UNIVERSITE D'ABOMEY- CALAVI

(UAC)

****

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

(FASHS)

****

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

(DPH)

****

Mémoire de Licence

L'IDEE DU BIEN DANS *L'ETHIQUE A NICOMAQUE* D'ARISTOTE

Réalisé par :

AHOMIAN N. Anne Gloria

Sous la direction de

Mme. Ariane DJOSSOU SEGLA
Maître de Conférences /CAMES

JURY

Président : Dr Vincent AYENA MC/CAMES

Examinateur : Dr Mathieu ACCROMBESS Maître Assistant/CAMES

Rapporteure : Mme. Ariane DJOSSOU SEGLA Maître de Conférences /CAMES

Note : 16/20

Mention : Bien

Soutenu, le 06 Décembre 2022

A ma mère ZOKOUHI Enonkigbin Cécile

REMERCIEMENTS

Ce m'est agréable devoir de dire ici ma profonde gratitude à tous ceux qui, de près ou de loin, par leurs enseignements, leurs conseils, leur disponibilité, ont largement contribué à l'édification de ce que je suis et serai.

Sans avoir la prétention de faire une liste exhaustive de tous ceux qui ont droit à mes remerciements, je me dois d'avoir une pensée particulière pour :

- Mme Ariane DJOSSOU SEGLA qui a eu la patience, le courage et toute la sagesse nécessaire pour m'initier à l'écriture. C'est grâce à ses exercices passionnants auxquels elle nous habituait que j'ai pu consigner ici ma réflexion. J'ai totalement accepté ce travail. Je veux que vous éprouviez, au même titre que mes chers parents, les sentiments de joie ainsi que l'aspiration à une perfection plus grande qui m'animent en ce moment précis et qui a aussi accepté de diriger ce mémoire.
- Tous les professeurs qui ont contribué à ma formation universitaire ;
- Monsieur ACCROMBESSI Mathieu pour avoir accepté d'encadrer ce mémoire avec simplicité ;
- Tous les Enseignants du Département de Philosophie qui ont contribué à ma formation ;
- Mes parents pour leurs soutiens indéfectibles ;
- Monsieur Awali INOUSSA pour ses mots d'encouragement quotidien ;
- Ma nièce AHOMIAN Anaëlle ;
- Mes grandes sœurs pour tous leurs soutiens ;
- Tous ceux qui d'une manière ou d'une autre ont contribué à la rédaction de ce mémoire et dont les noms ne sont pas cités.

Résumé

Dans l'ouvrage *Ethique à Nicomaque* d'Aristote, plusieurs thèmes ont été abordés. Mais le principal thème abordé dans son ouvrage est la notion du bien qui permet à l'homme d'être modéré en toute chose. La question du Bien remonte de l'antiquité jusqu'à nos jours où les philosophes du temps se préoccupait d'appréhender le sens de la notion du Bien. Un homme qui connait la notion du Bien distingue ce qui est raisonnable de ce qui ne l'est pas, il utilise avec modération ses cinq sens, son temps, son argent, ses efforts, en accord avec des critères de la vérité. .Toute addition et toute suppression ne pouvant que lui enlever de sa perfection et de cet équilibre parfait la conservant. Il s'agit ainsi de la vertu morale qui a rapport avec les passions et les actions humaines lesquelles comportant excès, défaut et sagesse moyenne.

Mots clés: la tempérance-médiété-moyenne-mesure-équilibre-perfection-raison-Aristocratie –Ethique-Idéalisme.

Abstract

In *the Ethical work with Nicomaque* d' Aristote, several topics were approached. But the principal topic approached in its work is the notion of the good which makes it possible to the man to be moderated in anything. Because the person well distinguishes what is reasonable and what is not it; she uses with moderation her five directions, her time, her money, her efforts, in agreement with criteria of the truth. Any addition and any suppression being able to only to remove its perfection and this perfect balance him preserving it. . The virtue is then a kind of average, since the goal which it proposes is a balance between two extremes. It is thus the measurement defined by the reason in accordance with the control of a considered man.

Key words: temperance-médiété-average-measurement-balance-perfection-reason-Aristocracy - Ethics-Idealism

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS 3

Résumé 4

Abstract..... 4

SOMMAIRE 5

Introduction 6

Chapitre 1 : De l'historicité de l'idée du Bien 9

Chapitre 2: Aristote et la question du Bien 29

Chapitre 3 : Portée et limites de la conception aristotélicienne du Bien 45

CONCLUSION 60

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 62

TABLE DES MATIERES 64

Introduction

La notion du Bien est une idée centrale de la philosophie morale depuis l'antiquité jusqu'à la fin du XVIII siècle. En effet, le concept de bien a été traditionnellement attaché aux concepts du Bonheur, de bon état de choses à réaliser pour tous les moyens de bonnes conséquences à promouvoir ou de vie bonne. Sous la diversité des expressions de la théorie du Bien, on reconnait un élément commun dans chaque cas, le bien est l'objet d'un maniement, d'une orientation, d'une vision. Les ressources psychologiques qui permettent une telle orientation vers le Bien est essentiellement l'homme. Elles correspondent à la catégorie entière des états mentaux qu'on désigne sous le nom de désirs, volonté entière.

Une philosophie morale qui s'organise autour de la notion du Bien est ainsi enracinée dans la synchronologie et dans l'action. La question de la moralité ne se poserait pas sans un être humain qui sait que le désir est affecté. Dans la mesure où la réflexion morale est entendue comme philosophie pratique qui est basée essentiellement sur l'action humaine, l'idée du Bien devrait être considérée comme le concept clé de la philosophie morale. Elle maintient plus le lien de la moralité et rend possible de concevoir celle-ci sous forme de désir du moment où elle intègre de nombreux domaines de la vie humaine dans la compétence de la moralité et qui est légitime à la question : comment dois-je vivre? D'où l'importance de la notion de l'idée du Bien. En effet, le Bien comme le dit Descartes, c'est une fortune qui est à la portée de tout être humain, une arme pouvant servir à maintenir la paix, la solidarité dans une cité. Parlant du Bien on ne peut excepter l'homme, car ce dernier est le seul détenteur de ce trésor, seul l'homme maitrise mieux la nature et a la capacité de distinguer ce qui serait inutile, dommageable pour la cité et pour son semblable. Le Bien de par sa nature est une manière ou toute action conforme à l'exigence de la société. En réalité, sur le plan éthique, le Bien est tout ce qui est conforme à l'idéale et la morale. C'est un concept normatif et fondamental. Tous ces faits

émanent de la volonté de l'homme et de sa nature. C'est ainsi qu'Emmanuel Kant trouve nécessaire et très important la notion du Bien qui d'ailleurs, nécessite une étude approfondie afin de faire valoir son importance dans la cité et surtout au sein des humains. Selon Aristote, le Bien est le but suprême que vise chaque être dans ses actions, c'est l'objet politique qui garantit l'émergence de l'homme dans la cité. En outre, nous trouvons nécessaire la notion du Bien développée par Aristote dans son ouvrage. Pour cela, nous nous sommes donnés pour tâche d'étudier la pensée Aristotélicienne du Bien en choisissant comme sujet de recherche : "L'idée du Bien dans *l'Ethique à Nicomaque* d'Aristote". En réalité, la notion du Bien depuis l'antiquité jusqu'à nos jours ne cesse d'être un sujet d'analyse et de réflexion pour plusieurs auteurs et pour la société .Quelle conception pourrions-nous avoir du Bien? Comment pourrions-nous comprendre la question du Bien dans *l'Ethique à Nicomaque* d'Aristote ? "C'est bien un homme de Bien" voilà autant d'expressions où le terme Bien est utilisé en de sens très divers. La notion du Bien comme celle du mal sont des concepts sur lesquels repose la morale, c'est une science qui vise à la perfection, à la rectitude des actes personnels, à l'accomplissement de l'individu. La morale en effet, se présente comme la forme idéale de la conduite humaine exprimée dans les principes valables pour toute pensée normale ou saine. C'est ce qui attire notre attention sur l'analyse de la conception Aristotélicienne. A cet effet, notre préoccupation majeure sera de voir comment Aristote conçoit la notion du Bien et les implications qui en découlent chez lui. La notion du Bien est le problème le plus important de notre temps. Pour cela, on peut affirmer qu'il est et restera le problème le plus important de la vie pour la simple raison que l'homme comme l'a dit Aristote, ne peut se contenter de vivre. Il lui faut bien vivre, il lui faut vivre heureux. C'est ainsi que Platon dans la *République* dit : « l'importance n'est pas de vivre, mais de vivre dans le Bien ». Et quoi qu'on puisse en penser ou en dire, ce bonheur est au cœur du développement de tous. Le contenu de ce bonheur, de ce bien-être n'est pas strictement le même pour tous et surtout le

Bien ne doit pas être mis en pratique uniquement dans la religion, mais plutôt sur tous les plans partout où nous sommes. Nous devons savoir qu'il faut faire du bien Or, quel est le bien vers le quel tant la politique ? Mais quel est le bien de l'homme ? C'est une activité raisonnable de l'âme en conformité avec la vertu, laquelle peut être comprise comme vertu intellectuelle (ainsi sagesse ou intelligence sont des vertus intellectuelles) ou comme vertu morale (la libéralité, la modération). Aristote fait toutes ces démonstrations afin de montrer que notre finalité est le bonheur.

Dans l'objectif de rendre compréhensible et cohérent ce travail, nous nous sommes données comme directives dans un premier temps, de présenter dans le chapitre premier la problématisation de l'idée du Bien et dans le second temps, de mettre en évidence la conception Aristotélicienne de l'idée du Bien et enfin, les bienfaits et la critique de la conceptualisation du Bien. Nous nous sommes intéressés à cet ouvrage d'Aristote en voulant montrer le comportement que nous devons adopter en société. Du coup, notre thème est intitulé "L'idée du Bien dans *l'Ethique à Nicomaque* d'Aristote''. L'homme peut-il se satisfaire de ces différentes questions qui se posent autour de l'incompatibilité du Bien ? Autrement dit, comment pouvons-nous justifier ce Bien qui crée des débats dans la société ? La puissance du Bien est-elle vérifiée ? Concourt- il au bonheur ?

Notre objectif ici est de faire comprendre que le monde n'est pas vide où l'homme peut vivre selon sa volonté mais plutôt celui de faire le Bien car le bonheur ne s'acquiert pas en agissant en dehors des règles de la société.

Notre procédure est une démarche analytique et critique dans laquelle nous présentons dans le premier chapitre ? Les généralités sur l'ouvrage, ensuite, nous mettrons l'accent sur l'idée du Bien dans le deuxième chapitre et enfin montrer la portée et les limites de la pensée d'Aristote.

Chapitre 1 : De l'historicité de l'idée du Bien

Analyser le bien chez revient à dire que le bien est ce qui est avantageux ou utile à une fin donnée, le bien a un lien, a une relation avec lequel l'homme peut posséder tout ce dont il veut. L'accès à cet idéal qu'est le bonheur exige de l'humain une certaine disposition qui constitue la condition que ce dernier doit remplir .Parlant de cette disposition, l' on fait appelle au bonheur qui se perpétue dans nos vies, c' est à cette idée que l'on fait allusion directement au bien chez Aristote qui favorise l'accès plus rapide et plus simple au bonheur dont chacun de nous veut y fait part.

1.1 L'idée du Bien chez Platon

Analyser le bien chez revient à dire que le bien est ce qui est avantageux ou utile à une fin donnée, le bien a un lien, a une relation avec lequel l'homme peut posséder tout ce dont il veut. L'accès à cet idéal qu'est le bonheur exige de l'humain une certaine disposition qui constitue la condition que ce dernier doit remplir .Parlant de cette disposition, l' on fait appelle au bonheur qui se perpétue dans nos vies, c' est à cette idée que l'on fait allusion directement au bien chez Aristote qui favorise l'accès plus rapide et plus simple au bonheur dont chacun de nous veut y fait part.

1.1.1 La notion du souverain Bien

Le souverain Bien est un état d'esprit. Cette philosophie est celle qui décrit l'objectif final poursuivi par tout être humain. Initialement, c'est un précepte religieux qui met en avant la vie en communion avec Dieu. Aristote voulant fonder une morale sur le culte de la raison qu'a l'homme, il accorde une dignité éminente à la pure idée du Bien qu'il qualifie d'idée première. Cette idée est souvent très importante, belle, elle illumine tout le domaine de la moralité. Le Bien est quelque chose dont on ne doit pas faire fi car, il permet à chacun d'être ou d'avoir encore l'esprit ouvert. Le bien est selon lui, une source, une ouverture du bonheur. Or, qui parle de bonheur doit aussi faire des sacrifices, du coup, le Bien qui conduit au bonheur relève aussi de l'exercice du raisonnement.

Après avoir fait des choses au vu du monde sensible, une hiérarchie d'idée dominée par l'idée du Bien qui entraine l'idée des idées, Platon considère les idées en générales et à plus forte raison celui du Bien qui est un domaine permettant à tout un individu d'avoir un avenir radieux et une bonne condition de vie et aussi à agir de façon raisonnable. C'est sans doute ce qui explique le fait que les hommes de biens ont toujours derrière eux la foule. Ces hommes sont-ils de bon sens ? Mettant toute leur capacité en exergue, toutes ces capacités rationnelles peuvent rester insensibles à ce qui est bon à chaque homme, beau et bien ?

Il apparait ainsi que, pour Aristote, le Bien est élevé en principe de la vie, de la pensée et de l'action. Alors, les raisons de la vie doivent s'échelonner au-dessous de l'idée du Bien. Les meilleurs étant celles qui s'engagent le plus pour l'amélioration des actes que chacun de nous avons. Le bien serait donc le principe de l'obligation de la morale, puisque le bien est cette puissance qui éveille toutes les forces et les consciences des hommes, le porte à surmonter son inclination à la méchanceté, à la paresse, au vice, à la cupidité, à l'instinct de domination. Mais le véritable problème est de savoir quelle est l'importance du Bien ? On est en quelque peu embarrassé pour dire à quel signe on peut reconnaître qu'une conduite est plus ou moins proche du Bien idéal.

