

REVUE D'HISTOIRE DES FACULTÉS DE DROIT ET DE LA CULTURE JURIDIQUE

LECTURES DE... N° 17 :

***L'EXCELLENCE MENACÉE : SUR LA PHILOSOPHIE
POLITIQUE D'ARISTOTE***
(Classiques Garnier, 2017)

de Pierre PELLEGRIN

Journée d'étude organisée le 17 juin 2024 à l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne par Pierre Bonin, Ulysse Chaintreuil et Pierre-Marie Morel, textes mis en ligne le 20 janvier 2026.

Pour citer cet article : David Lefebvre, « Pierre Pellegrin et la théorie politique », *Revue d'histoire des Facultés de droit*, 2025, Hors série *Lectures de... n° 17 : L'excellence menacée : sur la philosophie politique d'Aristote* (Classiques Garnier, Les anciens et les modernes – Études de philosophie, 2017), de Pierre Pellegrin, p. 13-22.

En ligne sur : <https://univ-droit.fr/recherche/actualites-de-la-recherche/manifestations/54590-lectures-de-n-17-l-excellence-menacee-sur-la-philosophie-politique-d-aristote-de-pierre-pellegrin>

PIERRE PELLEGRIN ET LA THÉORIE POLITIQUE

David LEFEBVRE
Professeur de philosophie,
Sorbonne Université

I. La philosophie politique aristotélicienne : une science pratique

Le livre de Pierre Pellegrin, *L'Excellence menacée*¹, porte en sous-titre « Sur la philosophie politique d'Aristote ». Étude des *Politiques* d'Aristote, ce livre est en effet aussi une réflexion sur la philosophie politique chez Aristote, car, pour Pierre Pellegrin, les huit livres des *Politiques* relèvent de la philosophie politique. Rien d'étonnant pour nous. En va-t-il de même pour Aristote ?

Ce qui complique les choses est la fausse identité que, chez Aristote, les titres installent entre les ouvrages et les disciplines : cas connu, la *Métaphysique* (comme livre) ne relève pas exactement de la métaphysique (comme science), de la même façon, les *Éthiques* (comme livres) ne relèvent pas exactement ou pas seulement de l'éthique (comme science), et les *Politiques* (comme livres) ne relèvent pas de la politique. De quoi relèvent-elles ? Selon Pierre Pellegrin, de la *philosophie* politique. Et pourtant, Aristote lui-même ne parle jamais de « philosophie politique » ; un intitulé souvent utilisé pour désigner ces huit livres est celui que l'on trouve à la fin de l'*Éthique à Nicomaque* de « philosophie des choses humaines »². L'expression semble désigner le contenu de ce que nous appelons les *Éthiques*³ et les *Politiques*. Dans ce cas, qu'est-ce donc que la *philosophie politique* d'Aristote ?

¹ Sauf indication contraire, les références renvoient à l'ouvrage de Pierre Pellegrin, *L'Excellence menacée, Sur la philosophie politique d'Aristote*, Paris, Classiques Garnier, 2017.

² *Éthique à Nicomaque*, X, 10, 1181b14-15 : ἡ περὶ τὰ ἀνθρώπεια φιλοσοφία.

³ Je laisse de côté ici la question de savoir à quelle *Éthique* (à *Eudème* ou à *Nicomaque*) se réfère l'expression.

C'est une question que Pierre Pellegrin a discutée à plusieurs reprises. Dans l'*Excellence menacée*, il l'aborde dans le premier chapitre, dans le dernier, puis en conclusion de son livre, via un passage de la fin de *L'Archéologie du savoir* de Michel Foucault, auteur qui traverse d'ailleurs aussi son dernier livre sur la biologie⁴. Selon Pierre Pellegrin, l'ouvrage que nous appelons (au singulier ou au pluriel) *Les Politiques* d'Aristote pourrait se situer dans ce que Foucault appelle le « territoire archéologique » de la « science politique moderne » ; cependant, pour que ce statut lui convienne parfaitement, il faudrait que la « science politique moderne » soit exactement une science, ce qu'elle n'est pas. Si la biologie d'Aristote appartient d'une certaine façon à l'histoire des sciences, il n'en va donc pas de même des *Politiques*.

