

# Tatarkiewicz, Władysław

---

## Les trois morales d'Aristote

---

Organon 33, 215-223

---

2004

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Władysław Tatarkiewicz (1886–1980) (Varsovie, Pologne)

### LES TROIS MORALES D'ARISTOTE [1931]\*

La communication que j'ai l'honneur de faire aura pour sujet la comparaison non pas des trois traités d'Aristote relatifs à la morale, mais des trois systèmes de morale exposés dans ces traités. Nous ne nous attarderons pas à discuter une fois de plus la question de savoir si l'Éthique à Nicomaque, l'Éthique à Eudème et la Grande Ethique sont toutes authentiquement dues à Aristote. Les recherches les plus récentes nous autorisent à admettre que toutes les trois sont authentiques (bien que non dépourvues d'interpolations et de remaniements postérieurs); en tout cas l'Éthique à Eudème ne semble pas être plus discutable que celle à Nicomaque dont l'authenticité est généralement reconnue<sup>1</sup>. Il n'est cependant nullement indispensable de prendre pour base de mes considérations tous ces traités, car l'Éthique à Nicomaque contient à elle seule les trois systèmes de morale aristotélicienne, et notamment le livre X, qui est le dernier, présente un de ces systèmes, les livres du début jusqu'au IV inclusivement – le second, tandis que le troisième se retrouve dans les livres VIII et IX.

---

\* Prononcé à la séance du 21 mars 1931, le texte a été publié in: *Séances et travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques*, Paris 1931, pp. 589–503, en sa version polonaise *Trzy etyki Arystotelesa* in: *Przełqd Filozoficzny* 33, 1933, pp. 13–25 et version revue *Trzy etyki: Studium z Arystotelesa* in: *Heksis* 4/1997 (13), pp. 3–11. La rédaction de l'*Organon* a jugé nécessaire de rappeler la version française car le texte semble être méconnu – par exemple l'auteur d'un récent livre sur la finalité et l'autosuffisance chez Aristote doit l'ignorer parce qu'il a du mal à expliquer la relation de la contemplation et de la vertu avec le bien suprême sans aucune mention du rôle qu'y joue l'amitié. La rédaction de l'*Organon* remercie le Prof. Krzysztof Tatarkiewicz pour avoir autorisé la réédition de l'article de son père.

<sup>1</sup> D'après Schleiermacher, *Ueber die ethischen Werke des Aristoteles*, 1817, tous les trois traités, connus sous le nom d'Aristote, sont authentiques et ont été écrits dans l'ordre suivant: La Grande Ethique, puis l'Éthique à Eudème et enfin l'Éthique à Nicomaque. Par contre, Spengel, *Ueber die unter dem Namen des Aristoteles erhaltenen ethischen Schriften* in: *Abh. d. Münchener Akademie* III, pp. 439 sq., 1841, n'a reconnu l'authenticité que du dernier traité et a inversé leur chronologie: il a cru voir dans l'Éthique à Eudème une variante de l'Éthique à Nicomaque, élaborée par Eudème, et dans la Grande Ethique un extrait des deux précédentes, qu'il attribuait à quelque péripatéticien des siècles suivants. L'opinion de Spengel a été approuvée par Zeller et reçue presque généralement, et ce n'est qu'après plus d'un siècle que plusieurs savants sont revenus aux opinions de Schleiermacher. W. Jaeger, *Aristoteles*, 1923, a reconnu que l'Éthique à Eudème est un traité authentique d'Aristote, et H. v. Arnim, *Die drei aristotelischen Ethiken*, 1924, a admis également l'authenticité de la Grande Ethique, qu'il prétend être la morale primitive du Stagirite. Comme Jaeger a continué à voir dans celle-ci un extrait fait par un disciple, une polémique acharnée et violente a éclaté entre ces deux savants, dont deux grandes Académies, celle de Vienne et celle de Berlin, furent le champ de bataille. (W. Jaeger, *Ueber Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals* in: *Sitz.-berichte d. Preuss. Akad. d. Wissensch.*, 1928. H. v. Arnim, *Eudemische Ethik und die Metaphysik* in: *Sitzberichte d. Akad. d. Wissensch. in Wien*, 1928 et *Nochmals die aristotelischen Ethiken. Gegen W. Jaeger, Zur Abwehr.* in: *ibid.*, 1929.)