Aristote identifie la pratique du bien avec la connaissance qu'on en possède. On se contredit en prétendant concevoir un bien auquel il pourrait manquer d'être accepté. Impossible pour soi de faire le mal tout en sachant ce qui est bien ou d'agir bien et conformément aux lois et aux règles de la société mais à regret et avec ressentiment. Etre contraint au bien n'a pas de sens pour Aristote puisque le savoir du bien implique selon lui, la joie, l'accomplissement et le bonheur. Tel est l'homme courageux qui prend de risque pour la satisfaction de son plaisir et aussi pour l'obtention de son bonheur parce qu'il veut aussi réserver une grande jouissance ou encore être honnête par intérêt. Voilà la fausse vertu qu'il montre. Comme on peut bien le constater, ce rationaliste

effréné dépasse plusieurs termes où s'était arrêté son maître Platon.Il s'élève par sa théorie des idées, au bien objectif et absolu, le bien en soi, l'idée des idées et fonde ainsi toute sa morale sur plusieurs exemples de la métaphysique. C'est par l'idée du Bien que Aristote explique finalement l'origine et la destinée de ce qu'est l'univers. C'est face à tout cela qu'il dit dans son ouvrage *Ethique à Nicomaque* « le bonheur est aussi une activité de l'âme » P 81 L8-à L9. Ce qui veut dire que nous sommes capable de tout pour l'obtention du bonheur du moment où nous nous sacrifions sur tous les plans.

Pour mieux expliquer ce qu'il entend par l'idée du Bien c'est- à-dire le souverain-Bien, donc le bien absolu, l'idée dernière, Aristote parlera du soleil dans la république de Platon. Le principe suprême de l'univers est conçu comme le bien absolu. L'idée du Bien et son rôle est défini par l'analogie du soleil : le Bien est dans la clarté du soleil, que les choses sont connues par nos connaissances de nous-même. C'est à la lumière du bien que les raisons des choses sont connues par l'intelligence, se sont selon Aristote des raisons de perfection. Le soleil non seulement, pour les êtres considérés dans leur essence intelligible, le principe par lequel ils sont connus, mais celui qui les faits des hommes eux-mêmes. C'est lui qui procure au sujet connaissant l'intelligence et aux objets connus, leur réalité intelligible, leur vérité. Ainsi donc, les hommes doivent mettre en évidence leur raisonnement et leur manière de réfléchir pour leur permettre d'aboutir à la vérité.

Pour Aristote celui qui ne connait pas les choses dans leur réalité, autrement dit, à la lumière du bien, est comparable à celui qui n'aperçoit pas les choses sensibles au grand jour, mais seulement dans les phénomènes ou à celui qui prend pour les choses qui ne sont en rien. Mais il y a aussi des ombres, des apparences et du devenir. Les objets véritables à l'extérieur des choses illuminées par le soleil symbolisent le monde dans lequel nous vivons ayant des vérités intelligibles qui briment la sérénité des hommes. C'est-à-dire que le

monde des idées est gouverné par le soleil qui illumine et cette lumière ne peut qu'être que l'idée du Bien.

Pour avoir les objets tels qu'ils se présentent au-delà de nous et de la cité, nous devons agir correctement et penser à bien se comporter dans la cité car vivre en société avec ses semblables est une chose très importante. C'est face à cette démarche que le dialecticien s'élèvera du monde sensible au monde intelligible jusqu'à finir par atteindre l'idée du Bien. Il s'efforcera d'en réaliser l'image dans sa conduite, dans sa vie et dans le fait de gouverner la cité. Parlant de la cité, il faut dire que celui qui décide de vivre en société et qui vit sous le régime de la vertu c'est-à-dire du savoir, doit utiliser puissamment la force de la raison même s'il arrive qu'il est dépassé, il doit reconnaître qu'il est conçu comme un système d'idée. Cela voudra dire qu'on doit être claire dans nos idées et distinctes. Or, en suivant notre raison, nous retrouvons également l'accord et l'unité avec nos semblables. L'union des individus entre eux doit, en effet, être rapportée à l'identité de la raison chez tous les hommes. Car la vie humaine et sociale se définit par la vie de la raison.

Puisque nous savons que la vertu et le bonheur constituent ensemble la possession du souverain Bien dans une personne et qu'en outre le bonheur est tout à fait proportionné à la morale, ils constituent donc tous un monde paisible au souverain Bien. Ce qui veut dire que le bien entier et complet, conduit directement au bonheur. En outre, on sait que celui qui parle de bien parle aussi du bonheur lorsqu'on fait du bien, on est soit même heureux et de là commence le bonheur. C'est ainsi que l'auteur a eu à diviser le bien en trois parties : les uns sont dits biens extérieurs, les autres sont ceux qui se rapportent à l'âme ou au corps et les biens ayant un rapport on les appelle les biens au sens strict et par excellence. Or, comme nous plaçons les actions et les activités spirituelles parmi les biens qui font appel à l'âme, il en résulte que notre définition doit être exacte. Dans la perspective du moins des opinions des anciens et qui attire ceux qui s'intéressent à la philosophie. Par ailleurs, le bonheur selon Aristote est le

souverain Bien, c'est-à-dire le Bien ultime, celui qu'on recherche pour lui-même et non en vue d'un autre bien. Il s'agit du bien vers lequel tous les autres se sont orientés. Le bonheur est ainsi quelque chose d'indépendant et d'autosuffisant qui représente le vrai bonheur d'un individu à un l'autre et même, varie pour la même personne en fonction des époques. C'est ainsi que Aristote souligne que le bonheur se présente souvent comme un comblement d'un manque, d'un vide. Par exemple, lorsque je suis malade, mon idéal de bonheur sera la santé, si je suis pauvre se sera la richesse. Dès lors que le manque est comblé, le désir se porte vers un autre objet. Pour Aristote, il faut distinguer trois façons d'atteindre ce que c'est que le bonheur selon les types de vie que l'on mène : une vie matérialiste, une vie politique et une vie intellectuelle. Les hommes qui ont une vie sociale et politique adhèrent facilement au bonheur dans le succès et l'honneur. C'est pour cette raison qu'Aristote dit que le bonheur est une chose qui peut s'apprendre, ou s'acquérir par l'habitude ou quelque autre exercice, ou si enfin il nous échoit en partage par une certaine faveur divine ou même par le hasard[1].

Pour l'individu, c'est une façon de faire valider ses qualités par la communauté en les rendant politiciennes. L'inconvénient de ce bonheur, est qu'il provient de quelque chose qui ne vient pas de l'intérieur de l'individu, il provient de quelque chose qui ne vient pas de lui mais qui lui est accordé de l'extérieur par la communauté. Aristote est arrivé à nous montrer que faire le bien est aussi un phénomène qui ne conduit toute personne qui la pratique à être encore et encore plus intelligente. Ainsi provient le bien lumière de l'intelligence dans la mesure où celui qui fait le bien est plus considéré dans la société. Cet acte de générosité qu'il met en exergue lui permet d'être encore plus intelligent, en lui ouvrant les portes, chose qu'est la lumière. Un Bien éclaire l'individu en ce sens qu'il combat contre la pratique qui se sert des autres sciences. Les hommes ne trouvent leur bonheur et leur souverain que dans la contemplation qui permet de

s'immortaliser. Mais ils le trouvent aussi dans la satisfaction de leurs besoins naturels et nécessaires. C'est pourquoi le caractère aristocratique convenant aux meilleurs, c'est une élite très restreinte qui est en mesure de participer à l'activité contemplative de l'esprit. Aristote expose tout d'abord les opinions de ses prédécesseurs sur le bonheur. Il fait alors usage de la méthode dialectique, point de départ dans sa philosophie quant à la recherche scientifique. Aristote introduit son propos par la phrase « Toute technique et démarche méthodique […] semble viser quelque chose de bon »[2]. Il semble ainsi dire qu'il y a nécessairement une fin à toutes les activités de l'homme. Sinon nous voudrions sans jamais rien vouloir, ce qui serait absurde. Selon l'auteur, deux sortes de fins existent : les fins que l'on veut en vue d'autre chose et les fins que l'on veut pour elles-mêmes. Il faut penser le bien comme ce qui, pour chaque activité, en est la fin. Il y a des biens secondaires, intermédiaires, qui aident l'individu à se procurer d'un bien supérieur. Ces biens sont des instruments, des étapes, raison pour laquelle il est parfois nécessaire de parcourir des étapes pour atteindre le Bien absolu. Il doit donc exister un but que l'on ne veut que pour ce qu'il est, et qui englobe toutes les autres fins que l'homme veut atteindre. Aristote opère ainsi une hiérarchie : d'étage en étage, qui conduit l'homme vers une fin, qui devient ensuite un moyen pour une fin supérieure, jusqu'à ce qu'il atteigne une fin en soi, un souverain bien. Aristote expose donc une prémisse a priori selon laquelle il pense mettre l'accent sur la moralité. Cette idée est souvent très importante, belle. Elle illumine tout le domaine de la moralité. Le bien est quelque chose dont on ne doit pas faire fi. Car il permet à chacun d'être ou d'avoir encore l'esprit ouvert. Le bien est selon lui, une source, une ouverture du bonheur. Qui parle de bonheur doit aussi faire des sacrifices. Or, le bien qui conduit au bonheur relève de l'exercice du raisonnement.

Aristote identifie la pratique du bien avec la connaissance qu'on en possède .On se contredit en prétendant concevoir un bien auquel il pourrait manquer d'être

accepté. Impossible pour soi de faire le mal tout en sachant ce qui est bien ou d'agir bien et conformément aux lois et aux règles de la société mais à regret et avec ressentiment. Etre contraint au bien n'a pas de sens pour Aristote puisque le savoir du bien implique selon lui, la joie, l'accomplissement et le bonheur. Tel est l'homme courageux puisqu'il prend de risque pour la satisfaction de son plaisir et aussi pour l'obtention de son bonheur et parce qu'il veut aussi réserver une grande jouissance ou encore être honnête par intérêt. C'est par l'idée du bien que Aristote explique finalement l'origine et la destinée de ce qu'est l'univers.

Pour mieux expliquer ce qu'il entend par l'idée du bien c'est-à-dire le souverain-Bien, donc le Bien absolu, l'idée dernière. C'est ainsi qu'Aristote parlera du soleil dans *la République* de Platon. Le principe suprême de l'univers est conçu comme le bien absolu. L'idée du bien et son rôle est défini par l'analogie du soleil : Le Bien est dans la clarté du soleil que les choses sont connues par nos connaissances que nous avons vues de nous-mêmes. Il est aussi une lumière qui attire l'intelligence. Ce sont selon Aristote des raisons de perfection. Le soleil, non seulement, pour les êtres considérés dans leur essence intelligible, le principe par lequel ils sont connus, c'est aussi un principe par lequel les hommes se retrouvent. C'est lui qui procure au sujet connaissant l'intelligence et aux objets connus, leur réalité intelligible, leur vérité .C'est-à-dire que les hommes doivent mettre en évidence leur raisonnement et leur manière de réfléchir pour leur permettre d'aboutir à la vérité.

Pour Aristote celui qui ne connait pas les choses dans leur réalité, autrement dit, à la lumière du bien, est comparable à celui qui n'aperçoit pas les choses sensibles au grand jour, mais seulement dans les phénomènes ou à celui qui prend pour les choses qui ne sont en rien, mais il y a aussi des ombres des apparences du devenir. Les objets véritables à l'extérieur des choses illuminées par le soleil symbolisent le monde dans lequel nous vivons ayant des vérités intelligibles qui briment la sérénité des hommes. C'est-à-dire que le monde des

idées est gouverné par le soleil qui illumine et la lumière ne peut qu'être que l'idée du Bien.

Pour avoir les objets tels qu'ils se présentent au-delà de nous et de la cité, nous devons agir correctement et penser à bien se comporter dans la cité, car vivre en société avec ses semblables est une chose très importante. C'est face à cette démarche que le dialecticien s'élèvera du monde sensible au monde intelligible jusqu'à finir par atteindre l'idée du Bien. Il s'efforcera d'en réaliser l'image dans sa conduite, dans sa vie et dans le fait de gouverner la cité. Parlant de la cité, il faut dire que celui qui décide de vivre en société et qui vit sous le régime de la vertu, c'est-à-dire du savoir, doit utiliser puissamment la force de la raison, même s'il arrive qu'il soit dépassé. Il doit reconnaître qu'il est conçu comme un système d'idée. C'est-à-dire qu'on doit être clair dans nos idées. Or, en suivant notre raison d'homme, nous retrouvons également l'accord et l'unité avec nos semblables. L'union des individus entre eux doit en effet, etre rapportée à l'identité de la raison chez tous les hommes. Car la vie humaine et sociale se définit par la vie de la raison.

