes politique par Platon dans Le Politique

		Nombre et qualités des gouvernants		
		Un seul	*Riches*	*Foule du peuple (démos)*
Respect des lois écrites	*Oui : légalité*	Monarchie	Aristocratie	Démocratie réglée
	Non : «anomie»	Tyrannie	Oligarchie	Démocratie déréglée

Néanmoins le degré de dégradation des régimes politiques « anomiques » (ou illégaux) par rapports aux régimes constitutionnels (ou légaux) n'est pas similaire pour tous les régimes ; dans une forme de chiasme, le meilleur régime constitutionnel, la monarchie, devient le pire des régimes anomiques, la tyrannie, tandis que le pire des régimes constitutionnels, la démocratie, occupe la place de moins mauvais des trois régimes anomiques. Ce qui est le pire du meilleur devient le meilleur du pire, tandis que le meilleur du meilleur devient le pire du pire. « La monarchie, liée par de bonnes règles écrites que nous appelons des lois (*nomos*) est la meilleure des six constitutions, mais, sans lois (*anomos*), c'est elle qui rend la vie la plus pénible et la plus insupportable » (*Politiques*, 302e). A l'inverse la démocratie sans constitution écrite, tout en étant « déréglée » comme les autres dans ce cas est le régime (*politeia*) où il « fait meilleur vivre ». Ainsi le pire des régimes est pour Platon la tyrannie auquel on peut dire qu'il préfère le désordre. On voit que la thèse d'un Platon précurseur du totalitarisme n'est nullement fondée : *le Politique* tout en marquant la préférence pour la monarchie constitutionnelle donne à la « démocratie anomique » un privilège sur les autres formes de régimes sans constitutions écrites, oligarchie et surtout tyrannie. Notons, au passage, que l'»état d'anomie » est pour Durkheim susceptible de degré : il est plus élevé dans l'industrie chez les patrons que chez ouvriers[15].

Aristote dans le grand traité sur la « société civile » (*koinonia politké*) ou « Etat » (*polis*) qu'est l'ouvrage qu'on appelle *Les Politiques*[16] propose une classification des régimes politiques plus complexe que celle de Platon. Si dans *la République*, et dans d'autres textes, comme le *Protagoras*, Platon a présenté des analyses de la division du travail et de ses effets sociaux et politiques, Aristote s'appuie sur ses travaux zoologiques pour soutenir que les systèmes politiques

---

[15] Durkheim É., *Le suicide*, p. 287. Nous citons d'après le texte publié en 1930 et repris aux PUF en 1995 dans la collectin « Quadrige ».

[16] *Les Politiques* plutôt que *La Politique*. Le choix du pluriel est justifié par la dernière, et la meilleure, des traductions du texte d'Aristote en français par P. Pellegrin, Paris, Garnier-Flammarion, 2e ed. revue et corrigée, 1993.

doivent être analysés selon l'articulation de leurs « organes ». Il distingue plusieurs « espèces » du genre démocratie (rappelons nous que « genre » et « espèce » ne s'entendent jamais absolument chez Aristote comme l'a montré Pierre Pellegrin[17]) : la démocratie est une espèce du genre société civile ou constitution qui en comprend six : la monarchie, l'aristocratie, le gouvernement constitutionnel qui tous les trois visent le « bien commun », ces trois genres peuvent être « déviés ».(un mot qui bien sûr fait penser aux « formes déviées » ou « anomiques » de division du travail chez Durkheim)[18] quand ils ne visent plus le « bien commun », mais un avantage particulier : la tyrannie, vise l'intérêt d'un individu, l'oligarchie celui d'un petit nombre de riches, la démocratie, celui des citoyens les plus modestes.