Pierre Pellegrin imagine donc une autre solution à partir du développement programmatique que Foucault consacre à d'autres manières possibles d'utiliser l'« archéologie » : il existe en effet « une analyse archéologique qui ferait bien apparaître la régularité d'un savoir, mais ne se proposerait pas de l'analyser *en direction des figures épistémologiques et des sciences* » (p. 251). Foucault brosse alors en quelques pages le programme d'une archéologie de la sexualité, de la peinture et finalement du savoir politique (trois objets qui partagent ce trait de n'être pas des sciences). Or de ce « savoir politique », à entendre dans le sens non d'une science, mais d'une « positivité » ou d'une « pratique discursive », les *Politiques*, selon Pierre Pellegrin, « font déjà partie » (p. 433) ; cela signifie que les *Politiques* d'Aristote appartiennent à ce genre de savoir politique qu'une archéologie au sens foucauldien pourrait prendre pour objet. Ce que veut dire ainsi Pierre Pellegrin en conclusion de son livre est qu'il ne faut pas étudier les *Politiques* d'Aristote en direction de l'*epistèmè* à laquelle elles ont donné lieu (puisque une telle *epistèmè* n'existe pas), mais (je cite Foucault) « en direction des comportements, des luttes, des conflits, des décisions et des tactiques », c'est-à-dire comme élément d'une pratique discursive, autrement dit, comme un guide de l'action du législateur.

Les *Politiques* d'Aristote ne sont donc pas la théorisation d'une pratique politique ni l'application d'une théorie (p. 433), mais une

⁴ *Des animaux dans le monde, Cinq questions sur la biologie d'Aristote*, Paris, CNRS Éditions, 2022.

étude mise à la disposition du législateur par le philosophe politique sur les manières de rendre excellentes les constitutions, c'est-à-dire d'améliorer celles existantes (p. 427). Ou encore, selon une autre définition que l'on trouve plus loin dans le livre (p. 431) : la philosophie politique des *Politiques* est « la *science pratique* qui fournit au législateur *les moyens théoriques* qui lui permettront de réaliser la constitution excellente dans la cité » et ce au moyen de changements législatifs discrets. La philosophie politique dont nous parlons ici n'est donc pas une réflexion abstraite et générale sur la politique et ses fins, mais *une science pratique au service du politique*. Les choses semblent claires. Elles se compliquent pourtant si l'on essaie d'identifier cette science pratique dans la typologie aristotélicienne des sciences.

II. *Politiques*, VII et VIII : des livres « pré-politiques »

Clarifier son statut supposerait plusieurs choses : d'abord, clarifier les relations complexes entre l'éthique et la politique ; ensuite, entre la politique et la philosophie politique ; enfin, entre la philosophie politique et les autres sciences, pratiques et théoriques. Pierre Pellegrin s'attelle à ces différentes tâches au cours de son livre. Il commence par examiner les relations entre l'éthique et la politique au premier chapitre (« Le Philosophe en politique ») et, dans le dernier chapitre, il examine la double relation entre, d'un côté, la philosophie politique et la politique, et, de l'autre, la philosophie politique et les sciences théoriques. Pour des raisons de temps, c'est à ce second volet que je m'intéresserai ici.

Le dernier chapitre, « La matière du politique », porte sur les livres VII et VIII des *Politiques*. La question traditionnelle que l'on pose au sujet de ces deux livres est de savoir à quoi ils servent, s'ils ne reprennent pas le projet platonicien d'une constitution idéale. Pierre Pellegrin montre que ces deux livres ne posent pas les bases d'une constitution idéale pour un législateur fondateur d'une nouvelle cité, contrairement à l'interprétation platonicienne traditionnelle. Ils se situent dans le cadre de l'étude des trois constitutions excellentes déjà définies au livre III, la royauté, l'aristocratie et la « *politeia* », puisque l'excellence politique chez Aristote se dit en ces trois sens ; les livres VII et VIII décrivent donc

la meilleure *matière* d'une *forme* (politique) déjà définie par Aristote dans les livres centraux de l'ouvrage. Pour cette raison, ces deux livres ne relèvent pas de la politique au sens propre, mais constituent des développements sinon « non-politiques », du moins « apolitiques » ou « pré-politiques » : ils définissent *les meilleures conditions* pour *une* constitution excellente, et non *la* meilleure constitution.