C'est ainsi qu'Aristote écrit « le bonheur est en même temps ce qu'il y a de meilleur, de beau et de plus agréable »[3] En outre, on sait que celui qui parle de bien parle aussi du bonheur, lorsqu'on fait du bien on est soit même heureux et de là commence le bonheur. C'est ainsi que l'auteur a eu à diviser le Bien en trois parties : les uns sont dits biens extérieurs, les autres sont ceux qui se rapportent à l'âme ou au corps et les biens ayant rapport aux choses. On les appelle les biens au sens strict et par excellence. Or comme nous plaçons les actions et les activités spirituelles parmi les biens qui ont rapport à l'âme, il en résulte que notre définition doit être exacte dans la perspective du moins des opinions des anciens et qui attire ceux qui s'intéressent à la philosophie. Par ailleurs, le bonheur selon Aristote est le souverain Bien, c'est-à-dire le Bien ultime, celui qu'on recherche pour lui-même et non en vue d'un autre bien. Il

s'agit du bien vers lequel tous les autres se sont orientés. Le bonheur est ainsi quelque chose d'indépendant et d'autosuffisant, ce qui représente le vrai bonheur d'un individu à un autre et même varie pour la même personne en fonction des époques. C'est que le bonheur se présente souvent comme comblement d'un manque, d'un vide : lorsque je suis malade, mon idéale de bonheur sera la santé, si je suis pauvre se sera la richesse. Dès lors que le manque est comblé, le désir se porte vers un autre objet. Pour Aristote il faut distinguer trois façons d'atteindre ce qu'est le bonheur selon les types de vie qu'on mène : une vie matérialiste, une vie politique et une vie intellectuelle. Les hommes qui ont une vie sociale et politique adhèrent facilement au bonheur dans le succès et l'honneur. Pour l'individu, c'est une façon de faire valider ses qualités par la communauté en les rendant politiciennes. L'inconvénient de ce bonheur, est qu'il provient de quelque chose qui ne vient pas de l'intérieur de l'individu, est qu'il provient de quelque chose qui ne vient de lui, mais qui lui est accordé de l'extérieur par la communauté. Aristote est arrivé à nous montrer que faire le Bien est aussi un phénomène qui ne conduit toute personne qui la pratique à être encore et encore plus intelligent. Ainsi provient le bien lumière de l'intelligence dans la mesure où celui qui fait le bien est plus considéré dans la société. Cet acte de générosité qu'il met en exergue lui permet d'être encore plus intelligent, en lui ouvrant les portes des choses qu'est la lumière. Un bien éclair l'individu dans ce sens que cet individu qui combat contre la pratique qui se sert des autres sciences, les hommes ne trouvent leur bonheur et souveraineté que dans la contemplation qui permet de s'immortaliser. Mais il le trouve aussi dans la satisfaction de ses besoins naturels et nécessaires. C'est pourquoi le caractère aristocratique convenant aux meilleurs, est une élite très restreinte qui est en mesure de participer à l'activité contemplative de l'esprit. Aristote expose tout d'abord les opinions de ses prédécesseurs sur le bonheur. Il fait alors usage de la méthode dialectique, point de départ dans sa philosophie quant à la recherche scientifique. Aristote introduit son propos par la phrase « Toute

technique et démarche méthodique […] semble viser quelque chose de bon »[4]. Il semble ainsi dire qu'il y a nécessairement une fin à toutes les activités de l'homme. Sinon nous voudrions sans jamais rien vouloir, ce qui serait absurde. Selon l'auteur, deux sortes de fins existent : les fins que l'on veut en vue d'autre chose et les fins que l'on veut pour elles-mêmes. Il faut penser le bien comme ce qui, pour chaque activité, en est la fin. Il y a des biens secondaires, intermédiaires, qui aident l'individu à se procurer un bien supérieur. Ces biens sont des instruments, des étapes, qu'il est parfois nécessaire de parcourir pour atteindre le bien absolu. Il doit donc exister un but que l'on ne veut que pour ce qu'il est, et qui englobe toutes les autres fins que l'homme veut atteindre. Aristote opère ainsi une hiérarchie : d'étage en étage, l'homme monte vers une fin, qui devient ensuite un moyen pour une fin supérieure, jusqu'à ce qu'il atteigne une fin en soi, un souverain bien. Aristote expose donc une prémisse a priori selon laquelle, s'il y a un unique bien en vue duquel on cherche tous les autres biens. C'est Aristote qui dit que les buts de notre enquête constituent une forme de politique.

L'idée du bien dans *la République* de Platon n'est pas de traiter tout ce que Platon dit du bien au livre VI et VII, mais de chercher à éclaircir la portée de la phrase fameuse qui caractérise le bien comme «dépassant encore l'être en dignité et en puissance». S'il y a ici un problème et si les solutions qu'on en a données sont si divergentes, la raison première en est que la phrase où Platon parle de la transcendance du Bien est brève et peu explicite. Il importe donc, avant de chercher à éclairer avec des passages tirés de son œuvre, ou même d'autres auteurs, de la situer rapidement dans son contexte propre, les livres V et VII de *la_République* décrivent les conditions de réalisation de la cité juste. Socrate y formule et fonde en raison trois (03) thèses dont il prévoit qu'elles susciteront une vive opposition. La première concerne le service militaire féminin, la seconde, les communautés des femmes et des enfants, la troisième, le

gouvernement de l'Etat. En connexion avec cette dernière thèse, Socrate entreprend de décrire l'éducation qu'il conviendra de donner à des jeunes gens soigneusement sélectionnés et qui fera d'eux d'authentiques philosophes, capables de régir la cité. De longues études poursuivies selon un programme méthodique les prépareront à la découverte de l'objet suprême du savoir : l'idée du Bien.

1.1.2 La justice comme Bien suprême

Pour Platon, la question de la liberté est inhérente à celle de la justice. Cette problématique s'inscrit dans le cadre de la politique. Il s'agit de trouver une réponse à la question : A quelle condition la justice est-elle possible tant chez l'homme que dans la cité ? Il existe une politique de l'être, une moralité de l'être. Il faut s'orienter vers la manière d'être qui comporte le plus de vérité. Nous avons dès le départ, une psychologie sociale et une psychologie individuelle du fait du parallélisme entre l'état et l'âme, il y a une tripartition tant au niveau de l'âme que dans la cité. La sagesse se trouve chez les gardiens. Elle nous renvoie à la raison et permet d'exercer le commandement. En second lieu, nous trouvons au niveau inférieur, le courage que l'on a chez les soldats permettant la vigilance et qui permet la régulation de la colère.

Enfin au dernier stade de notre tripartition, la tempérance propre aux citoyens, doit permettre de contrôler les passions et susciter l'obéissance. Le champ d'action s'ouvre à l'homme lorsqu''il y a une équation entre la liberté, la justice et le Bien. Ignorer la justice signifie se tourner vers le mal. L'Etat idéal, juste est de penser comme ce qui pourrait le corrompre, ce qui veut dire, l'ignorance de la justice fait appel aux désordres. Dans ce cas, on dira que l'harmonie est un conflit à maitriser. La justice est le respect de la hiérarchie fonctionnelle. L'Etat est juste lorsque chacun y fait ce qui lui est propre. L'homme est juste lorsque les parties de son âme inférieure sont subordonnées à la partie supérieure. La justice est donc la vertu de l'ensemble, c'est le tout bien constitué. Par

conséquent, la justice n'est en fait qu'une hiérarchie des facultés d'âme à la raison.

Il y a une hiérarchie des classes sociales avec une primauté de la raison qui nous renvoie à l'élite de la tête de la cité. Nous pouvons ainsi affirmer que, la justice est un devoir de justice, un principe de conformité à ce qu'il y a de meilleur, l'ordre du monde voulu par les dieux. Platon considère que la justice est la santé de l'âme et la maladie du corps. Engendrer la justice signifie établir entre les parties de l'âme une hiérarchie qui les subordonne les unes aux autres selon un principe naturel.

L'injustice engendre entre les parties de l'âme une hiérarchie qui les subordonne les unes aux autres contrairement à l'ordre naturel. La raison est à la fois philosophique et pratique, normative et directive également puisqu'elle est la force de la loi. La liberté se trouve dans son champ d'application, dans la double exigence de la justice tant chez l'homme que dans la cité, au niveau individuel et collectif. Il faut par conséquent maîtriser le conflit des passions dans lequel se trouvent toutes les corruptions possibles. La cité est perçue comme la cité des besoins, le lieu d'accomplissement des désirs, la cité est gonflée d'humeur. Le mal est en l'homme dans ses penchants aux instincts sensibles non maîtrisés. Cette même cité des besoins suppose une réelle philosophie de la sympathie car l'homme est naturellement porté vers l'homme du fait de son insuffisance. Les désirs nous détournent de cette sympathie, chacun rentre en guerre contre chacun. Le désir pour le philosophe est pensé comme une hypertrophie des besoins, le plaisir que le désir recherche est insoucieux de l'utile. C'est une dégradation de la cité des besoins. Par conséquent la condition de possibilité de la justice en l'homme et dans la cité est corrélative d'une liberté pour le mal. L'homme juste et la cité juste sont pensés comme ce qui pourrait les corrompre car tout ce qui est né peut être corrompu et donner naissance aux cités imparfaites comme le régime timocratie, oligarchique, démocratique et tyrannique.

Il y a une synthèse des idéaux, l'idéal pratique sur une base réflexive. C'est le moment où la liberté de l'homme se change en liberté intérieure, en ascèse intérieure. Le penseur envisage alors la question sous l'angle de la conciliation de l'unité de l'état et de la multiplicité qui le compose. Le philosophe est l'homme le plus méritant, le plus capable de justice et de devoir de justice. On sait qu'il peut être sage et courageux, tempérant mais on ne sait pas pourquoi. Il nous manque encore la science de la science du discernement qui permet de s'élever à la vertu. Il faut donner à l'homme le pouvoir de se déterminer soi-même. C'est dans l'amour du savoir que tout progrès est possible. Il n y a pas de justice, ni de liberté sans connaissance du Bien. Il faut concilier la contemplation et l'action.

La dialectique de l'idée commande une dialectique de la connaissance et une dialectique de l'amour. L'âme s'ordonne à la vue de l'idée, c'est une même nécessité qui fonde l'existence de l'idée et la préexistence de l'âme. Elle se fond dans l'intemporel de l'idée. Ainsi, pour atteindre la justice, le philosophe nous conseille de nous tourner vers le divin, car c'est par l'union avec le divin que la contemplation est possible. Or, nous savons que la connaissance est double. Les idées sont à la fois objet d'intellection et de contemplation qui suppose une adhésion du divin.

Pour s'élever à la justice, toute la cité doit reproduire dans le sensible le modèle divin, autrement dit, s'imprégner de la justice en soi, car l'action suppose la contemplation préalable. Il nous faut connaitre la justice pour être juste. L'homme juste est celui qui obéit à l'idée de justice, une cité juste est une cité qui obéit à l'homme juste, donc au sage qui lui-même obéit à l'idée de justice en soi extatique. L'homme atteint le bien non pas par une expérience irrationnelle, mais par le raisonnement, par la dialectique, par la science.Comment allons-nous comprendre notre passage ? Parlons des indications que nous donne le contexte immédiat. La forme du Bien y est appelée essence. Qu'est-ce à dire ? Pour Platon, comme pour Aristote, ce thème ne signifie pas précisément la cause

qui produit un effet distinct d'elle-même, mais une manière plus générale en un sens plus intrinsèque, ce qui fait comprendre, ce qui explique et justifie. Dans un passage célèbre du "Phédon", Socrate raconte comment il s'efforçait de découvrir le pourquoi du devenir, du périr et de l'être.

1.2 Les valeurs intrinsèques du Bien

1.2.1 : La vie intellectuelle

D'emblée, lorsque nous parlons d'analyse des vertus, nous devons toujours avoir devant les yeux l'homme réel, l'homme concret. La vertu n'est pas quelque chose d'abstrait, détachée de la vie. Elle y est au contraire profondément enracinée. Elle jaillit de la vie et de la forme. La vertu a des incidences sur la vie de l'homme, sur ses actions et sur son comportement. C'est pourquoi, dans ce chapitre, nous parlerons d'abord de la morale, ensuite du plaisir et enfin de la tempérance et du courage. Il sied donc de signaler que les vertus en vertus sont liées les unes aux autres. Pour Aristote, la prudence, phronésis, est à la fois théorie et pratique. C'est une connaissance en vue de la pratique, elle vise l'action singulière. Cela étant, la prudence est une vertu de la raison pratique. Quant au courage, il est la force qui nous aide à accomplir des actions ou à supporter des épreuves malgré notre paresse et notre peur.

La tempérance ou modération est commune à tous. Elle crée l'équilibre, le milieu entre le bien et le mal, le plus et le moins, l'excès et l'insuffisance. Elle est la maîtrise de soi. De plus, elle est aux yeux de notre auteur, la vertu la plus complète de toutes. C'est pourquoi Aristote a choisi de consacrer tout un livre à la vertu morale.

1.2.2 : La morale

La morale Aristotélicienne, en raison des présupposés idéalistes sur lesquelles elle repose, éclate en une morale politique où la vertu est opinion et fruit de l'habitude, ou elle est science. La caractéristique la plus évidente de la morale platonicienne est, sans doute, le lien organique qui l'unit à la philosophie générale, une philosophie qui sous-entend et justifie toute démarche morale, en

dernier ressort. Héritier, en cela de l'identification socratique de la vertu à la science, Platon ne peut concevoir, pour la morale, un domaine et une méthode autonomes. Pour mieux vivre, il faut contempler le monde idéal, parce que c'est dans le monde idéal que se trouvent aussi, au même titre que les vérités des sciences, les valeurs éthiques. La raison en est évidente : il s'agit d'établir pour la morale un statut digne d'elle, les valeurs morales sont des essences idéales néanmoins objectives, appréhendées intuitivement au terme d'un processus dialectique. Ces valeurs morales cependant ont un fondement commun dans la bonté ou leur perfection, de telle sorte qu'elles sont dites à juste titre, participer, tirer leur bonté ou leur perfection de la plus haute essence idéale, la bonté ou la perfection absolue, l'idée du bien, le soleil du monde idéale. Platon n'a pas su se libérer complètement du psychologisme et du cosmologiste propre à la morale antique. Les anciens considéraient généralement les abstractions comme si elles existaient sous forme chosifiée. Dans l'antique le mythe grec de Pandore par exemple, le mal est conçu comme un objet tout à fait concret. Il y avait chez Epiméthée une boîte qui renfermait le mal. C'est la manière de voir qui amène Platon à développer la conception métaphysique du Bien, conception qui semble ne pas tenir compte de cet ensemble de conditionnements affectant l'existence humaine de manière fondamentale. En effet, Platon fait du bien quelque chose de transcendant existant dans un monde immatériel, cela est encore plus intelligible. Il y a une tendance à substantifier le Bien chez les philosophes. Pour lui, l'idée du Bien est quelque chose qui peut-être possédé par certains privilèges. Cette possession n'est possible qu'après un pèlerinage en ce lieu "saint" de l'idée pure d'où les pèlerins reviennent investis de la noble et exaltante mission de gérer la cité. Exaltante du domaine de la moralité toute sensibilité, toute spontanéité, tout sentiment, il semble élaborer ainsi une morale de la pureté des intentions, à l'instar du kantien et, tombe comme ce dernier, dans un formalisme vide. Au lieu d'élaborer une théorie morale nécessaire à notre vie de relation, à la pratique quotidienne à chacun, Platon n'a fait qu'une

théorie morale, de la connaissance : nul n'est méchant volontairement, l'ignorance est la cause du mal et la connaissance la cause du bien. La morale est une science pratique qui saurait rien faire d'une idée sans contenu ni d'un bien inaccessible aux prises de l'action. Si en réalité l'on veut définir un bien qui puisse être obtenu dans les limites de l'action humaine. Selon Platon : le bien n'est-il pas une essence, mais quelque chose qui dépasse de loin de l'essence en majesté et en puissance dans *La République*. Aussi, il faut également dire que l'idée du bien fonctionne chez Platon de manière limitative. Soleil d'intelligence, elle n'éclaire que l'action du philosophe chargé de régner la justice, Platon l'assimile à l'harmonie qui doit exister entre différentes classes de la cité, harmonie obtenue grâce à la fonction propre. La morale et la politique sont ce qui permet aux citoyens d'être des hommes de bien, puisqu' il ne voit pas d'action juste sous la connaissance du bien et dans un cadre extra politique. Il est persuadé que l'homme s'accomplit en tant que citoyen et ne peut trouver sa perfection ou sa vertu que dans un état juste. L'exercice, qu'il soit exagéré ou insuffisant, inquiet, cette vigueur, de même l'excès et l'insuffisance de boisson et de nourriture compromettent la bonne santé, alors que la mesure en ces matières crée, développe et sauvegarde la santé. Il en va de même de la tempérance, du courage et des autres vertus. L'homme qui s'enfuit, plein de crainte, à la moindre altère, qui est incapable de rien se porter devient lâche, tandis que celui qui n'a peur de rien et qui marche à travers tout fait preuve de témérité.