Ces systèmes sont indubitablement dissemblables bien qu'énoncés par le même auteur dans le même ouvrage. Le premier est une morale de la vie contemplative, tandis que le second traite de la vie active régie selon le principe du juste milieu et le troisième de la vie fondée sur l'amitié. Le premier possède son point d'appui en Dieu, le second dans l'individu, le troisième dans le prochain. Le premier a l'intelligence pour base psychologique, le second la volonté, le troisième le sentiment.

Je me propose ici (1<sup>o</sup>) d'esquisser ces trois systèmes, afin d'expliquer ensuite (2<sup>o</sup>) comment ils ont pu trouver place côte à côte dans l'œuvre du même penseur, et enfin (3<sup>o</sup>) d'indiquer à quel de ses systèmes Aristote doit sa réputation de moraliste original et influent.

I. Le bien suprême était selon Aristote celui qui présente une fin universelle et ultime et néanmoins – contrairement à l'idéalisme platonicien – une fin réalisable. Or ce bien-là ne peut être que l'*eudémonie*.

Le terme d'«eudémonie» se traduit dans les temps et dans les langues modernes par le mot de «bonheur», – mais c'est à tort; inexacte, cette traduction expose la théorie d'Aristote à un malentendu essentiel. L'eudémonie signifiait pour les Grecs la *perfection de l'individu*, la possession de ce qui donne à la vie sa suprême valeur. C'est donc seulement quand nous qualifions d'heureux l'être qui a atteint la perfection, que nous pouvons traduire ce terme par «bonheur»; en revanche l'état de joie et de satisfaction intense, qui répond à l'idée moderne du bonheur, n'était pour les anciens qu'une conséquence, et non point l'essence de l'eudémonie<sup>1</sup>. La thèse d'Aristote que le bien suprême est la perfection n'est point un truisme: elle affirme que le bien suprême n'est ni un bien extérieur, comme le voulait la morale courante en Grèce, ni un bien idéal, comme le voulait Platon, mais un bien *réel* et *personnel*. Un tel bien pouvait être conçu de façons différentes, et en effet chacune des nombreuses écoles eudémonistes de la Grèce le concevait autrement. Quant à Aristote, sa thèse était qu'il consistait en l'*action* qui répond à la nature de l'agent. Cette thèse détermina l'eudémonie de plus près, mais elle a été assez générale encore pour qu'Aristote pût en développer trois systèmes différents de morale.

1. Pour comprendre le premier il faut se rendre compte de ce que pour Aristote, ainsi que pour la plupart des Grecs, la fonction la plus noble de la nature humaine était l'intelligence. Il découlait de là que l'eudémonie consiste en une activité non pratique, mais théorique (θεωρία), ayant pour objet la recherche et surtout la contemplation de la vérité (θεωρία signifie précisément «contemplation»). L'eudémonie est contenue dans une *vie contemplative* (βίος θεωρητικός), – tel était le résultat de la déduction d'Aristote, qu'il croyait confirmer en constatant qu'une telle vie offre les éléments de la plus grande stabilité, qu'elle se suffit à elle-même et donne une pleine satisfaction

<sup>1</sup> Il est étonnant que le vrai sens de l'eudémonie grecque n'a presque pas été remarqué par les historiens. Même T. Gomperz, qui mettait d'habitude fort en relief les différences entre la façon de penser des anciens et celle des modernes, s'est borné à une courte phrase mise en parenthèses: «hier zeigt sich, dass der Begriff der Eudemonie eine gleichsam objektive Seite besitzt. Wäre es doch, falls sie bloss Glückseligkeit bedeutete, kaum zu vermeiden, dass sie als eine Summe von Lustgefühlen aufgefasst würde. Es ist darin vielmehr etwas enthalten, was man die richtige oder die gesunde psychische Gesamtverfassung nennen könnte.» T. Gomperz, *Griechische Denker* III, 1909.

et la paix, but final de toute action. C'est sur cette base qu'il érigea sa doctrine morale ne connaissant d'autre fin pour l'homme que la contemplation.

Esquissée dans l'Éthique à Nicomaque, où le dernier livre lui est consacré, elle est également professée dans l'Éthique à Eudème, et cela en des termes plus élevés encore. La perfection quasi surnaturelle d'une vie purement intellectuelle y est particulièrement soulignée et l'éthique contemplative y prend un caractère religieux. Il faut que la contemplation s'éleve jusqu'à Dieu pour qu'elle rende la vie humaine parfaite<sup>1</sup>.