Ce sont deux livres éminemment aristotéliens dans leur méthode : ils mettent en œuvre une sorte d'hylémorphisme politique (la constitution jouant le rôle de la forme) et sont compréhensibles selon la logique de la nécessité hypothétique, caractéristique de la pensée aristotélicienne, notamment en physique et en biologie. Il en découle pour Pierre Pellegrin une conséquence qui intéresse la question discutée de l'ordre des livres des *Politiques* : l'ordre transmis par les manuscrits est le bon, c'est un ordre aristotélien, et un ordre même anti-platonicien ; même si ces deux livres sont chronologiquement anciens dans la carrière philosophique d'Aristote, ce ne sont pas des livres platoniciens ni idéalistes, même s'ils sont bien normatifs, puisqu'ils énumèrent les conditions optimales d'une constitution ; ils sont résolument aristotéliens. Quant à l'ordre des livres corrigé (I-III VII-VIII IV-VI), c'est au contraire un ordre moulé sur des préoccupations platoniciennes. Soit.

III. La *theôria politikè* en *Politiques*, VII, 2

Il reste cependant dans ce dernier massif des livres VII et VIII trois chapitres qui, à première vue, ne s'inscrivent pas bien dans cette reconstitution, ce sont les trois premiers chapitres du livre VII. Aristote dit clairement qu'il s'agit d'un prologue aux livres VII et VIII. Ce prologue a pour objet le genre de vie le plus digne de choix, car la connaissance de ce genre de vie est évidemment importante pour connaître la constitution la meilleure. Pierre Pellegrin consacre à ces trois chapitres un développement aux pages 407-417 de son livre qui me retiendra maintenant. Il souligne les difficultés de ces trois chapitres.

Aristote suit en effet une même question à deux niveaux simultanément : quelle est la vie la meilleure (de la vie philosophique ou politique) pour un individu et pour une cité ? Pierre Pellegrin

commente ce passage en s'appuyant sur le livre X de l'*Éthique à Nicomaque* : les vies théorique (philosophique) et pratique (politique) sont deux espèces dans un même genre (celui de la vie menée selon la vertu ou l'excellence) ; il n'existe qu'une différence de degrés entre ces deux vies (la vie philosophique procure des plaisirs *plus* durables que la vie politique) ; la *theôria* ou contemplation n'est pas une activité d'ordre mystique ou religieuse ; c'est une activité théorique. Je résume ici son commentaire. Il cite également un extrait de *Politiques* VII 2 (p. 410). Aristote y parle de la « pensée et de la théorie politique », expression que Pierre Pellegrin traduit dans son livre comme un hendiadyn, « pensée politique théorique » :

Politiques VII 2, 1324a13-23 :

ἀλλὰ ταῦτ' ἤδη δύο ἐστὶν ἃ δεῖται σκέψεως, ἐν μὲν πότερος αἰρετώτερος βίος, ὁ διὰ τοῦ συμπολιτεύεσθαι καὶ κοινωνεῖν πόλεως ἢ μᾶλλον ὁ ξενικὸς καὶ τῆς πολιτικῆς κοινωνίας ἀπολελυμένος, ἔτι δὲ τίνα πολιτείαν θετέον καὶ ποίαν διάθεσιν πόλεως ἀρίστην, εἴτε πᾶσιν ὄντος αἰρετοῦ <τοῦ> κοινωνεῖν πόλεως εἴτε καὶ τισὶ μὲν μὴ τοῖς δὲ πλείστοις. ἐπεὶ δὲ τῆς πολιτικῆς διανοίας καὶ θεωρίας τοῦτ' ἐστὶν ἔργον, ἀλλ' οὐ τὸ περὶ ἕκαστον αἰρετόν, ἡμεῖς δὲ ταύτην προηγήμεθα νῦν τὴν σκέψιν, ἐκεῖνο μὲν πάρεργον ἂν εἴη, τοῦτο δὲ ἔργον τῆς μεθόδου ταύτης.

Mais il y a alors deux choses qui demandent examen. L'une : quelle est la vie la plus digne d'être choisie, celle qui se caractérise par une participation à la vie politique et communautaire de la cité, ou plutôt celle d'un étranger, c'est-à-dire de quelqu'un qui n'a aucun lien avec la communauté politique ? Et aussi : quelle constitution, c'est-à-dire quelle manière d'être d'une cité, faut-il poser comme excellente, qu'on estime souhaitable que tous partagent l'administration de la cité, ou que certains n'y aient pas part mais seulement la majorité ? Puisque ce dernier point est l'objet de la pensée et de la théorie politiques, alors que la question de savoir ce que chacun doit choisir ne l'est pas, et que c'est un examen de ce genre que nous nous sommes proposés de mener, la première

question ne saurait être qu'accessoire, alors que l'autre fait l'objet de notre recherche⁵.