Mais en fait, n'y a- t-il pas des grains d'or de vérité dissimulés dans ces affirmations ? Certes, l'essentiel n'est pas le bien pensé. Mais l'existence d'une idée éminemment haute, puisqu'il n'y a rien de plus pratique qu'une théorie, aussi abstraite qu'elle soit, on peut déjà reconnaître l'importance et même accorder une grande valeur à l'idée du Bien chez Platon. Généralement, on a tendance à prendre le moindre mal pour le bien. C'est cette attitude qui amène à justifier, sur le plan politique par exemple, la violence par la nécessité de réaliser

le plus grand lien de tous. En effet, il est très important que l'homme de bien supprime le mot violence de son vocabulaire, cela porterait à croire que la non-violence est un refus de l'action ou que l'homme de bien n'est rien d'autre que le sage stoïcien. En fait, il n'en est rien. Les plaisirs et les peines engendrent de mauvaises dispositions, parce que l'on poursuit ceux-là et qu'on cherche à éviter celles-ci. Ou bien on veut atteindre ce qu'on devrait éviter, ou on agit dans des circonstances et des conditions inopportunes, bref on se comporte selon tous les modes d'action déterminés par la raison. Ce qui fait que certaines personnes définissent les vertus des états d'insensibilité et de calme ; Vue inexacte, parce que l'on parle absolument, en omettant de dire comment et dans quelles circonstances il faut agir ou non, bref en laissant de côté toutes les autres précisions. Nous admettons donc comme principe que la vertu est, en ce qui concerne les plaisirs et les peines, la capacité que nous avons dite d'exécuter les plus belles actions, le vice étant la disposition contraire. Opinion qui se précise encore parce que nous venons de dire à ce sujet. Nos impulsions et nos répulsions sont respectivement conditionnées par le bien, l'utile, l'agréable, pour les premières[5] ; pour les secondes parce qu'il est honteux, nuisible, pénible sur tous ces points, l'homme de bien est assuré du succès, tandis que le vicieux manque sans but, principalement en ce qui concerne le plaisir.

Puisqu'on peut juger un acte aussi bien par ses conséquences que par ses intentions, on peut accorder au moins à Platon que c'est animé de la bonne intention de réaliser le bonheur des humains grâce à la justice, qu'il a élaboré sa théorie. Comme on peut bien le constater, l'idée de base qui commande la conception platonicienne de la vie morale est certes que l'homme est appelé à une destinée transcendante, mais elle sait que cette destinée se réalise à travers et grâce à l'homme. La vocation du philosophe annoncée par Platon, si elle concerne directement l'homme individuel, est à comprendre dans un sens communicateur, celui d'une société harmonieuse. Platon fait appel aux

philosophes, en les faisant croire que tout homme a un don de soi en vue d'une société où chacun pourrait bien s'épanouir, de ce fait, la conscience, pour peu qu'elle veuille s'arranger une parcelle des valeurs car, de même que la méthode est nécessaire pour la recherche de la vérité, il en est de même aussi pour la connaissance d'une échelle des valeurs nécessaire pour faire le bien .

La vision socratique à quelque chose de révolutionnaire en ce sens que ce philosophe a déjà compris qu'au-delà du bien de la sensibilité, il y a celui de l'être et sa totalité ; mais qu'au-delà du bien de l'être, celui de l'univers, le bien universel est conçu par la raison. Et c'est celui-là qui fonde rationnellement la moralité, on doit rechercher son propre bien. L'attitude de la plus haute serait même de le rechercher comme élément de l'ensemble. La vie et la mort de Socrate illustrent bien les rapports difficiles que le philosophe entretient avec la société qui n'entend pas se débarrasser des vieilles habitudes, sinon qu'elle cohabite mal avec la réalité politique. De toutes les conceptions politiques, c'est la démocratie qui paraît au moins théoriquement, la plus éloignée de la terre. Elle proclame la liberté et l'égalité de tous devant la loi ; attribue à l'homme des droits inviolables, c'est comme on le dit communément le gouvernement du peuple. L'action conforme à la nature peut être de deux sortes : les actions de production et les actions qui ne renvoient à rien pour d'autres elles s'auto justifient. L'homme est un être social et il ne se serait trouvé le bonheur en contraignant sa nature. A ce titre Aristote considère l'amitié comme une condition du bonheur. L'homme ne trouvera donc son plein épanouissement que largement dans ses relations sociales et engagements sociaux au sein de la cité, on a divisé les biens en trois classes : les uns sont dits biens extérieurs, les autres sont ceux qui se rapportent à l'âme ou au corps et les biens ayant l'excellence. Or, comme action nous plaçons les actions et les activités spirituelles parmi les biens qui ont rapport à l'âme, il en résulte que notre définition doit être exacte, dans la perspective du moins de cette opinion qui est ancienne et qui a rallié tous ceux qui s'adonnent à la philosophie. C'est encore

bon d'identifier certaines activités avec la fin. Car de cette fin est mis au rang des biens de l'âme et non des biens extérieurs afin de s'adapter.

A la définition de l'idée que l'homme heureux est celui qui vit bien et réussit, pratiquement du moment où le bonheur a des formes de vie heureuse et de succès. Le bonheur consiste bien dans la vertu comme un acte. Ce ne sont pas les beaux et les plus forts qui sont couronnés, mais ceux qui combattent, de même aussi dans les nobles et bonnes choses de la vie deviennent à juste titre la récompense de ceux qui agissent, par des actions juste sont agréables à celui qui aime la justice, et d'une manière générale, le pythagoriciens donne l'impression de parler du bien d'une façon plus plausible en posant l'un dans la colonne des biens, et c'est d'ailleurs eux qui semblent avoir suivi évidemment les biens seraient entendus en doubles sens : d'une part, les choses qui sont des biens qu'en raison des précédentes ayant donc séparé les biens, par eux-mêmes des biens simplement utiles. Examinons si ces biens par soi, sont des biens que nous-mêmes pouvons avoir par nos idées, nos créations, nos comportements sont appelés biens par référence à une idée unique en tirant que dans ce cas que les formes du bien sont en quelque sorte des choses vides, si on veut, au contraire que les choses désignées plus haut fassent aussi partie des biens en soi, il faudra que la notion du bien en soi se montre comme quelque chose identique en elles toutes comme dans la neige, se trouve que le bien n'est pas quelques éléments commun dépendant d'une unique. Le bien, en effet, nous apparaît comme une autre chose dans telle autre action ou tel art : il est autre, une médecine qu'il n'est en stratégie et ainsi de suite pour le reste des arts. Mais, dans toute action, dans tout choix, le bien c'est la fin car c'est en vue de cette fin qu'on accomplit toujours le reste. C'est alors quelque chose qui soit une fin de tous nos actes et cette chose est le bien réalisable. La conception platonicienne semble cultiver l'esprit de soumission aveugle, le manque d'initiative, créatrice chez la grande masse et justifie par la même occasion l'injustice qui peut en découler. Il faut craindre chez Platon, un danger car il ne voit et ne peut

concevoir le bonheur en dehors de celui de l'état qui est le seul et le véritable issu d'une famille. Platon de par sa naissance et sa formation aristocratique, était destiné à jouer un rôle de premier plan dans la gestion de la cité. En effet, la participation à la vie politique était considérée par les grecs comme un privilège de l'homme libre et c'est ce qui le différenciait et le mettait au-dessus des barbares. Ils étaient les seuls peuples de l'antiquité à réaliser tous les types de constitutions possibles et imaginables et les seuls à former comme l'idée d'une philosophie politique.

Toutes ces situations expliquent pourquoi chez Platon, tout problème philosophique est déjà politique, convient à l'amélioration des mœurs politiques et de la perfection de la cité. Platon dépend fondamentalement de la connaissance de l'idée du Bien et que tout adviendra pour le mieux dans la cité si celui- ci connait le Bien et sait ce dont qu'est le Bien et aussi à quoi ce Bien là peut nous apporter. Dans la République, le principe suprême de l'univers est conçu comme le Bien absolu, qui est l'idée du Bien et son rôle est défini par l'analogue. C'est lui qui procure au sujet connaissant l'intelligence et aux objets connus leur réalité intelligible, la vérité. Pour Platon, celui qui ne connaît pas les choses dans leur essence intelligible par des raisons de perfection, autrement dit, à la lumière du bien, est comparable à celui qui n'aperçoit pas les objets sensibles au grand jour. Mais chez Planton, l'idée du bien entraine plusieurs choses, raison pour laquelle l'on se posera la question de savoir si Dieu peut nous permettre d'être heureux en ayant un comportement adaptable, c'est-à-dire avoir des actes qui vont nous permettre de bien agir et vivre en société avec nos semblables car les rapports de Dieu à l'idée du Bien sont difficiles à saisir avec Platon.

Chapitre 2: Aristote et la question du Bien

Analyser la problématique du bien chez Aristote, revient à faire l'exigence des différents aspects du bien abordés ici. L'accès à cet idéal bien, la fin ultime à laquelle toute action doit être dirigée. L'accès à cet idéal bien qu'est le bonheur fait de l'humain une certaine disposition stable qui constitue la condition que ce dernier doit remplir. Parlant de cette disposition stable, l'on fait allusion directe au bien qui conduit rapidement et simplement au bonheur dans la vie à travers des caractéristiques les plus efficaces.

2.1 : La théorie du Bien chez Aristote

Analyser le bien chez Aristote revient à dire qu'Aristote rejette l'idée d'un bien en soi unique et générale, il ne rejette en rien l'idée d'un bien suprême. Pour Aristote le bien conduit au bonheur, du moment où celui qui parle du bien parle aussi du bonheur. C'est pourquoi nous nous sacrifions pour pouvoir acquérir le bonheur. C'est dans cette perspective d'idée que nous faisons appelle à l'importance du bien dans notre vie.

2.1.1 : Le Bien comme but à atteindre

Pour Aristote, le bonheur est le but de la vie humaine, le bien suprême. Le bonheur est un bien qui n'est pas fourni par l'extérieur mais qu'on doit trouver en soi-même, dans sa propre activité. On le rencontre quand on considère nos spécificités d'être humain, c'est-à-dire quand on agit et qu'on le fait de façon raisonnée, c'est en ce sens-là qu'Aristote dit dans *l'Ethique à Nicomaque* que « l'homme heureux est celui qui vit bien et réussit, car pratiquement nous avons défini le bonheur comme une forme de vie heureuse et de succès » P64 L4Al 6. Le rapport à l'autre et notamment l'amitié, sont des éléments importants du bonheur. Le bonheur est pour Aristote le bien ultime, celui qu'on recherche pour lui-même et non en vue d'un autre bien. Il s'agit du bien vers lequel tous les autres sont orientés (par exemple, bien que peu de personnes souhaitent avoir de l'argent pour l'argent lui-même, mais on le recherche pour ce qu'il permet : du temps sans travailler, des sorties, des vacances et ce sont de ces choses-là

qu'on attend un accroissement de bonheur). Le bonheur est ainsi quelque chose d'indépendant et d'autosuffisant.

Quelle est la nature du bonheur ? Si on s'arrête aux opinions, on constate vite qu'elle diverge. Ce qui représente le bonheur varie d'un individu à un autre et même varie pour la même personne en fonction des époques : mon idéal de bonheur à 20 ans n'est pas le même que mon idéal de bonheur à 60 ans. C'est que le bonheur se pense souvent comme le comblement d'un manque : si je suis malade mon idéal de bonheur sera la santé, si je suis pauvre, ce sera la richesse. Dès lors que le manque est comblé, le désir se porte vers un autre objet, et l'idée que l'on se fait du bonheur change de contenu.

Par-delà ce concept d'opinions communes, Aristote constate qu'il est possible de distinguer trois (03) grandes façons d'entendre le bonheur, selon le type de vie que l'on mène : une vie matérialiste (1) une vie politique (2) ou une vie intellectuelle.

Pour « la masse et les gens les plus grossiers », le bonheur « c'est le plaisir ». Nombreux sont ceux qui confondent le bonheur et le plaisir et cherchent le bonheur dans la satisfaction des sens. Or nous dit Aristote, ceci est un leurre. Le bonheur ne se trouve pas dans l'hédonisme. Il ne s'agit pas pour lui de nous détourner des plaisirs terrestres et matériels qui nous manquent. L'erreur selon lui, est de croire que les plaisirs et les biens matériels constituent le but ultime, alors qu'ils ne sont au mieux que des moyens vers quelque chose de supérieur, qui constitue le vrai bonheur. Faute de voir qu'il existe un bien supérieur, on reste donc bloquer dans un hédonisme stérile.