2. Pourquoi Aristote ne se borna-t-il pas à cette morale qui découlait de ses données, et en créa-t-il une autre totalement différente? Simplement parce qu'il comprit combien elle était irréelle, trop parfaite pour l'humanité. La vie contemplative assure l'eudémonie, mais seulement des êtres dont l'unique fonction est la pensée, et elle n'est point faite à la mesure humaine. La vie d'un être composé d'une âme et d'un corps, ayant des impulsions et des besoins corporels, ne peut être uniquement intellectuelle. Comme d'autre part les actions pratiques n'ont pas la même valeur intrinsèque que les actions théoriques, l'eudémonie de la *vie pratique* ne saurait être aussi complète, elle n'est qu'une *eudémonie de second ordre*, mais *humaine et réelle*, celle-là.

Le fonctionnement de la vie pratique demande des règles et des vertus, bien superflues dans la vie contemplative, mais indispensables pour endiguer les passions et diriger les actions. Son principe moral ne peut être le même que celui d'une vie purement intellectuelle: là, un seul but auquel il fallait se livrer exclusivement, ici, les multiples affaires de la vie; l'un envisageait uniquement la fonction humaine la plus noble, l'autre s'efforçait d'y admettre aussi les plus humbles. Aussi, le principe de la vie active n'est pas de s'adonner à une seule cause en s'efforçant de l'amener à une tension suprême et unique, mais de maintenir la *mesure* et le *juste milieu* dans toutes les actions et affaires humaines. En cette capacité de maintenir la vie dans la mesure qui lui est propre, Aristote avait reconnu l'essence même de la *vertu morale*<sup>2</sup>. Par conséquent il n'y a point de vertu au sens propre dans la vie contemplative, leur seul domaine est la vie pratique. Par conséquent aussi la *justice* est la vertu morale par excellence<sup>3</sup> et elle embrasse en un sens toutes les vertus. Ainsi, morale de la vie pratique, morale des vertus, morale de la mesure et du juste milieu, morale de la justice – ce sont des synonymes.

L'éthique contemplative est fort restreinte par sa nature même, elle borne ses considérations à une seule situation, à une seule règle et à une déduction unique. La morale de la vie active comporte par contre une infinité de considérations empiriques concernant les diverses situations de la vie, les biens différents dont on peut disposer, les différentes passions, actions, rapports entre les hommes. Cette éthique empirique et détaillée est contenue dans les livres I-IV de la Morale à Nicomaque. L'ampleur avec laquelle le sujet y est

<sup>1</sup> *Éthique à Eudème*, les deux derniers chapitres, surtout 1248 a 25 et 1249 b 19.

<sup>2</sup> *Éthique à Nicomaque* II, 6, 1106 b 36: ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικῆ, ἐν μεσότητι οὐσα τῆ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν.

<sup>3</sup> *Éthique à Nicomaque* V, 3, 1129 b 27: καὶ διὰ τοῦτο πολλάκις κρατίστη τῶν ἀρετῶν εἶναι δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη.

traité l'a portée au premier plan de l'œuvre et en a fait l'éthique aristotélicienne par excellence.

3. Entre les premiers livres de l'Éthique à Nicomaque, contenant cette morale de la mesure, et le dernier livre professant la morale contemplative se trouvent les livres VIII et IX qui traitent d'un type différent de moralité. Aristote y interrompt l'énoncé des vertus et la louange de la mesure, pour célébrer les sentiments de bienveillance et esquisser une morale fondée sur l'*amitié*.

«Φιλία», le terme essentiel de cette morale, c'est la bienveillance active dirigée vers les êtres capables de réciprocité. La traduction habituelle par le mot «amitié» est aussi inexacte<sup>1</sup> que celle du mot «bonheur» pour traduire eudémonie: la conception antique en était bien plus large, comprenant outre l'amitié dans le sens que nous donnons à ce mot, l'attachement familial et en un sens aussi l'amour. Pour être exact, il faudrait par conséquent appeler «la morale des sentiments bienveillants» ce que, pour être brefs et fidèles à la tradition, nous nommons la morale de l'amitié.

L'amitié paraît avoir une triple base: l'intérêt, le plaisir et le bien, mais les deux premiers genres dérivent, selon Aristote, de considérations extérieures, et seul le dernier, qui découle de l'inclination éveillée par la personnalité de l'ami, mérite le nom d'amitié véritable<sup>2</sup>. C'est alors le sentiment le plus durable, le plus intime, le plus parfait, c'est un bien d'ordre moral (καλόν), précieux surtout pour ce qu'il donne et seulement en second lieu pour ce qu'il reçoit de l'ami<sup>3</sup>.