La première question est celle de savoir quelle vie est la meilleure au niveau individuel (la participation à la vie politique ou l'absence de lien avec la communauté de la cité) ; elle est secondaire par rapport à l'enquête en cours ; la seconde est celle de savoir quelle est la meilleure constitution ; c'est l'objet de « la pensée et de la théorie politiques ». Pierre Pellegrin insiste sur ce que cette notion de « théorie politique » comporte de « monstrueux » ou de « bancal » (p. 411), puisque, dit-il, « elle semble ignorer la coupure entre théorique et pratique » chez Aristote. Cette coupure avait été rappelée dans le premier chapitre du livre à partir des résultats de *Métaphysique* E 1 : Aristote distingue les sciences théoriques (mathématique, physique et théologique) qui portent sur l'universel et l'immuable, de la pensée pratique (p. 29) ; en effet, la pensée pratique est celle qui est à l'origine d'une action et dont le principe est dans l'agent. Pierre Pellegrin souligne cependant d'emblée que cette pensée associe elle-même une dimension pratique (celle de l'homme d'État) et une dimension théorique (celle du législateur), un peu comme la médecine (p. 35).

L'expression de *theoria politikè* est-elle donc si « monstrueuse » ? On répondra qu'elle n'est pas si « monstrueuse » ou « bancale » que cela ; la *theoria* désigne une activité théorique et un type de recherche ; Aristote parle couramment de *theoria physikè*, de *theoria ethikè* et, en politique, il existe une *theoria*, comme on le voit dans un passage de l'*Éthique à Eudème* (I 6, 1216b38), cité d'ailleurs par Pierre Pellegrin page 29. L'étude conduite dans les *Politiques* relève donc en fait de la *theoria politikè*, sans doute aussi comme celle conduite dans les *Éthiques*. Cependant, rappelons-nous : Pierre Pellegrin faisait de la philosophie politique une « science pratique » et voilà qu'Aristote parle ici d'une « théorie politique ». Ce que fait Aristote dans les *Politiques* relèvent-ils donc du théorique (c'est-à-dire du contemplatif) ou du pratique ?

⁵ La traduction citée est celle de Pierre Pellegrin publiée dans les *Œuvres complètes* d'Aristote (Flammarion, 2014), version très légèrement retouchée de celle déjà publiée en GF-Flammarion (1990, 1993).

IV. Le philosophe et le politique

C'est vers une réponse à cette question que Pierre Pellegrin s'achemine en parcourant les trois chapitres du livre VII. Il expose les subtilités de ce texte et, au terme de cette analyse, il se focalise sur un paragraphe complexe qu'il a gardé « pour la bonne bouche » (p. 416). Il faut lire ce passage en entier (je le cite dans sa traduction en soulignant et en introduisant les termes grecs en italiques) :

Politiques, VII 3, 1325b14-23 :

ἀλλὰ ταῦτ' ἤδη δύο ἐστὶν ἃ δεῖται σκέψεως, ἓν μὲν πότερος αἰρετώτερος βίος, ὁ διὰ τοῦ συμπολιτεύεσθαι καὶ κοινωνεῖν πόλεως ἢ μᾶλλον ὁ ξενικὸς καὶ τῆς πολιτικῆς κοινωνίας ἀπολελυμένος, ἔτι δὲ τίνα πολιτείαν θετέον καὶ ποίαν διάθεσιν πόλεως ἀρίστην, εἴτε πᾶσιν ὄντος αἰρετοῦ <τοῦ> κοινωνεῖν πόλεως εἴτε καὶ τισὶ μὲν μὴ τοῖς δὲ πλείστοις. ἐπεὶ δὲ τῆς πολιτικῆς διανοίας καὶ θεωρίας τοῦτ' ἐστὶν ἔργον, ἀλλ' οὐ τὸ περὶ ἕκαστον αἰρετόν, ἡμεῖς δὲ ταύτην προηγήμεθα νῦν τὴν σκέψιν, ἐκεῖνο μὲν πάρεργον ἂν εἴη, τοῦτο δὲ ἔργον τῆς μεθόδου ταύτης.