Les « esprits distingués et vraiment actifs placent le bonheur dans la gloire » dit autrement, ceux qui ont une vie sociale et politique active placent souvent le bonheur dans les succès et les honneurs. Pour l'individu, c'est une façon de faire valider ses qualités par la communauté en les rendant publiques. L'inconvénient avec cette conception du bonheur, est qu'elle provient de quelque chose qui ne vient pas de l'intériorité de l'individu, mais qui lui est accordé de l'extérieur par

la communauté. Que se passe-t-il alors, le jour où les honneurs ne viennent plus ? Les sages quant à eux, trouvent le bonheur en eux-mêmes, dans la contemplation. Le bonheur du sage a une dimension idéale et divine qui en fait plus un horizon qu'un véritable bu à atteindre pour l'être humain. Il n'en faut pas moins développer cet aspect de nous-même si nous voulons dépasser l'hédonisme et la contemplation sociale. Le bonheur du sage nous renseigne sur la nature du bonheur véritable. Il se trouve en soi-même, ne dépend pas des aléas du monde extérieur, il est le résultat d'une activité volontaire qui est agréable à l'individu, et en ce sens est relativement continu.

Est-il possible alors de déterminer un contenu fiable au bonheur ?

Le bonheur ne peut qu'être recherché pour lui-même et non en vue d'une autre chose. Plaisir et gloire sont de ce type, et c'est ce qui explique qu'on puisse s'illuminer et les prendre pour le bonheur véritable. Pour découvrir quel est le bonheur de l'homme, il faut s'interroger sur la nature et la fonction spécifique de l'être humain. Par exemple, la fin ultime de l'œil c'est de voir. Quelle est la fin ultime de l'homme ? Pour Aristote, si on compare l'homme aux autres êtres vivants, on constate que ce qui fait sa nature spécifique est de donner la vie active de l'être doué de raison. Ainsi, la fin ultime de l'homme, ce qui constitue son essence spécifique, est l'activité rationnelle. Pour Aristote, le bonheur se trouve dans l'activité rationnelle. Qu'est-ce que cela signifie ?

D'abord, que le bonheur n'est pas un état stable et passif où l'activité de penser serait suffisante pour apporter le bonheur. Au contraire, le bonheur a ses actions, activation permanente de la fonction propre de l'individu. Le bonheur survient quand on agit selon la raison. Agir selon la raison, c'est donc agir de façon raisonnée, selon un certain nombre de principes et de valeur. Vous l'aurez compris, la vertu joue un grand rôle dans l'accès au bonheur. La vertu, dans le vocabulaire d'Aristote, n'est pas à comprendre dans son sens judéo chrétien, comme chasteté ou encore comme une propension compassée à faire le bien. La vertu chez Aristote, se trouve entre connaissance et action : c'est une volonté de

bien faire. « Nous sommes ce que nous répétons sans cesse ». L'excellence n'est donc pas un acte, mais une habitude ». il y a donc en fait deux éléments dans la vertu : une vertu intellectuelle, qui s'acquiert par l'éducation et une vertu morale, qui s'acquiert par l'habitude de bien agir. La vertu qui conduit au bonheur est donc l'habitude d'une activité bien pensée. Et c'est ici que le plaisir revient dans la pensée d'Aristote. Il ne s'agit ici du plaisir hédoniste, mais au contraire du plaisir à agir selon sa nature, à actualiser ses potentialités d'homme rationnel. C'est un plaisir comme complétude de notre nature, c'est donc le plus humain des plaisirs. Aucune contrainte dans le bien agir de l'homme vertueux, au contraire, il ressent du plaisir en agissant bien. Plaisir et vertu se renforcent donc l'un l'autre. Le bonheur est donc une activité qui apporte un plaisir constant. Ce plaisir continu ne peut être apporté que par un plaisir intellectuel, intérieur, stable et non par un plaisir sensible lié à un objet extérieur et qui s'épuise vite. Nous retrouvons ici le caractère autosuffisant qui doit caractériser le bonheur. Le bonheur ne peut venir que de nous-même. Tous les autres plaisirs conforment à ces critères sont donc des biens qui peuvent nous soutenir sur le chemin-habitude du bonheur (l'amitié, l'art, un bon repas sans excès…)

Quelles sont alors les activités rationnelles qui peuvent nous mener vers le bonheur ? L'action conforme à ma nature peut être de deux sortes : les actions de productions (par exemple, la création d'une œuvre d'art ou la conception d'une machine) et les actions qui ne renvoient à rien d'autre qu'elles-mêmes et s'auto justifient (la beauté du geste). Que sont les actions de ce second type ? L'homme est un être social et il ne saurait trouver le bonheur en contraignant sa nature. C'est donc dans le commerce bien pensé avec autrui que l'homme agit vraiment rationnellement et selon sa nature. A ce titre, Aristote considère l'amitié comme une condition du bonheur. L'homme ne trouvera donc son plein épanouissement que dans la société, par ses relations avec autrui : des relations personnelles avec les amis d'abord (la famille n'avait pas grande presse dans la

Grèce antique) et plus largement dans ses relations sociales et engagement sociaux au sein de la cité.

2.1.2 : La politique, un espace de l'exercice du bien.

En tant qu'être social, du moins animal politique, l'homme ne peut s'empêcher d'agir dans son environnement social. Le problème moral donc celui de l'action se pose à lui de façon inéluctable, qu'il le veuille ou non, il choisit et s'engage. Le fait d'agir, l'agissement dont pour ne pas dire uniquement politique. C'est à ce niveau qu'on pourra comprendre le rôle que joue cette notion de la métaphasique qu'est l'idée du Bien, dans ses pensées et dans sa philosophie. Mais le problème politique joue un rôle de toute première importance dans la pensée du fondateur, cela ne surprendrait guère quand on connait le contexte socio- historique dans lequel il a surgi.

Aristote par sa naissance et sa formation aristocratique, était destiné à jouer un rôle très important dans la cité. En effet, la participation à la vie politique était considérée par les grecs comme un privilège de l'homme libre, et c'est ce qui le différencie et le met au-dessus des barbares. Il faut reconnaître qu'aucun peuple ne s'est préoccupé de la politique comme les grecs. Ils étaient les seuls peuples de l'antiquité à réaliser tous les types de constitutions possibles et créables et les seuls à formuler, à savoir ce que c'est que la philosophie politique.

Toutes ces situations expliquent comment et pourquoi chez Platon, tous les problèmes philosophiques sont réellement politiques. Néanmoins, il convient de souligner que la problématique de l'amélioration des mœurs politiques et de la grande évolution de la cité n'est venue de la création, fondement d'Aristote et ses idées, qu'à la suite d'un certain nombre de déception dont la plus marquante était survenue à la condamnation de son maître. C'est donc sa destinée qui est entrain de partir, sa performance et son inspiration politique. Contrairement à d'autres philosophes ou théoriciens politiques dont la problématique serait comment arriver au pouvoir ? Ou comment exercer le pouvoir en politique ? Ou comment le conserver ? Le seul problème d'Aristote est de changer le

monde ou encore, comment la cité devrait-être changée pour qu'il advienne à la justice. Par la même situation qui se présente, il pense changer la physique classique dont Thalès a toujours rêvé, prenons l'exemple du vivant, l'image du philosophe étranger de la cité, citoyen du royaume de l'esprit.

Convaincu, et avec raison, que la vie humaine, pleine et entière, est un homme qui est insensible, en dehors de la cité, il se donne pour mission de réorganiser les faits dans la cité afin que la cité devienne juste et qu'aussi le philosophe se sente à l'aise partout quel que soit l'endroit où il ira où à l'endroit où il sera. Il s'agit aussi de parler de la philosophie des anciens hommes. Au vu de toute cette démonstration, l'on se posera la question de savoir où se trouve la meilleure forme de gouvernance ? C'est-à-dire celle qui pourrait garantir la justice, la liberté, le bien-être à tous, du moins à chaque citoyen. Et la solution à ce problème fondamental est inséparable de la réponse à d'autres questions telles que : comment peut-on faire pour atteindre le bonheur ? Comment peut-on faire pour être un homme bien ? Quelle est le comportement que doivent adopter les hommes politiques ?

De ce fait, la vie contemplative n'est pas une fin en soi, elle n'est qu'une partie de la vie active. Or, parlant de qualité, il serait très difficile de parler d'équilibre harmonieux. C'est en cela qu'il est difficile de parler de l'homme de bien et homme heureux.

Pour Aristote, le philosophe est celui qui connaît les lettres, il doit aussi connaître sa culture pour un bon développement et pour que cela arrive on doit avoir le meilleur de la cité, c'est-à-dire un bon gouvernant. Un gouvernant doit savoir ce pourquoi il est au pouvoir. Les gouvernants doivent comprendre qu'ils sont là pour gouverner non par intérêt personnel et égoïste, ni pour leur plaisir par nécessité. De ce fait, ils doivent reconnaître qu'ils doivent changer de mission. Les philosophes doivent savoir qu'ils ont une grande mission. Le politicien est celui qui fait la politique c'est-à-dire celui qui doit diriger la cité parce qu'il a eu la grâce divine. C'est le philosophe qui a pu faire prédominer la

sagesse qui procure à l'homme le véritable bonheur, en reprenant dans son âme l'élément bestial qui abuse de nous et nous abaisse. Il ne faut pas oublier qu'Aristote, est un homme qui lutte beaucoup pour que le bien puisse dominer le mal qui est deux adversaires irréductibles au fond d'eux. Un Philosophe doit pouvoir allier la réflexion, l'action et la morale. C'est en vue de l'exercice de sa fonction qu'il est plus apte à accomplir cette noble et exaltante mission qu'est la gestion des affaires de la cité. Autrement dit, c'est parce qu'il connaît la théorie qu'il pourrait sans doute mieux l'appliquer sans soucis comme le font ceux qui sont initiés. C'est ainsi que dans le *Politique*, l'auteur met en évidence la détermination que l'homme politique doit avoir en société, il fera remarquer que si le bien est transcendant, l'action a lieu dans le sensible : il s'agit de faire ce qui convient. La science du politique est alors celle de la juste mesure. De même, grâce à sa double tache de distinction, d'assemblage, arrive à remédier aux maux dont souffre la cité, maux dont le gardien est l'injustice due à l'ignorance du bien. Ces maux sont matérialisés par l'instabilité politique : l'aristocratie, gouvernement des meilleurs, fait fonder sur la vertu, par la corruption de son principe et puisque la liberté mal dirigée est source du mal, dans ce cas-là on aboutit inévitablement à la tyrannie où la vie ne vaut plus la peine d'être vécue. La théorie politique d'Aristote est incontestable des réalités socio-politiques de son époque. Si pour lui les grandes entités politiques sont difficiles à gérer, s'il ne perçoit pas le bien-fondé de la tendance économique, politique d'intégralité sous régionale ou régionale, c'est parce que de son temps, il n'y avait que des cités-Etats qui ne sont rien d'autre que des villes, aussi cette théorie politique, qui n'est rien d'autre qu'une matérialisation de ses préjugés. Nous avons fini par comprendre l'attitude de la postérité d'Aristote face à sa conception du bien. En outre, la politique d'Aristote vise à définir la science politique et son objet, une description de la nature. Toutes les associations sont formées dans le but de parvenir au bien, pose Aristote en préambule. Les biens qui comblent notre désir nous sont ravis aussitôt qu'ils nous offerts, ne nous

laissant en fin de compte qu'une soif insatisfaite d'un bien suprême que rien ne pouvait nous ôter. Donc le fait d'atteindre la béatitude que celui que possède le souverain-bien : Dieu est notre bien suprême, ce en vue de quoi il faut désirer les autres biens, il y a aussi la cité grecque, ou polis, est l'association la plus commune dans le monde grec, contenant toutes les autres associations telles que, les familles et les associations professionnelles. En tant que tel, la cité doit viser le plus grand bien. Ceci induit donc une vision téléologique de la politique. Aristote conclut que « l'homme est un animal politique ». Dans *Le Politique*, nous ne pouvons atteindre la bonne vie qu'en vivant dans un politique. En présentant les relations économiques au sein de la cité, Aristote défend la propriété privé, qui condamne le capitalisme excessif et l'esclavage. Aristote identifie la citoyenneté avec l'exercice d'une fonction publique. Dans le cas d'une révolution, où la citoyenneté et la constitution changent, la citoyenne peut être tenue responsable de ses actions avant la révolution. Ce principe inspirera toutes les lois par tout dans le monde. Par conséquent, la morale d'Aristote, est une morale qui est développée en particulier dans *l'Ethique à Nicomaque*. Bien entendu, l'analyse ne saurait être dissociée de la politique, comme tous les grands penseurs, Aristote unifie la morale, l'étude qui permet de dissocier, alors que l'homme est fondamentalement un animal politique. De toute la conception politique, c'est la démocratie qui apparaît au moins théoriquement, elle est la plus éloignée de la nature. Elle proclame la liberté et l'égalité de tous devant la loi, attribue à l'homme des droits de violation. C'est, comme on le dit communément le gouvernement du peuple par le peuple. Le citoyen est de ce fait, un législateur, pour parler un langage kantien. Aristote a élaboré une théorie morale à la limite morale dans la mesure où elle ne sert qu'à justifier un régime politique qui n'envie rien totalitarisme. En exigeant des classes inférieures soumission stricte aux classes supérieures conforment à la hiérarchie naturelle, on peut se demander si la morale a sa raison d'être dans la mesure où on sait que le bien dont il est question, le souverain-Bien dont il est

question crée des débats contradictoire au sein des philosophes. La morale permet de savoir vivre. Le philosophe n'est plus celui qui doit se compter permis les métaphysiciens, mais parmi les politiciens. Le philosophe est même encore plus dangereux que le politicien, il est avant tout le politique c'est-à-dire, celui qui doit diriger la cité parce qu'il a eu la grâce de le faire, il ne faut pas oublier que selon Platon, notre humanité est notre véritable bonheur et nous devons lutter aussi pour que le bien domine le mal.