Une morale fondée sur ce sentiment-là s'opposerait non seulement à la morale contemplative (là nulle similitude, rien que dissemblances), mais aussi à celle qui préconise la mesure et la justice. Elles appartiennent, il est vrai, toutes les deux à la vie «pratique», mais elles diffèrent dans leur source tout autant que dans leur principe, leurs aspects et leurs conséquences; là, la vie morale régie par l'intelligence et soumise aux règles de la justice, ici, toute dédiée aux sentiments.

Aristote a émis clairement que l'éthique fondée sur le sentiment de l'amitié est non seulement possible, mais susceptible d'une haute perfection. Il la plaçait *au-dessus de la morale de la mesure*, en disant expressément que

<sup>1</sup> L. Schmidt, *Die Ethik der alten Griechen*, 1882, II, p. 337: «Auffallender Weise fehlt es der griechischen Sprache für dieses [Verhältniss der Freundschaft] an einem völlig deckenden Ausdrucke, denn das Wort, das wir durch «Freund» wiedergeben müssen (φίλος) bezeichnet den lieben überhaupt, ohne den lieben Verwandten auszuschliessen, daher Aristoteles (*Rhet.* 1381 b 33), in das davon abgeleitete abstrakte Substantiv (φιλία), den weiteren Begriff legt, dem die engeren der Genossenschaft (ἐταιρία), der Zugehörigkeit (οἰκειότης) und der Verwandtschaft (συγγένεια) untergeordnet sind.»

L. Dugas, *L'Amitié antique d'après les mœurs populaires et les théories des philosophes*. Thèse pour le doctorat ès lettres présentée à la Faculté des Lettres de Paris, 1<sup>re</sup> édit., 1894, p. 2: «Les anciens donnent au mot φιλία l'extension que nous donnons au mot d'amour. Nous disons: l'amour paternel, amour filial, etc., ils disent: l'amitié paternelle, l'amitié filiale. La φιλία comprend toutes les affections: l'amour proprement dit, entre les personnes du même sexe ou de sexe différent (φιλία ἐρωτική), l'amour du genre humain ou φιλανθρωπία, et l'amitié au sens étroit (φ. ἐταιρική)».

<sup>2</sup> *Éthique à Nicomaque* VIII, 3, 1156 a 16: κατὰ συμβεβηκός τε δὴ αἱ φιλῖαι αὐταὶ εἰσιν (δι' ἡδονήν, διὰ τὸ χρήσιμον). VIII, 4, 1156 b 7: τελεία δ' ἐστὶν ἡ τῶν ἀγαθῶν φιλία καὶ κατ' ἀρετὴν ὁμοίων· οὗτοι γὰρ τάγαθὰ ὁμοίως βούλονται ἀλλήλοις, ἢ ἀγαθοί.

<sup>3</sup> *Éthique à Nicomaque* VIII, 9, 1159 a 25: διὸ δόξειεν ἂν ... ἡ φιλία καθ' αὐτὴν αἰρετὴ εἶναι. δοκεῖ δ' ἐν τῷ φιλεῖν μᾶλλον ἢ ἐν τῷ φιλεῖσθαι εἶναι.



l'amitié remplace la justice, mais ne saurait être remplacée par elle<sup>1</sup>.

Les historiens ayant admis que l'éthique contemplative et celle de la mesure sont deux systèmes différents, n'ont pas remarqué toutefois que la morale de l'amitié en forme un troisième<sup>2</sup>. Ils considéraient les livres sur l'amitié soit comme un traité sociologique intercalé incidemment à l'éthique, soit comme une partie de l'éthique de la mesure, prétendant que selon Aristote l'amitié était le sommet de la vertu<sup>3</sup> ou bien sa condition indispensable. Ces interprétations sont érronées, parce que les considérations d'Aristote, tout en se rattachant à la morale, sont pourtant différentes de celles qui traitent des vertus. Là, ni principe de la mesure, ni préceptes de la vie raisonnée, ni vertus dans l'acception stricte d'Aristote, rien qu'un lien sentimental, mais ce lien remplace les vertus<sup>4</sup>.