Typologie des régimes politique par Aristote dans Les Politiques

		Nombre et qualités des gouvernants		
		Un seul	*Riches*	*Foule du peuple (démos)*
Recherche du «bien commun»	*Oui :*	Monarchie	Aristocratie	Gouvernement constitutionnel (*politeai*)
	Non : (« déviation »)	Tyrannie	Oligarchie	Démocratie

On relèvera, sans développer ce point, qu'Aristote ne fait pas du respect d'une constitution écrite le principe de la dichotomie entre régimes : le caractère écrit de la constitution est, pour lui, un fait social qui est connu et considéré comme normal dans une Cité comme Athènes, même si ces constitutions écrites peuvent avoir varier. Elles offrent, en tout cas, un principe de permanence[19] : cette immobilité qui faisait ranger l'écriture du côté de la mort par Platon dans le *Phèdre*, est mise en avant dans la *Constitution d'Athènes* d'Aristote, comme une vertu et il ne présente nulle part, dans ses textes politiques, la constitution écrite comme un moindre mal, par rapport à un régime parfait, à la différence de Platon. On sait aussi qu'Aristote, avait organisé une sorte de collecte des constitutions grecques dont il avait rassemblé un corpus d'environ cent cinquante textes, qui, si on en croit le seul qui nous soit parvenu, *la Constitution d'Athènes*, comportaient un élément d'histoire institutionnelle et politique et donnaient un tableau de l'ensemble des organes des constitutions en vigueur. La typologie que présente Aristote est, au vrai, beaucoup, plus complexe que ce qui est proposé par la classification en six régimes différents. Car s'il considère que les deux types de gouvernements qui sont pertinents sont l'oligarchie – pouvoir détenu par une minorité d'hommes riches et nobles – et la démocratie – pouvoir détenu par une

---

17 Pellegrin P., *La classification des animaux chez Aristote. Statut de la biologie et unité de l'aristotélisme*, Paris, Belles Lettres, 1982.

18 Durkheim É., *De la division du travail social*, op. cit., p. 343.

19 Néanmoins une constitution peut être révisée. Cf. *Les Politiques*, L. III, 16, 9. À Athènes à l'époque de Périclès c'était la charges des « nomothètes ».

majorité d'hommes libres et pauvres – (*Politiques*, L. IV, 4, 6), ce qui semble une simplification par rapport à sa propre classification, à celle de Platon ou d'Hérodote, il ajoute, immédiatement, qu'il existe plusieurs espèces de démocratie et plusieurs espèces d'oligarchie. La démocratie est une espèce de gouvernement, mais on peut aussi la considérer comme un genre qui comprend plusieurs espèces, qui se distinguent par la qualité de ceux qui gouvernent et par la place de la « loi » (*nomos*), distinguée du « décret », (*psiphisma*). La loi pour Aristote est défini très simplement comme : « ordre » (*taxis*) : dans *Les Politiques* il affirme, en effet, que « l'ordre est une loi » (L. III, 16, 3) et que « la loi est un ordre » (L VII, 4, 8)

Première espèce de démocratie celle où « l'égalité » est valorisée, si bien que pauvres et riches sont égaux « selon la loi ».

Deuxième espèce celle où l'attribution des magistratures dépend d'un cens.

Troisième forme celle où tous les citoyens participent au gouvernement, mais sous « l'autorité de la loi ».

Quatrième forme, participation de tous les citoyens aux magistratures, sous « l'autorité de la loi ». Ces quatre formes ont en commun que la « loi » (*nomos*) y détient le « pouvoir souverain ».