2.2 Le Bien suprême, source du bonheur

Le bien suprême est le bien de la communauté, la fin des législateurs est l'utilité commune ; la fin de la cité est le souverain bien .En outre le bien le bien suprême est une source de de bonheur du moment où Platon comme Aristote s'accordent à voir le bonheur, conçu parle le premier comme une manière d'être, un état de l'âme et une forme de bien agir, la fin de toute action. Le souverain bien, ainsi interprété dans la tradition antique, serait une voie privilégié d'accès au bien-être et à sa jouissance. C'est tous ceux-ci qui attirent notre attention sur l'activité intellectuelle.

2.2.1 : L'activité intellectuelle comme Bien suprême

Pour atteindre le bonheur, l'homme vertueux doit donc réaliser sa fonction propre qui est l'activité de la raison. Mais qu'est-ce que l'activité de la raison ? Pour Aristote, l'accomplissement de la vie morale se fait dans la relation avec autrui. Aristote définit l'amitié comme étant une relation d'affection réciproque entre deux adultes égaux et similaires où chacun se réjouit mutuellement de la vertu de l'autre. L'amitié se fonde sur l'idée de passer du temps ensemble et de vivre ensemble car cela importe que nous partagions des pensées et des perceptions. C'est ainsi que l'homme exerce sa fonction propre au tant qu'il réalise sa faculté rationnelle à travers les relations qu'il entretient avec autrui. On doit vivre avec ses amis car on accomplit avec eux des tâches qui sont propres à la réalisation de la spécificité de l'être humain. L'homme en effet ne se suffit pas à lui-même mais c'est avec ses amis qu'il peut atteindre une sorte de complétude.

En effet, la vertu ne peut s'exprimer par un simple rapport à soi mais il y a besoin d'autrui. C'est l'amitié qui vient accomplir la justice en la surpassant, la justice étant la vertu à laquelle toutes les autres sont subordonnées. Aristote en conclut donc, au livre IX, que « L'amitié est absolument indispensable à la vie : sans amis, nul ne voudrait vivre ». L'amitié est donc une condition nécessaire au bonheur.

. Quelles que soient les circonstances, l'homme peut toujours agir de la meilleure manière possible, et donc être heureux, c'est ainsi que le bonheur étant l'activité de l'âme conforme à la vertu.

En effet, le plaisir est commun à tous les êtres vivants et il accompagne tous nos actes accomplis par choix, c'est que le bien est l'utile, de l'avis commun, elle est agréable. Ajoutons que, dès la petite enfance, ce sentiment du plaisir se développe en même temps chez nous tous sans distinction. Aussi est-il difficile de l'éliminer puisque toute notre vie on reçoit l'emprunte. Par conséquent, dans toutes nos actions, nous usons comme d'une règle du plaisir et de la peine, les uns davantage, les autres moins. Il est donc inévitable que toute notre étude porte sur cette question, car il est pour nos actions d'une grande importance de savoir si nos plaisirs et nos peines se justifient ou non pour ce que nous éprouvons devant le bien et le mal. N'oublions pas qu'il est difficile de résister au plaisir que de contenir la colère selon la parole d'Héraclite. Plus une chose est difficile, plus elle exige d'art et de vertu.

Pour devenir un homme juste il faut pratiquer la justice et pour devenir un homme tempérant, la tempérance. Car, si l'on pratique ces deux vertus, c'est que déjà on est juste et tempérant, de même que ceux qui font la grammaire et de la musique sont déjà grammairiens et musiciens. Ou bien l'on n'est-il pas ainsi dans les arts ?

Qu'est-ce que la nature de la vertu ? Voilà ce qu'il faut examiner sans tarder. Puisque dans l'âme on trouve uniquement passions, capacité d'action, dispositions acquises, la vertu doit appartenir à une de ces classes. Or, j'appelle

passion le désir, la colère, la peur, la témérité, l'envie, la joie, l'amitié, la haine, le regret, l'émulation, la pitié, en un mot tout ce qui s'accompagne de plaisir ou de peine. J'appelle capacités nos possibilités d'éprouver ces passions, par exemple ce qui nous rend propres à ressentir la colère, ou la haine et la pitié.

On ne dit pas que nous sommes bons et mauvais par le seul fait de pouvoir éprouver des passions, ce n'est pas là ce qui nous vaut la louange et le blâme. En outre, si la nature nous a donné ces possibilités, ce n'est pas elle qui fait que nous sommes bons ou mauvais nous nous sommes exprimés plus haut à ce sujet[6]. Si donc les vertus ne sont ni des passions ni des possibilités, il reste qu'elles sont des dispositions acquises. Par la suite, nous établirons une nuance entre la vertu morale et la précision nouvelle.

En ce qui concerne notre analyse nous pouvons dire que toute vertu, selon la qualité est la perfection qui fournit le mieux de résultat attendu. Par exemple la vertu de l'œil exerce l'œil et lui fait remplir sa fonction d'une façon satisfaisante, c'est par la vertu de l'œil que nous voyons distinctement. De même la vertu du cheval fait de lui un bon cheval apte à la course, à recevoir le cavalier et capable de supporter l'ennemi[7]. S'il s'en va ainsi de même pour tous, la vertu de l'homme serait une disposition susceptible d'en faire un honnête homme capable de réaliser la fonction qui lui est propre .Comment y parviendra-t-on ? Nous l'avons déjà dit[8] ; mais on le verra plus clairement, si nous déterminons la nature de la vertu. Dans tout objet homogène et divisible, nous pouvons distinguer le plus, le moins, l'égal est intermédiaire dans une grandeur ce qui se trouve également éloigné des deux extrêmes, ce qui en est identique partout. Par rapport à nous, j'appelle mesure ce qui ne comporte ni exagération, ni défaut.

Ajoutons encore que la vertu, d'exactitude et d'efficacité sur toute espèce d'art, dans de telles conditions, le but que se propose la vertu pourrait bien être un sage moyen. Je parle de la vertu morale qui a rapport avec les passions et les

actions humaines, lesquelles comportent excès, défaut et sage moyenne. Par exemple, les sentiments d'effroi, d'assurance, de désir, de colère, de pitié, enfin de plaisir ou de peine peuvent nous affecter ou trop peu, et d'une manière défectueuse dans les deux cas.

Mais si nous éprouvons ces sentiments au moment opportun, pour des motifs satisfaisants, à l'endroit des gens qui les méritent, pour des fins et dans des conditions convenables, nous demeurerons dans une excellente moyenne, et c'est là le propre de la vertu : de la même manière, on trouve dans les actions excès, défaut et juste moyenne. Ainsi donc la vertu se rapporte aux actions comme aux passions. Là l'excès est une faute et le manque provoque le blâme, en revanche, la juste moyenne obtient des éloges et le succès, double résultat propre à la vertu. La vertu est donc une sorte de moyenne, puisque le but qu'elle se propose est un équilibre entre deux extrêmes.

C'est pourquoi si, selon son essence et selon la raison qui fixe sa nature, la vertu consiste en une juste moyenne, par rapport au bien et à la perfection, elle se place aussi au point le plus élevé[9]. Mais toute action, de même que toute passion, n'admet pas cette moyenne. Il peut se faire que le nom de quelques-unes suggère aussitôt une idée de perversité, par exemple, la joie éprouvée du malheur d'autrui, l'impudence, l'envie et, dans l'ordre des actes, l'adultère, le vol, l'homicide. Toutes ces actions, ainsi que celles qui leur ressemblent, encourent le blâme, parce qu'elles sont mauvaises en elles-mêmes et non dans leur excès ou leur défaut. A leur sujet, on n'est jamais dans le droit chemin, mais toujours dans la faute. En ce qui les concerne, la question de savoir si l'on fait bien ou mal ne peut se poser, on n'a pas à se demander à l'égard de quelle femme, ni quand, ni comment on peut commettre l'adultère. Le seul fait de commettre l'une ou l'autre de ces actions constitue une faute. Ce serait la même prétention que de soutenir qu'il y a dans la pratique de l'injustice, de la lâcheté, de la licence juste moyenne, excès et défaut.

Dans ces conditions, il y aurait dans l'excès ou le défaut une moyenne, et un excès de l'excès et un défaut du défaut. Mais de même que tempérance et le courage n'admettent ni l'excès ni défaut, parce que la juste moyenne ici constitue en quelque sorte un point culminant, de même les vices que nous avons cités n'admettent ni moyenne, ni excès, ni défaut parce qu'en s'y livrant on commet toujours une faute. En un mot, ni l'excès ni le défaut ne comportent de moyenne, non plus que la juste moyenne n'admet ni l'excès ni défaut.

De tout ce qui a été dit dans ce chapitre, il est à retenir que la notion de juste milieu chez Aristote est la modération en toute chose, d'un équilibre entre deux extrêmes, fâcheuses d'une position intermédiaire optimale évite aussi bien l'excès que le défaut. Enfin, nous avons abordé dans ce chapitre l'approche critique et les moyens qu'il faut adopter dans la vie actuelle. Chapitre que nous voulons aborder apporte d'intérêts et des moyens à l'homme afin qu'il soit modéré ou tempéré dans ses actes. Ensuite, le juste milieu n'est qu'une moyenne qui permet à l'homme de ne pas se situer dans le défaut mais de chercher de l'équilibre entre deux extrêmes afin de pouvoir aller dans l'excès. On remarque qu'Aristote attribue la qualité de juste mesure à la vertu, et pas du tout à la vérité. Il ne connaissant pas l'ordre surnaturel, le milieu auquel consiste la vertu n'est pas un milieu de médiocrité, une sorte de moyenne entre le bien et le mal. Le juste milieu après Aristote a été repris sous de nombreuses formes, notamment sous celle du proverbe in medio stat vertus. Dans un premier temps, nous parlerons de la pertinence de la proposition d'Aristote et dans un second temps, les difficultés liées à son projet existentiel.

Il ne faut pas se contenter de cette affirmation générale sur la vertu, il faut aussi que notre théorie soit en harmonie avec les cas particuliers. En effet, en ce qui concerne les actions, qui raisonnent en générale, raisonne dans le vide, tandis que sur les cas particuliers, on a chance d'obtenir plus de vérité. Car les actions ne portent que sur des cas d'espèce, elles doivent s'harmoniser avec eux. Aussi

importe-t-il de leur tableau suivant[10]. Le courage est une juste moyenne entre la crainte et la témérité. L'excès dans l'absence de crainte n'a reçu aucun nom et en est souvent ainsi en grecque, l'excès dans la témérité. Qui montre un excès de crainte ou un manque de lâche. Par rapport aux plaisirs des sens et aux peines n'ont point toutes, et d'une manière moindre en ce qui concerne les peines, la moyenne donne la tempérance et l'excès la débauche. Ceux qui pèchent par l'insuffisance dans la recherche de plaisirs sont très peu nombreux, aussi les gens de cette sorte ne reçoivent-ils pas d'appellation particulière, contentons nous de les appeler insensibles.

2.2.2 : Les constituants du Bien.

La question du bien-être se trouve reformulée en des termes nouveaux puisque, d'une part, l'utilitarisme préférentiel introduit l'exigence d'une comparaison des préférences entre les personnes, alors que certains utilitaristes comme Beccaria et Hume, d' autre part, dissocient la notion d'utilité de la satisfaction individuelle. En effet, l'utilitarisme ayant pour principe que « le plus grand bonheur du plus grand nombre est la mesure du juste et de l'injuste » (Bentham, 1998), le critère de la moralité n'est pas le bonheur de l'individu mais le bonheur de tous ou le bonheur du plus grand nombre évolue selon la vue impersonnelle et impartiale, et dans la perspective d'une appréciation publique. Le bien-être trouve alors une pertinence publique et collective, quoique se pose la question du passage du bonheur ou du Bien-être, plaisir, identifié comme la fin naturelle individuelle, à la recherche du bonheur du plus grand nombre, dont il est difficile de dire, à la première vue, qu'il est naturellement recherché par tous les êtres humains. Néanmoins l'utilitarisme exige que nous considérions le bien-être collectif, c'est-à-dire la somme de nouveaux de bien-être des nombres de la communauté.

Toutefois cette conception du Bien-être collectif soulève plusieurs difficultés. En premier lieu, elle suppose d'identifier qui sont les individus dont l'utilité et

Bien- être doivent être pris en compte, lorsqu'on compare la somme des utilités correspondant à diverses options, s'agit-il d'un groupe, d'une société humaine particulière, de l'humanité entière ? Deuxièmement, faut-il prendre, comme le recommande l'utilitarisme classique de Bentham et Sidgwick, la « somme » des utilités, au sens strict et exige la maximisation de l'utilité, ou du Bien-être total ? La notion, dans son acceptation individuelle au moins, doit être pluralisée. L'inspiration antique a permis de mettre en évidence sa complicité psychique et corporelle. La tradition moderne montre que le Bien-être repose sur la notion de désir, de préférence et de besoins. Ceux-ci doivent donc être précisés.

Du point de vue psychologique, le désir est fondamental. En revanche, d'un point de vue moral, le Bien constitue la détermination la plus fondamentale du concept de Bien-être. En effet, ce sont les individus qui en ont littéralement besoin, c'est ce dont l'absence nuirait profondément à leurs intérêts, le Bien n'a cependant pas ici un sens exclusif, ni principalement subjectiviste, c'est-à-dire psychologique et individuel. Une appréhension objective des besoins permet d'envisager le bien-être en fonction des facteurs extérieurs aux aspects, considérés dans leur particularité.

Ainsi une vie et le bien -être sont donc des états multidimensionnels, renvoyant à un ensemble de sensation, d'émotion et d'idées, à des activités, à des succès mais aussi à la jouissance d'une certaine autonomie et d'un bien-être matériel minimal, à de l'établissement de relation personnelles authentiques avec d'autres personnes. Il présuppose la satisfaction de besoins physiologiques essentiels qui, le cas échéant, induisent des perturbations du comportement (associées au fait de manger, de boire, de dormir, d'avoir un logement). Il requiert que soient garantis le besoin de sécurité, le besoin d'être aimé et d'aimer, enfin celui d'être estimé. Il exige également la possibilité de parvenir à un être état d'accomplissement de soi, permettant de faire face aux vicissitudes de l'existence ou désir d'être heureux. Ainsi la satisfaction des besoins communs à tout ce qui constitue des critères fondamentaux d'évaluation de la

qualité de vie, le bien-être dépendant de la satisfaction de besoins et de désirs communs à la plupart d'entre nous. On peut dès lors concevoir que le bonheur résulte, pour chacun, de la satisfaction de désirs qui sont, pour une part, idiosyncratiques, alors que le bien-être dépend de la satisfaction de besoins et de désirs humainement partagés. Cependant la pluralité des dimensions ici évoquées montre que l'établissement d'une liste consensuelle des dimensions de la qualité de vie et du bien-être est déca à être établi.