II. Les traités d'Aristote contiendraient par conséquent jusqu'à trois systèmes de morale. On se demande, *comment pareille diversité est possible?* II existe plusieurs réponses à cette question.

1. Réponse la plus simple: Aristote aurait été *inconséquent*. Si on ne lui a pas épargné ce reproche, c'est qu'il y prêtait plus que tout autre, ce penseur pénétré de tant de traditions et d'idées divergentes, qu'il s'efforçait d'accorder. Au début de XX<sup>e</sup> siècle il a été accusé d'inconséquence surtout par la voix de Natorp, partisan de Platon et de l'idéalisme, dont la polémique concernait plutôt la métaphysique et la théorie de la connaissance, mais *mutatis mutandis* se rapportait également à l'éthique. D'autres penseurs, plus prudents, tels que l'inoubliable O. Hamelin, ont exprimé leur critique en parlant de la «multiplicité de tendances» insuffisamment amalgamées chez Aristote<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Ethique à Nicomaque* VIII, 1, 1453 a 26: καὶ φίλων μὲν ὄντων οὐδὲν δεῖ δικαιοσύνης, δίκαιοι δ' ὄντες προσδέονται φιλίας.

<sup>2</sup> Il est vrai qu'Aristote ne mentionne pas la morale sentimentale de l'amitié dans le résumé final du X<sup>e</sup> livre de l'*Ethique à Nicomaque*, mais c'est qu'il énumère là les modes de l'eudémonie, et non les moyens qui y mènent.

<sup>3</sup> E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, Bd. II, 2, 4 Aufl., 1921, p. 663: «Wir haben so an der Untersuchung über die Freundschaft teils die Vollendung der Ethik, teils zugleich das Zwischenglied, welches von ihr zu der Lehre vom Staatswesen überführt».

<sup>4</sup> Aristote dit maintes fois que l'amitié est ἀρετή τις ou ἡ ἀρετή τις ἢ μετ' ἀρετῆς, mais le mot d'amitié est pris au sens tout à fait imprécis, ne concordant pas avec sa définition, *Ethique à Nicomaque*, 1106 b 36. M. Dugas, l'excellent historien de l'«amitié antique», s'en tenant aux expressions d'Aristote, s'est proposé de démontrer que l'amitié est «le complément de la vertu», «a pour condition la vertu», «est une vertu particulière», mais l'analyse des thèses aristotéliciennes faite, il parvint à un résultat tout différent. «Elle [l'amitié] est un élan de cœur, et cet élan, loin d'être toujours mesuré, ne saurait être trop passionné et trop ardent si, comme Aristote le reconnaît, tout le bonheur de l'amitié consiste dans l'acte d'aimer ... L'idéal est-il donc de répartir l'amour comme les autres biens, et de n'accorder à chacun, dans l'ordre de l'affection, que ce qui lui est dû? Aristote ose le dire, mais il se rétracte bientôt; il déclare que c'est une perfection, un mérite d'aimer, et il cite comme modèle l'amour des bienfaiteurs et des mères, qui va au delà de ce qu'il doit. ... Aristote insiste sur la conformité naturelle de l'amitié avec la vertu, parce que c'est ce qu'il y a en elle de plus saisissable, de plus incontestable et de plus sûr. Il entrevoit pourtant qu'elle n'est pas une vertu, c'est-à-dire un empire de l'âme sur elle-même, mais une naturelle et libre expansion de sentiment. ... Si la justice et l'amitié dictent les mêmes actes, elles ne s'inspirent pas du même esprit. Enfin il reconnaît qu'elle a son autonomie, qu'elle ne s'astreint pas à observer rigoureusement le droit, qu'elle prend l'initiative d'actes généreux, qui déconcertent la justice.» L. Dugas, *L'amitié antique*, pp. 291–292.

Une opinion analogue chez F. Haecker, *Das Einteilungs und Anordnungsprinzip der moralischen Tugendreihe in der Nikomachischer Ethik* in: *Cölner Progr.*, 1863.

<sup>5</sup> O. Hamelin, *La morale d'Aristote* in: *Rev. de Mét. et de Mor.*, 1923.

Nul ne conteste que les tendances les plus dissemblables se rencontrent dans l'éthique d'Aristote aussi bien que dans ses autres traités, mais un penseur de cette envergure mérite qu'on le suppose conscient des divergences de ses idées, et alors la question se pose: comment a-t-il pu les accorder dans son for intérieur?