Une cinquième forme s'en distingue, nettement, car le pouvoir y appartient à la « masse populaire » et les « décrets », non la « loi », y sont souverains. Une telle cité n'est pas gouvernée par les meilleurs mais par les « démagogues », le terme désignant, ici, les chefs du parti populaire. Le peuple, n'étant plus soumis à la loi, dans cette forme de démocratie le pouvoir revient aux démagogues qui le manipule et ce regime peut être considéré comme l'analogue de la tyrannie pour la monarchie. En effet, les démagogues font tout trancher par le peuple (ce qui se traduit pas la production de décrets) au lieu de se soumettre à la loi et, dans la mesure où les lois ne sont plus souveraines, on ne peut dire qu'il y ait une constitution dans ce régime politique : les magistrats perdent leur pouvoir et ceux qui flattent le peuple l'emportent, comme les courtisans l'emportent dans les tyrannies. Dans une démocratie authentique la loi est universelle et les magistrats tranchent les cas particuliers, alors que dans un système démagogique le peuple est sans cesse appelé à décider du particulier sans référence à l'universel. On le voit Aristote n'est pas moins normatif que Platon : comment pourrait-il ne pas l'être puisque la définition même de la « société civile » (*koinonia politiké*), que ce soit au début de *l'Ethique à Nicomaque* ou des *Politiques*, la présente comme la communauté la plus élevée, la meilleure, parce qu'elle englobe les autres communautés, mais aussi parce qu'elle vise le « bien commun »[20]? En ce sens Aristote, comme Platon, font apparaître l'impossibilité logique d'une science politique neutre axiologiquement puisque la question de la valeur est au principe même de la définition de ses objets.

Mais on peut ajouter une remarque qui nous rapproche de la conception de l'anomie chez Durkheim. Aussi bien chez Platon que chez Aristote le régime sans loi, qui pour le premier est la démocratie « déréglée » et pour le second la démocratie des démagogues, les régimes anomiques, donc, sont caractérisés par leur imprévisibilité, leur haut degré d'incertitude pour les citoyens. La constitution

---

[20] On pense évidemment à l'Etat opposant « le sentiment de l'utilité générale » aux corporations chez Durkheim. *Cf. Le suicide*, p. 441.

chez Platon, l'autorité de la loi (opposée au décret) chez Aristote garantissent l'une et l'autre que le pouvoir est exercé sous un système de contraintes qui sont publics et assurent une forme d'ordre où les citoyens trouvent une certaine sûreté, des formes de protection de leurs droits, une capacité à anticiper les situations. Si nous extrayons des pages sur le suicide anomique chez Durkheim les adjectifs et substantifs qui servent à caractériser « l'activité » de ceux qui y sont conduits pour des raisons économiques ou la situation de ceux qui y sont poussés pour des raisons domestiques, nous trouvons des termes comme : « instabilité »[21], « incertitude »[22], « désagrégation »[23] et Durkheim donne comme synonymes « état de dérèglement » et « anomie »[24]. Et relisons quelques lignes qui se trouvent dans son analyse de la « crise » provoquée par une rapide augmentation de la richesse et de la puissance qui rompt un « équilibre » antérieur et qui laisse la « valeur » respective des forces sociales « indéterminées » avant qu'une nouvelle stabilité des évaluations ne soit trouvée : « On ne sait plus ce qui est possible et ce qui ne l'est pas, ce qui est juste et ce qui est injuste, quelles sont les revendications et les espérances légitimes, quelles sont celles qui passent la mesure »[25]. La description s'applique fort bien à la « démocratie licencieuse » ou « illégale », « anomique » de Platon ou à la démocratie démagogique « sans lois » d'Aristote. Dans tous les cas l'incertitude quant au futur, l'instabilité des normes sont présentées comme pathogène. La « puissance régulatrice »[26], « l'autorité »[27], la « loi de justice »[28] sont des exigences que formulent le sociologue français pour assurer la solidarité, la cohésion du lien social, mais qui pour les deux auteurs grecs sont les principes qui caractérisent les régimes légaux. Durkheim fait apparaître que l'augmentation de la richesse d'un Etat, telle que celle qui fait de l'Italie une des « grandes puissances de l'Europe »[29], l'instauration de l'unité de l'Allemagne sous « l'hégémonie de la Prusse »[30] et l'afflux de capitaux venus de l'indemnité de guerre versée par la France, ont provoqué une très importante augmentation du nombre des suicides, comme aussi Exposition universelle de 1889 à Paris. Et l'explication d'ensemble est dans l'absence d'une « puissance régulatrice » qui jouerait pour les besoins psychiques le même rôle que l'organisme pour les besoins physiques. Cette « loi de justice » les hommes ne peuvent se la donner à eux-mêmes (et l'on retrouve ici l'origine de l'usage d'»anomie » chez Guyau, comme opposé à « autonomie », signalée par Philippe Besnard), d'où la nécessité d'un rôle modérateur