Chapitre 3 : Portée et limites de la conception aristotélicienne du Bien

Analyser la position Aristotélicienne de la question du bien, revient à porter un jugement positif sur les différents points abordés par Aristote sur la question du bien en ressortant ses mérites d' une part, et d'autre part cela revient à porter un jugement critique sur la question du bien tout en relevant les limites de sa thèse. Ainsi, nous aurons à parler de la portée de la théorie du bien, et à relever les limites de la thèse d'Aristote et enfin faire une perspective.

3.1 : Portée de la pensée Aristotélicienne

De prime à bord, commençons par comprendre ce que dit Aristote des vertus en général. Dans son deuxième livre d'*Ethique à Nicomaque*, Aristote distingue les vertus intellectuelles des vertus morales. Les premières naissent de l'intelligence ou de la pensée et les secondes de l'habitude ou du caractère.[11] Parmi les vertus intellectuelles, on trouve la philosophie comme vertu de l'intellect spéculatif et la sagesse comme vertu de l'intellect pratique. Philosophie et sagesse que nous englobons dans le terme contemplation sont donc des activités de l'intellect bien distinguées et qui peuvent être subdivisées en deux : d'une part, les activités servant à produire des résultats extérieurs à elles-mêmes et d'autre part, les activités immanentes c'est-à-dire qui ne sont faites que pour elles-mêmes. On comprend que le bien en soi, étant une des activités immanentes, trouve sa source dans les vertus intellectuelles et forme le troisième genre de vie qui est la vie contemplative. Revêtue d'un sens laudatif chez Platon et d'un éloge particulier chez Aristote, l'activité contemplative est non seulement un acte mais aussi une vie. Elle participe et donne sens aux autres genres de vie cités plus haut.

La contemplation, ici évoquée par Aristote, n'est pas une méditation pure comme l'indique la connotation religieuse mais une activité de recherche rationnelle des principes premiers[12].

En effet, Aristote affirme que l'activité de l'intellect qui s'enquiert des principes suppose une application plus sérieuse, il n'a pas d'autre but que lui seul, et il porte avec lui son plaisir qui lui est exclusivement propre, et qui augmente encore l'intensité de l'activité[13].

L'activité de l'intellect est donc le bien parfait car, la raison droite est pleinement en action et ne se heurte à aucune entrave. En plus, elle est une activité immanente c'est-à-dire contient sa fin et se suffit à elle-même. Enfin, elle est une activité conforme à la vertu la plus haute c'est-à-dire l'activité de la faculté par laquelle l'homme participe au divin. Cette faculté est l'usage d'intellect qui est propre à l'homme. Ainsi l'homme, par l'usage de la raison, participe à la vie divine. Selon Aristote, c'est de cette manière que l'homme s'immortalise en faisant tout pour vivre selon la raison droite. Cette partie la plus noble qui existe en lui fait que « la vie selon l'intellect, (vie contemplative ou théorique) est aussi la vie la plus heureuse que l'homme puisse mener[14]». Elle est le souverain Bien en soi, la source des autres biens car il est supérieur au reste. Par rapport à cette division de la vertu, il y a aussi des oppositions entre les vices et la vertu que nous éclairons sur les trois comportements de l'un aux autres.

Puisqu'il y a trois comportements, que deux d'entre eux sont des défauts, l'un par l'excès, l'autre par manque, tandis que la vertu est unique et consiste dans la juste mesure, tous ces comportements s'opposent, de quelque manière, les uns aux autres, les extrêmes s'opposent au comportement intermédiaire et l'un à l'autre, aussi bien que l'intermédiaire aux extrêmes. De même que l'égal est plus grand que le moins et moins grand que le plus, de même les comportements moyens, dans les passions et les actions sont en excès à l'égard du défaut et, à l'égard de l'excès, présentent un défaut.

En effet, le courageux, par rapport au lâche, paraît audacieux, il paraît lâche. De même le tempérant passe aux yeux de l'insensible pour intempérant et aux yeux de l'intempérant pour insensible. Le libéral au regard de l'avare, est prodigue et, aux yeux du prodigue, un avare. Ainsi chacun des extrêmes repousse respectivement celui qui occupe la position intermédiaire vers son propre contraire, si bien que la lâcheté qualifiée de témérité à son tour traite de lâcheté. Il en va de même pour les autres comportements. Etant donné cette opposition réciproque des termes, les extrêmes s'opposent plus fortement l'un à l'autre qu'ils ne le font au comportement moyen. C'est que la distance entre eux est plus que par rapport au moyen, comme le grand terme et le petit sont plus distants l'un de l'autre que tous deux ne le sont du moyen terme.

Aristote ajoute encore que :

Par rapport au moyen, parfois les extrêmes laissent apparaître quelque ressemblance, comme entre l'audace et le courage, entre la prodigalité et la générosité[15].

Mais les extrêmes entre eux montrent la plus grande dissemblance. Par conséquent, les extrêmes les plus éloignés l'un de l'autre reçoivent l'appellation de contraire, c'est pourquoi l'opposition est d'autant plus vive que la distance est plus grande entre eux. Tantôt c'est ce qui pèche par l'excès qui est plus éloigné dès la position intermédiaire, par exemple, en ce qui concerne le courage, la témérité, qui est en excès, en est moins éloignée que la lâcheté, qui est un manque, par contre, en ce qui concerne la tempérance, l'insensibilité, qui est un manque, en est plus rapprochée que l'intempérance, laquelle est un excès. A cela deux causes : l'une provenant de la chose même, comme l'un des extrêmes est plus proche du moyen et plus semblable à lui, ce n'est pas cet extrême, mais l'autre que nous lui opposons plus volontiers, par exemple, du moment que la témérité paraît plus semblable au courage et plus voisine tandis

que la lâcheté en diffère davantage, c'est cette dernière que nous lui opposons plus volontiers.

En effet, les choses les plus éloignées du juste milieu semblent bien être davantage son contraire. Telle est donc cette cause qui provient de l'objet même. La seconde provient de nous-mêmes. En effet, plus les objets nous attirent par une inclination naturelle, plus de toute évidence, ils répugnent à la moyenne[16]; par exemple, plus la nature nous entraîne vers les plaisirs, plus nous sommes enclins à la licence qu'à la décence. Aussi disons nous qui est plus contraire au juste milieu c'est pourquoi nous avons une plus grande propension. Aussi l'intempérance qui est un excès est-elle plus opposée que l'insensibilité à la tempérance. Il y a aussi les vertus théologales qu'Aristote ne reconnait pas trop dans l'ordre surnaturel, mais cette vertu est une chose qui est, et qui guide les hommes dans leur rapport au monde et à Dieu. A ce niveau cette vertu est au nombre de trois (la foi, l'espérance et la charité) ce qui est différente des vertus humaines en termes de provenance, elles sont infuses et ordonnées à un bien proprement divin.

La prudence est la sagesse qui dispose la raison pratique à discerner, en toutes circonstances, le véritable bien et à choisir les justes moyens de l'accomplir. La tempérance assure la maîtrise de la volonté sur les instincts et maintient les désirs dans les limites de l'honnêteté, procurant ainsi l'équilibre dans l'usage des biens. De son côté, la force d'âme correspond au courage ou à la force morale, également appelée fortitude, qui permet, dans les difficultés, la fermeté et la constance dans la poursuite du bien en affermissant la résolution de résister aux tentations et de surmonter les obstacles. Finalement, la justice correspond à la constante et ferme volonté de donner moralement à chacun ce qui lui est universellement dû.

La vertu morale est une moyenne, dont nous avons précisé les conditions : elle est un milieu entre deux défauts, l'un par l'excès, l'autre par manque. Sa nature

provient du fait qu'elle vise à l'équilibre aussi bien dans les passions que dans les actions. Tout cela, nous l'avons dit suffisamment. Ainsi, est-il difficile de se montrer vertueux ? En chaque cas, atteindre le juste milieu ne va pas sans peine, de même que déterminer le centre de la circonférence est le propre, non du premier venu, mais du savant lui-même. De même il est à la portée de n'importe qui de se mettre en colère, aussi bien que de distribuer de l'argent et de faire de largesses. Par contre savoir ce qu'il faut donner, combien, quand, pour quelle fin et de quelle manière, voilà ce qui n'est pas à la portée de tout le monde et qui est difficile. Aussi le bon emploi de l'argent est-il rare, autant que louable et beau!

Par conséquent, il faut que celui qui vise la juste moyenne commence par s'éloigner de ce qui s'en écarte le plus, selon le conseil de Calypso « toi, pilote, tiens ta main éloignée de cette fumée et de cette agitation de flores[17]».

En effet, l'un des extrêmes nous fait commettre une plus grosse faute que l'autre. Puisqu'il est extrêmement difficile d'atteindre le juste milieu, à la seconde traversée, comme dit le proverbe, il faut se contenter des moindres mots, ce qui se produira si nous suivons la méthode indiquée. Il faut donc examiner dans quel sens nous nous trouvons car la nature nous porte dans des directions opposées. Nous pouvons facilement comprendre nos penchants par le plaisir et la peine qui nous éprouvent. Il faut donc nous porter jugement dans le sens opposé à celui où nous nous sentions entraîner. Quand nous serons éloignés à bonne distance de la science, nous arriverons à ce juste milieu. C'est ainsi que procèdent des ouvriers qui redressent les branches tordues.

En tout, il faut particulièrement se garder de l'agréable et du plaisir. Car nous n'en décidons pas en toute impartialité. Aussi nous faut-il prendre vis-à-vis du bien? Si Aristote rejette l'idée d'un Bien en soi unique et général, il ne rejette en rien l'idée d'un Bien suprême. C'est "celui au vu duquel on fait tout le reste les derniers termes de la série des fins. C'est celui que nous cherchons pour lui-même et pas pour autre chose. Comme on l'a vu il s'agit du bonheur. Mais

comment devenir heureux ? En faisant ce qui est propre à l'homme. Or, une vie de sensation n'est pas propre à l'homme mais est partagée par les animaux. L'homme est un être qui vit avec ses semblables et qui sait ce qui est bon et mauvais, c'est à dire qu'il sait faire la différence entre le bien et le mal. Partant de ces idées nous pouvons dire que face au bonheur on peut ne pas être heureux par les actes que nous posons, vu les différentes dimensions qui se présentent, cela donne un aspect qui est l'une de ses caractéristiques fondamentales, le bonheur fait que nous sommes indépendants des autres choses, dans le sens où il dépend uniquement de lui-même. Pour que l'on soit heureux il doit y avoir une stabilité du bonheur, ce qui tient donc à l'activité permanente de chaque individu et non aux aléas de la chance et du hasard. C'est en effet à travers ses actions que l'homme devient vertueux, et qu'il peut ainsi s'actualiser, sur tout le plan de manière parfaite, son office propre. Le bonheur n'est pas le fait de rester dans sa chambre et attendre à ce que les bonnes choses viennent non, mais de se battre de toutes ses forces afin d'avoir gain de cause. En outre le bonheur peut aussi exister sans un plaisir constant, l'homme même face à l'infortune, peut agir moralement. Du coup rien ne le contraint à agir de telle ou telle manière. Quelles que soient les circonstances, l'homme peut toujours agir de la meilleure manière possible, et donc être heureux, le bonheur étant l'activité de l'âme qui est conforme à la moralité. En outre, le bien est aussi une notion familiale, c'est-à-dire qu'elle conduit à l'élargissement de la famille. C'est dans cette perspective qu'Aïvanhov, maître spirituel « pense que si on se limite à nos biens individuels, on finira par tous perdre. Il faut donc élargir nos collectivités »,[18] ce qui favorisera la paix, la globalité des êtres humains, le bien-être de tous. Il va encore plus loin pour démontrer que la fraternité est un état de conscience supérieure et l'un des piliers de la paix, de l'unicité des hommes, de développement etc.

Et force est de constater que la conception aristotélicienne du bien est d'une grande importance, aujourd'hui où la notion du bien connait une crise sans précédent, il importe aux philosophes contemporains de se remettre à l'école dont l'objectif primordial était la restauration morale et intellectuelle de tout. Le bonheur humain, qui est à la fin dernière de l'activité philosophique, s'obtient ainsi à travers la réalisation par l'homme de son office propre qui est l'activité rationnelle. A la différence de certaines activités, l'exercice de la vertu n'est pas propre à tous les hommes mais : c'est celui-ci qui va permettre la perfection de cette activité. L'homme est maître de ses actions : c'est donc lui le seul responsable de son bonheur, le vrai bonheur ne pouvant disparaître par les seules circonstances. L'homme, pour être heureux, doit agir conformément à sa nature raisonnable et de manière vertueuse. En tant que cause première de son bonheur à travers son action, l'homme ne peut donc exiger que le pouvoir politique, de nos jours "Etat", le rende heureux. Par conséquent le bien a plus de branches, nous avons aussi le plan religieux, s'unir c'est-à-dire qu'il doit y avoir une harmonie solide et cela est plus basé religieusement. C'est ainsi que Aïvanhov souligne en ces termes : « quand nous sommes ensembles le matin, au lever du soleil, ou dans la salle pour remédier, prier, là aussi il se crée entre nous unité »[22.] Parlant de l'harmonie, la charité est l'une des vertus théologales enseignées par l'église. Peut-on s'obliger à aimer son prochain ? Qui parle du bien parle aussi de l'amour de soi qui est une longue route qui passe par le respect de soi, une somme de petites attentions que l'on se porte. C'est ainsi que Nietzche dit l'amour du prochain revient à la manifestation de nature dégénérée ayant perdu tout instinct d'affirmation de soi et cherchant à compenser leurs insuffisances individuelles dans la chaleur d'un rassemblement de semblables, de ce fait, il doit donc exister entre nous une relation de fraternité, il est alors important de pratiquer l'harmonie, ceci résolvera certains problèmes tel que celui des conflits.