2. On a trouvé la réponse en envisageant l'évolution intellectuelle d'Aristote: ces différents systèmes éthiques sont autant d'étapes successives de sa pensée, conservées conjointement dans la rédaction de ses traités. Cette explication se fait jour de nos temps grâce surtout à W. Jaeger<sup>1</sup> et H. von Arnim<sup>2</sup>, qui se sont basés eux-mêmes sur la thèse de E. Kapp publiée en 1912<sup>3</sup>. En comparant les deux éthiques attribuées à Aristote, Kapp y a démontré que 1° l'Éthique à Eudème possède une disposition plus naturelle que celle à Nicomaque, laquelle est pleine d'interpolations et de passages obscurs et détachés du contexte; 2° qu'elle possède un nombre de concepts et de considérations d'origine antérieure, entre autres le concept de ἀρετή appliqué à toute espèce d'objets selon la manière platonicienne, tandis que l'Éthique à Nicomaque ne l'adapte plus qu'aux êtres pensants, ou encore le concept de φρόνησις<sup>4</sup>, apparaissant ici dans l'acception platonicienne, métaphysique et générale, tandis qu'elle ne désigne plus que la réflexion pratique dans l'Éthique à Nicomaque. Sans avoir recours, pour expliquer ces divergences, à l'ancienne hypothèse, que l'auteur de l'Éthique à Eudème n'était pas Aristote, mais Eudème, lequel se serait détaché de la pensée aristotélicienne pour revenir à celle de Platon, Kapp les expliqua en admettant qu'elle était l'œuvre de jeunesse d'Aristote et par là dissemblable à l'Éthique à Nicomaque, qui provient du temps de sa maturité. Jaeger adopta cette conclusion, l'incorpora dans son tableau général du développement de la pensée aristotélicienne et présenta ce traité comme une étape entre l'influence platonicienne exercée au début sur Aristote et l'aspect définitif de sa doctrine. Ayant rompu avec Platon, il avait remplacé, à l'époque où il écrivit l'Éthique à Eudème, la morale idéaliste par une morale religieuse, qu'il abandonna plus tard, s'étant engagé dans la direction empiriste. L'Éthique à Nicomaque fut écrite dans cette dernière phase, mais son livre X conserve des reminiscences de la *phase précédente*.

3. L'évolution d'Aristote une fois admise, contribua infiniment à éclaircir ses thèses: ce qui paraissait être un amas d'inconséquences, apparut comme le résultat d'un travail et d'un développement intellectuel. Et pourtant la méthode génétique ne suffit pas pour analyser une œuvre aussi compliquée que celle d'Aristote. L'Éthique à Nicomaque eût-elle été une simple compilation de ses œuvres de diverses époques, faite plus tard mécaniquement par un éditeur, on pourrait s'en tenir là. Mais si l'auteur, comme il est plus que vraisemblable, a composé lui-même son traité, la chose exige une explication différente. Il y a vingt ans, après une étude de la métaphysique d'Aristote, je suis

<sup>1</sup> W. Jaeger, *Aristoteles*, 1923.

<sup>2</sup> H. v. Arnim, *Die drei aristotelischen Ethiken*, 1924.

<sup>3</sup> E. Kapp, *Das Verhältniss der eudemischen zur nikomachischen Ethik*, Diss., Freiburg, 1912.

<sup>4</sup> L. H. G. Greenwood, *Suggestions on the Nicom. Ethics* in: *Class. Rev.*, XIX, 1905.

arrivé à la conclusion que ses idées essentielles ne se laissent pas englober dans un système unique, mais offrent en revanche une suite de systèmes<sup>1</sup>. Aristote, il faut s'en souvenir, était un penseur de type particulier, il profitait de diverses sources, s'engageait dans divers chemins et aboutissait à toute sorte de conclusions qu'il adoptait parallèlement, les traitant comme autant de faces plus ou moins étudiées d'un problème unique. Il était grâce à cela arrivé à un *système d'idées*, que j'ose dénommer «à couches successives». C'est un type de création fort rare assurément, mais non exceptionnel, qui se rapproche en définitive de Hegel<sup>2</sup>. Ce type de mentalité a fait que tout en développant sa philosophie et en trouvant des solutions nouvelles, il ne rejetait pas les anciennes, mais les conservait dans ses traités à côté des autres. Si cette manière de penser s'adaptait à la métaphysique, elle convenait plus encore à l'éthique, dont c'est bien la fonction de déterminer les fins qui, loin de se combattre, s'échelonnent vers la perfection. Une pareille relation de la morale théologico-contemplative et de l'éthique de la mesure est clairement indiquée à la fin de l'*Ethique à Nicomaque*, et quant à la morale de l'amitié, qui n'est pas mentionnée dans cette énumération finale, tout porte à croire qu'elle prend une place moyenne entre les deux autres.