Mais si ces affirmations sont justes et qu'il faut poser que le bonheur c'est de réussir, pour la cité prise collectivement aussi bien que pour chacun, la vie la meilleure sera la vie active (*praktikon*). Mais la vie active (*praktikon*) n'est pas nécessairement en relation avec autrui comme le pensent certains, pas plus que concernent seules l'action (*praktikas*) les pensées qui ont en vue des résultats pratiques, mais bien plutôt *les considérations et les spéculations autonomes (autoteleis) et qui se prennent elles-mêmes pour objets*. Car réussir (*eupraxia*), c'est une fin, et il en est donc de même pour une certaine sorte d'action (*praxis tis*). Et même dans le cas des actions tournées vers l'extérieur, nous parlons d'« agir » au sens absolument propre du terme surtout dans le cas des gens qui par la pensée dirigent ces actions.

Quelques mots d'explication sur ces lignes difficiles qui formulent une conclusion. On peut reconstituer le raisonnement ainsi : pour un individu comme pour la cité, le bonheur (*eudaimōnia*) réside dans l'*eupragia* (la réussite, le succès pratique) ; donc la vie la meilleure, c'est une vie pratique (*praktikos*) ; une vie pratique est une vie tournée vers les autres, mais c'est aussi une vie tournée vers soi-même ; les pensées pratiques ne sont pas seulement les pensées qui ont en vue des résultats mais, *beaucoup plus*, les pensées ou spéculations (*theōria* et

*dianoèseis*⁶) qui ont en elles-mêmes leur propre fin et sont en vue d'elles-mêmes ; en effet, l'*eupraxia* est une fin (*eupraxia* et *eupragia* sont synonymes) et donc un certain type de *praxis* est une fin. L'argument a pour objet d'établir la chose suivante : agit (au sens du grec *prattein*) ce qui est une fin ; Aristote procède par une identification progressive : le bonheur est une *eupragia* ; l'*eupragia* est une certaine fin ; or l'*eupragia* est une sorte de *praxis* ; donc la *praxis* est une fin. Ce passage a donc pour objet de requalifier le sens des termes *praxis* et *prattein* afin que l'on puisse dire qu'une vie et une pensée contemplatives non seulement agissent ou sont pratiques, mais sont même ce qu'il y a de plus véritablement pratique. La vie ou la pensée la plus théorique sera donc, en ce sens, la plus pratique, au sens où c'est l'activité qui a le plus sa fin en elle-même.

Ainsi, de manière générale, est dit pratique ce qui est une fin, et une pensée est dite pratique à plus juste titre si elle ne vise aucune fin extérieure, mais est une fin en soi ; Aristote en indique une conséquence dans la dernière phrase : nous disons qu'agissent (*prattein*) au sens le plus propre ceux qui commandent par leurs pensées (ceux dont la pensée est architectonique) et ce même dans le cas des actions tournées vers l'extérieur. On peut supposer qu'Aristote a ici en vue une pensée architectonique telle que la politique, celle dont il parle en *Éthique à Nicomaque* I 1, architectonique par rapport à la stratégie ou la rhétorique⁷.

Mais, au terme d'une lecture fine de ce passage, Pierre Pellegrin signale que, puisqu'Aristote mentionne le cas « des actions tournées vers l'extérieur » (*καὶ τῶν ἐξωτερικῶν πράξεων*), il faut aussi faire une place pour une pensée architectonique dans des actions non pas *ad extra*, mais qui se prennent elles-mêmes pour fin. C'est dans ces cas-là aussi que l'on peut dire surtout que ceux qui commandent par leurs pensées (par des pensées entièrement tournées vers elles-mêmes) *agissent*. Mais de qui s'agit-il ? Car cette fois-ci, ce n'est pas le

⁶ Aristote utilise couramment les formes *διανοητός* (intelligible) ou *διανοητικός* (intellectuel, dianoétique, au sens de la partie de l'âme), mais on ne trouve que trois occurrences dans le corpus aristotélicien de *διανόησις* (acte de penser, intellection) : en plus de ce texte, les deux autres se rencontrent dans le *Protreptique* (fr. 25.1 et 27.1 Düring), texte daté du tout début de la carrière d'Aristote. Le terme se retrouve chez Platon (*Politique*, *Timée*, *Lois*).

⁷ *Éthique à Nicomaque*, I 1, 1094b2-3.

législateur. En réponse à cette question, Pierre Pellegrin écrit page 417 :

Ma thèse, que je crois pour l'instant ne partager (encore) avec personne, c'est que c'est le *philosophe politique* auprès duquel le législateur doit aller se former.