---

[21] *Ibid*., p. 287 ou p. 409 On pourrait faire le même exercice conceptuel et lexical avec *De la Division du travail social* où l'on trouve « désintégration » (p. 348), « influence dissolvant » (p. 349), « anarchie » (p. 360). L'importance des citations, notamment de Comte, rend moins visible le vocabulaire de Durkheim lui-même dans ces pages.

[22] *Ibid*., p. 305.

[23] *Ibid*., p. 441.

[24] *Ibid*., p. 281.

[25] *Ibid*., p. 281-282.

[26] *Ibid*., p. 275.

[27] *Ibid*., p. 275

[28] *Ibid*., p. 275.

[29] *Ibid*., p. 267.

[30] *Ibid*., p. 268.

joué par la société, du moins sur les sujets qui ont une « saine constitution morale » qui les rend « docile » à « l'autorité collective »[31]. Platon et Aristote situaient l'un et l'autre très précisément cette autorité collective dans la constitution régissant la société civile, la république.

Sans doute, comme nous l'avons dit initialement, ne faut-il pas chercher la moindre origine grecque à la théorie de l'»anomie » ches Durkheim – ne serait-ce que parce que l'idée de « désanchement »[32] est typiquement moderne – et le parallèle qui précède entre la démocratie inconstitutionnelle, déréglée et la société en crise, ou la famille, n'a-t-il qu'une valeur de comparaison pédagogique, qui permet, en même temps, de mieux caractériser l'idée que les Grecs se faisaient de leurs lois (écrites), comme principe fonctionnel de stabilité sociale. Mais, par ailleurs, si le concept d'anomie de Durkheim n'est pas un héritage grec, il peut être utile de rappeler que l'auteur du *Suicide* lui trouvait une pertinence pour des sociétés comme Rome et la Grèce: de la même façon que nos « sociétés modernes » ont traversé des « crises maladives » avec une perte du respect de la discipline, avec le développement du mécontentement et de l'inquiétude quand les « préjugés aristocratiques » ont commencé à perdre de leur ascendant, les sociétés antiques ont connu une crise lorsque « les croyances sur lesquelles reposaient la vieille organisation du patriarcat et de la plèbe furent ébranlées »[33]. et que sont nés les « théories décourageantes » d'Epicure et de Zénon de Citium, le fondateur du stoïcisme[34]. Il n'est pas abusif de dire que Platon et Aristote, qui connurent directement ou indirectement des périodes de crises politiques et sociales extrêmes, ont recherché dans leur théorie politique empirique les instruments de la stabilité et qu'ils ont fait du respect[35] des lois de la Cité l'opposé de l'anomie destructrice du lien social, ce que Durkheim a recherché du côté de la corporation, de la conscience collective et de l'Etat.

Institut d'Études Politiques, Paris
dominique.colas@sciences-po.fr

---

[31] *Ibid*., p. 277.

[32] *Ibid*., p. 285 et 305.

[33] *Ibid*., p. 279.

[34] *Ibid*., p. 424. Durkheim indique Zénon simplement, mais il ne s'agit évidemment pas de 2énon d'Elée, surtout dans un parallèle avec Epicure. Pour lui Durkheim s'agit de doctrines qui relèvent du « pessimisme » et de la « mélancolie ».

[35] *Ibid*., p. 279. Durkheim distingue le « respect » de la « crainte ».