III. Etant données trois différentes doctrines éthiques aristotéliennes, il importe d'en définir séparément les *sources*, le degré d'*originalité* et la sphère d'*influence*.

1. La *source* de la morale contemplative est bien connue: sa fin intellectualiste et son caractère transcendant proviennent indubitablement de Platon et de l'Académie. Aristote commença par être platonicien, et bien qu'il ait évolué plus tard vers des théories personnelles, il a gardé maintes traces de cette influence première.

La source de l'éthique de la mesure est tout autre. Le principe de la mesure avait été jadis employé par le philosophe dont les tendances étaient opposées à celles de Platon: Démocrite. Il n'y a cependant nul lieu de croire qu'Aristote lui ait emprunté ce principe, car *μειστότης* appartenait à la moralité populaire hellénique, adoptée aussi par les milieux des médecins et des naturalistes. C'est là que non seulement Démocrite s'en pénétra, mais aussi Aristote, qui avait été élevé dans ces milieux et y avait été inspiré de la doctrine du milieu<sup>3</sup>.

C'est ainsi que les deux principales sources de sa pensée, l'une derivant de Platon et l'autre des naturalistes, l'amènèrent à deux systèmes de moralité. Quant au troisième de ces systèmes, il n'avait pas de source spéciale, mais exposait une doctrine appréciée entre toutes en Grèce: dès la plus haute antiquité le sentiment de l'amitié était un dogme aux yeux des Grecs, leurs légendes comme leurs mœurs en font foi, et les philosophes de toutes les écoles qui précédèrent Aristote, pythagoriciens, atomistes, et socratiques, tout comme

<sup>1</sup> W. Tatarkiewicz, *Die Disposition der aristotelischen Prinzipien*, Diss., Marburg, 1910. [cf. W. Tatarkiewicz, *Studying Philosophy in Marburg, Years Ago* in: *Organon* 28–30, 1999–2001, pp. 185–192.]

<sup>2</sup> N. Hartmann, *Aristoteles und Hegel* in: *Beiträge z. Phil. d. deutschen Idealismus* III, 1, 1923.

<sup>3</sup> H. Kalchreuter, *Die μειστότης bei und vor Aristoteles*, Diss. Tübingen, 1911.



plus tard les stoïciens et les épicuriens, plaçaient l'amitié au premier rang de la morale pratique<sup>1</sup>.

2. Dans chacun des trois systèmes éthiques d'Aristote on peut retrouver des traces de ses précurseurs, mais chacun d'eux est marqué au coin de la *pensée originale* du Stagirite. C'était là son style: prendre les thèses anciennes et les recréer à sa manière. Son individualité se fait jour clairement dans l'éthique contemplative, en y remplaçant l'idée platonicienne du bien par l'élément *religieux*. Il est vrai que la croyance populaire de la Grèce avait bien avant Aristote conçu la morale à la façon religieuse et attribuait la vertu à la grâce divine. Cependant il s'agissait là d'une vertu toute différente, prise au sens d'une qualité innée et plutôt physique, et non du nouveau concept de la vertu, établi par Socrate qui la prenait au sens strictement moral. Quant à celle-ci, elle ne pouvait s'acquérir que par la science, par conséquent le rôle de la grâce et de la religion cessa d'être prépondérant en éthique<sup>2</sup>, et il a fallu l'intervention d'Aristote pour ramener l'élément religieux dans l'éthique philosophique.

Quant à la morale de la vie active, la doctrine essentiellement aristotélicienne est que le principe même de l'eudémonie est l'*action*. C'est sans doute la thèse la plus saillante de la morale péripatéticienne; aussi les historiens ont raison d'en faire le point de départ de tout résumé populaire de cette doctrine. – L'idée du juste milieu, autre élément essentiel de cette morale, quoique d'origine non aristotélicienne, subit chez Aristote également une modification importante: d'objective, telle que la concevait la sagesse populaire, elle devint *subjective*, interprétée par Aristote.