Pierre Pellegrin fait donc l'hypothèse qu'il faut voir dans ces personnages implicitement décrits par Aristote comme architectoniques par leurs pensées, non pas le politique, mais le philosophe politique, celui qui se livre à « la pensée et à la théorie politiques ».

Cette identification a un objectif précis dans l'esprit de Pierre Pellegrin ; si l'on accepte en effet de voir le philosophe politique derrière cette description, cela revient à lui attribuer les caractères suivants : ses pensées ou spéculations sont à la fois (1) de nature architectonique à l'égard des autres sciences (et en fait notamment à l'égard à la politique elle-même), mais (2) elles ne sont pas « exotériques » mais autotéliques et tournées vers elles-mêmes.

Conclusion : l'activité du philosophe politique aristotélicien selon Pierre Pellegrin est tout à la fois, (i) *théorique* (c'est une activité intellectuelle), (ii) *architectonique* (son activité intellectuelle pose des fins pour les autres disciplines, une seule fin en fait sans doute, qui est le bonheur et sa définition), (iii) pratique au plus haut point (c'est une fin en soi) et pour finir (iv) non « exotérique » (au contraire de l'activité du politique) mais autotélique. Pierre Pellegrin identifie donc le statut d'une activité à la fois *théorique, architectonique, pratique et autotélique*. Une telle description est éclairante pour comprendre le statut de la « philosophie politique » ou de la « théorie politique » aristotélicienne. Chaque terme porte. On pourrait montrer qu'elle est cohérente avec d'autres passages parallèles. Je pense notamment au début de l'analyse du plaisir en *Éthique à Nicomaque* VII (12, 1152b2) où Aristote définit le « philosophe du politique » comme celui qui est « ἀρχιτέκτων » de la fin par rapport à laquelle nous qualifions toutes choses de bonnes ou mauvaises.

Deux termes résonnent de manière particulière : une telle théorie sera à la fois *architectonique* et *autotélique*. Cela veut dire concrètement qu'elle n'aura pas pour fin de guider le politique ni de venir à son secours ; le théoricien politique pense pour lui-même aux fins

dernières de l'activité politique et c'est *par accident* qu'il se trouvera être utile au politique, car s'il voulait aider directement le politique, ses pensées ne seraient plus pour elles-mêmes, mais directement pratiques au sens courant du terme, c'est-à-dire utilitaires. Le philosophe spéculé sur la cité excellente, sans penser au législateur ni se donner aucune finalité pratique, et ses belles pensées seront, comme le dit Pierre Pellegrin p. 417, « prises en main » par le législateur sans lui avoir été initialement destinées.

Le théoricien politique aristotélicien est donc tout simplement un *philosophe* : il s'intéresse à la vérité pour elle-même et à la connaissance des causes (c'est le propre de la science) et non à la mise en œuvre de cette connaissance dans la cité, tâche du législateur ou de l'homme prudent. La théorie politique est donc bien pratique en un sens (elle a sa fin en elle-même), mais pas en un autre (elle ne vise pas à intervenir directement dans la cité). Elle pourrait constituer aussi une dimension de l'activité théorétique dans laquelle Aristote a identifié le bonheur en *Éthique à Nicomaque* X 7.

Il est certes paradoxal de voir le statut du théoricien politique aristotélicien caractérisé par Aristote en creux, de manière indirecte, au détour d'un paragraphe qui avait un tout autre objet. J'avoue être convaincu par cette interprétation et partager avec Pierre Pellegrin cette thèse, qui, pour finir, a aussi l'avantage de confirmer la distinction caractéristique d'Aristote entre théorie politique et pratique politique, contre l'identification platonicienne de la *République*.

Il resterait à réexaminer à la lumière de cette caractérisation de la « théorie politique » la manière dont Aristote pouvait concevoir concrètement son propre rôle politique ou, plus généralement, comment il pouvait concevoir la relation entre le théoricien politique (c'est-à-dire le philosophe) et le législateur ou le politique – s'agit-il d'une relation entre un professeur et ses auditeurs, politiques et législateurs, ou bien entre un conseiller et le prince, ou bien entre l'auteur et ses lecteurs, politiques à la manœuvre mais qui, des années ou des siècles après, puisent encore dans ses livres des outils théoriques utiles ? Les trois ne sont pas incompatibles.