Enfin, dans la morale de l'*amitié* on lui doit l'introduction du point de vue spécialement *moral*. Les Grecs y voyaient jusque-là un plaisir et un profit mutuel et idéalisaient profit et plaisir, cependant qu'Aristote repousse cette conception et n'admet la vraie amitié qu'en tant que bénéficiaire pour l'ami<sup>3</sup>.

Outre ces nouveautés fondamentales, les doctrines éthiques d'Aristote, surtout les deux dernières, abondent en observations, définitions et conceptions originales. Et qui plus est: avant lui la philosophie grecque ne manquait ni d'idées ni de définitions éthiques, mais Aristote seul sut en faire une science systématique. Il posa les bases de toute science morale, tant il apporta de thèses simples et infaillibles. Brochard l'a dit: «Peut-être, après tout, ce que les *Eléments* d'Euclide sont à la géométrie de tous les temps, ce que l'*Organon* d'Aristote est à la logique immuable, l'*Ethique* à Nicomaque l'est-elle à la morale éternelle»<sup>4</sup>.

3. Ces paroles offrent une réponse à la dernière question que nous nous

<sup>1</sup> L. Schmidt, *Die Ethik der alten Griechen*.

<sup>2</sup> T. Zieliński, *L'évolution de la morale depuis Homère jusqu'à Jesus-Christ* (en polonais) in: *Acad. Polonaise des Sciences*, 1927.

<sup>3</sup> L. Schmidt, *Die Ethik der alten Griechen*, p. 338: «Wenn er (Aristoteles) aber die der Annehmlichkeit und die dem Nutzen dienende Freundschaft gegen die auf das Gute gerichtete tief herabsetzt, so geht er damit über die griechische Volksanschauung einigermassen hinaus, denn diese unterschied nicht so, sondern sowohl die Dienste, welche sich Freunde gegenseitig leisten, als den Genuss, welches das Verhältniss zu ihnen gewährt, bekleidete mit dem Schimmer der höchsten Idealität».

<sup>4</sup> V. Brochard, *La morale ancienne et la morale moderne* in: *Etudes de philosophie ancienne et moderne*, 1912, pp. 481 sq.

propositions de formuler ici: quel fut le rôle des éthiques aristotéliennes dans l'histoire de la pensée. Aristote avec ses trois systèmes parvint à rassembler toutes les conceptions divergentes de la pensée grecque, éthiques contemplative et active, intellectuelle et sentimentale, transcendante et empirique. Après lui, durant l'époque de l'hellénisme, les systèmes s'écartèrent, affirmèrent tantôt une doctrine purement transcendante, tantôt entièrement empirique, et les systèmes éthiques «à couches superposées» et hiérarchiques ne réapparurent que dans les écoles néoplatoniciennes, où Jamblique par exemple distingue une hiérarchie de cinq degrés de vertus.

La nouvelle morale chrétienne, elle, assembla dès le début une partie des motifs concentrés jadis par Aristote: l'éthique religieuse contemplative et celle des sentiments bienveillants. Le premier de ces motifs était compris dans les spéculations philosophiques des auteurs chrétiens des premiers siècles, inspirés par les Grecs, l'autre fait partie de la trame même de l'Évangile chrétien. L'idée de la «charité» évangélique était indépendante de toute influence païenne, et il est indubitable qu'elle différait sensiblement de l'«amitié» selon la formule aristotélienne (c'était bien ἀγάπη, et non φιλία), néanmoins la base en était pareille. Pour admettre cette similitude, il convient de se remémorer les trois thèses de l'éthique de l'amitié soutenues par Aristote, dont nous avons souligné plus haut l'importance, à savoir: 1° l'amitié consiste à souhaiter tout le bien à l'ami; 2° sa valeur est dans le bien offert et non obtenu; 3° l'amitié remplace la justice, mais ne peut être remplacée par elle<sup>1</sup>.

Par conséquent on peut affirmer que, dès l'époque des Pères, deux d'entre les trois systèmes de la morale péripatéticienne étaient contenus dans la doctrine chrétienne. Aussi la «réception d'Aristote» au XIII<sup>e</sup> siècle marquait uniquement pour l'éthique l'adaptation du troisième de ces systèmes, le moins élevé dans la hiérarchie aristotélienne.



<sup>1</sup> I. Cor, 13. – L'analogie avec ἀγάπη atteint son maximum, quand Aristote dit: φιλότης ισότης, mais les divergences réapparaissent, quand il prétend, que la meilleure amitié est «en proportion du mérite» (κατ' ἀξίαν).