3.2 : Limites de la conception du Bien chez Aristote

D'un point de vue sémantique, on considère généralement le bien comme la faculté d'agir selon sa volonté, suivant les moyens dont on dispose, sans être entravé par le pouvoir d'autrui. Il existe bien entendu un illimité de possibilités ou de ce qui tend à faire désigner que l'idée de bien porte atteinte à l'humanité. Dans la mesure où nous constatons de nos jours l'insécurité, les conflits entre les religions créent de nombreux problèmes dans nos sociétés. C'est face cela que Mikhael Aïvanhov dit que toutes ces choses peuvent entrainer une divergence entre les hommes chose qui sera obstacle à la paix. En effet ces choses entrainent des confusions entre les religions du fait que les dirigeants de ces religions n'ont la même vision des choses religieux. De nos jours, certaines font la recherche de l'unité leur combat. Son but est de regrouper sous sa bannière tous ceux qui se réclament de certaines églises et aboutir à une organisation qui, en manifestant l'unité des croyants, apporterait enfin un exaucement à la prière de notre seigneur : « Que tous soient un » [40]

L'objectif qui consiste à unir toutes les personnes est louable, mais vue les conflits entre les religions, entre les familles et les ethnies cette loyauté est vraiment difficile, il y a aussi une belle pensée, imprégnée d'amour et de fraternité. De plus, il semble correspondre à un vrai besoin, après les guerres mondiales et devant la multiplicité des conflits qui ensanglantent la planète. Il ne faut pas se contenter de cette affirmation générale sur la vertu, il faut aussi que notre théorie soit en harmonie avec les cas particuliers. En effet, en ce qui concerne les actions qui raisonnent en général, raisonnent dans le vide, tandis que sur les cas particuliers, on a la chance d'obtenir plus de vérité. Car les actions ne portent que sur des cas d'espèce, elles doivent s'harmoniser avec eux. Aussi importe-t-il de leur tableau suivant[19]. Le courage est une juste moyenne entre la crainte et la témérité. L'excès dans l'absence de crainte n'a reçu aucun nom et en est souvent ainsi en grecque, l'excès dans la témérité. Qui montre un

excès de crainte ou un manque de lâche. Par rapport aux plaisirs des sens et les peines n'ont point de manière moindre en ce qui concerne les peines, la moyenne donne la tempérance et l'excès la débauche. Ceux qui pèchent par l'insuffisance dans la recherche de plaisirs sont très peu nombreux, aussi les gens de cette sorte ne reçoivent-ils pas d'appellation particulière, contentons nous de les appeler insensibles.

La juste moyenne en ce qui concerne l'argent qu'on donne ou qu'on reçoit prend le nom de générosité, l'excès et le défaut à ce sujet prennent les noms de prodigalité et d'avarice. Les deux manières d'être sont en complète opposition dans l'excès et le défaut. En effet, le prodigue est dans l'excès en faisant des largesses, dans le défaut lorsqu'il reçoit, tandis que l'avare exagère quand il prend et pêche par défaut pour la dépense. Pour le moment donc, nous ne parlerons qu'en gros et en général ce qui nous importe pour l'instant, par la suite, nous apporterons sur cette question de plus grandes précisions. Il existe encore, par rapport à la recherche, d'autres comportements, la juste moyenne s'appelle aussi magnificence

. La juste mesure entre l'amour et le mépris des honneurs porte le nom des grandeurs d'âme, l'excès est une sorte d'action, le défaut petitesse d'âme. Le rapport qui existe entre la générosité et magnificence consiste dans le faite que la première n'a à sa disposition que de faible ressource qui peut exister relativement à la grandeur d'âme, celle-ci ayant de grande marque d'honneur, tandis que la simple ambition n'envisage que de faible. Il se peut que sa vision aux honneurs comme il convient, mais aussi trop ou trop peu. Celui qui dépasse la mesure dans ses aspirations s'appelle un ambitieux. Celui qui pèche par défaut est un indifférent, qui reste dans la juste mesure ne porte pas de nom, particulier.

Les comportements correspondants n'ont pas de nom, eux non plus, sauf celui de l'ambitieux qui est l'ambition, de sorte que les extrêmes revendiquent la place du milieu. Aussi il nous arrive de donner à celui qui demeure dans le juste

milieu tantôt le nom d'ambitieux, tantôt celui d'indifférent. La raison en sera donnée par la suite, pour l'instant, donnons quelques précisions sur les autres vertus, de la manière indiquée. La colère présente aussi excès, défaut et moyenne, mais ces comportements sont à peu près dépourvus d'appellations particulières : néanmoins, appelant doux l'homme modérée, nous appellerons douceur cet état intermédiaire. Pour les l'extrêmes, on dira irascible et irascibilité en parlant de l'excès, on dira flegmatique et flegme en parlant du défaut. Il y a aussi trois attitudes moyennes, ayant entre elles quelques analogies, mais différente les unes des autres. Toutes intéressent les rapports qu'ont entre eux les hommes, soit en paroles, soit en actes, mais elles diffèrent en ce sens que l'une s'occupe de la vérité des choses mêmes, les deux autres de l'agrément qui est en elles.

Parmi ces dernières, une partie est en rapport avec le jeu, l'autre avec tous les événements de la vie. Il faut donc en parler également pour faire mieux voir qu'en tout la mesure est chose louable, que les extrêmes ne sont ni satisfaisants ni louable, que tout au contraire ils sont blâmables. Or, la plupart de ces comportements sont eux aussi dépourvus d'appellations particulières, néanmoins nous devons tâcher, comme nous l'avons fait pour le reste, de les caractériser par un nom, aussi bien en vue de la clarté que pour faciliter la compréhension. En ce qui concerne la vérité, celui qui garde la juste mesure est en quelque sorte un homme vrai, sa qualité est la véracité. Nommons le goût de l'exagération vantardise et celui qui en est atteint vantard, la tendance à se diminuer, dissimulation, et celui qui agit ainsi dissimulé. En ce qui concerne l'agrément qu'on trouve dans la plaisanterie, l'homme mesuré est l'enjoué, et son caractère l'enjouement, l'excès est bouffonnerie, l'homme qui s'y adonne un bouffon, celui qui reste en deçà de la mesure est un rustre et le manque la rusticité, en ce qui concerne l'agrément que pour le reste on apporte dans les relations, celui qui est agréable comme il convient est l'homme aimable et la mesure l'amabilité.

L'excès, sans intention intéressée, s'appelle désir de plaire, et, avec l'espoir d'un profit, flatterie. L'indignation que cause le bonheur immérité d'autrui tient le milieu entre l'envie et malignité, ces sentiments ont rapport à la peine et au plaisir causés par ce qui arrive aux autres. C'est qu'en effet l'homme qui ressent cette indignation s'afflige d'un bonheur d'autrui, en toutes circonstances, et celui qui est réellement atteint de malignité, loin de s'affliger du malheur d'autrui, s'en réjouit. Mais sur ce sujet nous trouverons ailleurs encore l'occasion de revenir comme la notion de justice n'est pas simple, nous ferons par la suite les deux divisions nécessaires et nous en parlerons pour dire comment chacune admet un juste milieu, nous en ferons autant pour les vertus intellectuelles.

De prime à bord, commençons par comprendre ce que dit Aristote des vertus en général. Dans son deuxième livre d'*Ethique à Nicomaque*, Aristote distingue les vertus intellectuelles des vertus morales. Les premières naissent de l'intelligence ou de la pensée et les secondes de l'habitude ou du caractère.[20] Parmi les vertus intellectuelles, on trouve la philosophie comme vertu de l'intellect spéculatif et la sagesse comme vertu de l'intellect pratique. Philosophie et sagesse que nous englobons dans le terme contemplation sont donc des activités de l'intellect bien distinguées et qui peuvent être subdivisées en deux : d'une part, les activités servant à produire des résultats extérieurs à elles-mêmes et d'autre part, les activités immanentes c'est-à-dire qui ne sont faites que pour elles-mêmes. On comprend que le bien en soi, étant une des activités immanentes, trouve sa source dans les vertus intellectuelles et forme le troisième genre de vie qui est la vie contemplative. Revêtue d'un sens laudatif chez Platon et d'un éloge particulier chez Aristote, l'activité contemplative est non seulement un acte mais aussi une vie. Elle participe et donne sens aux autres genres de vie cités plus haut. « La contemplation, ici évoquée par Aristote, n'est pas une méditation pure

comme l'indique la connotation religieuse mais une activité de recherche rationnelle des principes premiers[21]».

En effet, Aristote affirme que :

> L'activité de l'intellect qui s'enquiert des principes suppose une application plus sérieuse ; il n'a pas d'autre but que lui seul, et il porte avec lui son plaisir qui lui est exclusivement propre, et qui augmente encore l'intente site de l'activité[22].

L'activité de l'intellect est donc le bien parfait car, la raison droite est pleinement en action et ne se heurte à aucune entrave. En plus, elle est une activité immanente c'est-à-dire contient sa fin et se suffit à elle-même. Enfin, elle est une activité conforme à la vertu la plus haute c'est-à-dire l'activité de la faculté par laquelle l'homme participe au divin. Cette faculté est l'usage d'intellect qui est propre à l'homme. Ainsi l'homme, par l'usage de la raison, participe à la vie divine. Selon Aristote, c'est de cette manière que l'homme s'immortalise en faisant tout pour vivre selon la raison droite. Cette partie la plus noble qui existe en lui fait que « la vie selon l'intellect, (vie contemplative ou théorique) est aussi la vie la plus heureuse que l'homme puisse mener »[23]. Elle est le souverain bien en soi, la source des autres biens car il est supérieur au reste. Par rapport à cette division de la vertu, il y a aussi des oppositions entre les vices et la vertu qui nous éclairons sur les trois comportements de l'un aux autres.

Puisqu'il y a trois comportements, que deux d'entre eux sont des défauts, l'un par l'excès, l'autre par manque, tandis que la vertu est unique et consiste dans la juste mesure, tous ces comportements s'opposent, de quelque manière, les uns aux autres. Les extrêmes s'opposent au comportement intermédiaire et l'un à l'autre, aussi bien que l'intermédiaire aux extrêmes. De même que l'égal est plus grand que le moins et moins grand que le plus, de même les comportements

moyens, dans les passions et les actions sont en excès à l'égard du défaut et, à l'égard de l'excès, présentent un défautAristote ajoute encore que**,** « par rapport au moyen, parfois les extrêmes laissent apparaître quelque ressemblance, comme entre l'audace et le courage, entre la prodigalité et la générosité »[24]. Mais les extrêmes entre eux montrent la plus grande dissemblance. Par conséquent, les extrêmes les plus éloignés l'un de l'autre reçoivent l'appellation de contraire. C'est pourquoi l'opposition est d'autant plus vive que la distance est plus grande entre eux. Tantôt c'est ce qui pèche par l'excès qui est plus éloigné dès la position intermédiaire, par exemple, en ce qui concerne le courage, la témérité, qui est en excès, en un moins éloignée que la lâcheté, qui est un manque. Par contre, en ce qui concerne la tempérance, l'insensibilité, qui est un manque, en est plus rapprochée que l'intempérance, laquelle est un excès. A cela deux causes : l'une provenant de la chose même, comme l'un des extrêmes est plus proche du moyen et plus semblable à lui, ce n'est pas cet extrême, mais l'autre que nous lui opposons plus volontiers. Par exemple, du moment que la témérité paraît plus semblable au courage et plus voisine tandis que la lâcheté en diffère d'avantage, c'est cette dernière que nous lui opposons plus volontiers.

En effet, les choses les plus éloignées du juste milieu semblent bien être d'avantage, son contraire. Telle est donc cette cause qui provient de l'objet même. La seconde provient de nous-mêmes. En effet, plus les objets ne nous attirent par une inclination naturelle, plus de toute évidence, ils répugnent à la moyenne. Par exemple, plus la nature nous entraîne vers les plaisir, plus nous sommes enclins à la licence qu'à la décence. Aussi disons nous qui est plus contraire au juste milieu c'est pourquoi nous avons une plus grande propension. Aussi l'intempérance qui est un excès est-elle plus opposée que l'insensibilité à la tempérance. Il y a aussi les vertus théologales qu'Aristote ne reconnait pas trop dans l'ordre surnaturel, mais cette vertu est une chose qui est, et qui guide

les hommes dans leur rapport au monde et à Dieu. A ce niveau cette vertu est au nombre de trois (la foi, l'espérance et la charité) ce qui est différente des vertus humaines en termes de provenance, elles sont infuses et ordonnées à un bien proprement divin.

Mais on parle par ailleurs de trois vertus maçonniques, à savoir la tolérance, l'amour du prochain, la bienfaisance et la solidarité, avant d'avoir la paix dans la société ou encore des trois vertus principales du scout, à savoir la franchise, le dévouement et la pureté, qui est définie dans le christianisme et de plus ça permet à l'homme d'être juste en mesure de ces actes. C'est dans ce cas Montesquieu a également évoqué la vertu politique (*l'amour des lois et la patrie*) donc cet amour demande une préférence continuelle de l'intérêt public au sens propre et d'être modéré, tempéré et prudent dans la source du principe démocratique. Avec les trois vertus théologales, elles forment les vertus catholiques.

La prudence est la sagesse qui dispose la raison pratique à discerner, en toutes circonstances, le véritable bien et à choisir les justes moyens de l'accomplir. La tempérance assure la maîtrise de la volonté sur les instincts et maintient les désirs dans les limites de l'honnêteté, procurant ainsi l'équilibre dans l'usage des biens. De son côté, la force d'âme correspond au courage ou à la force morale, également appelée fortitude, qui permet, dans les difficultés, la fermeté et la constance dans la poursuite du bien en affermissant la résolution de résister aux tentations et de surmonter les obstacles. Finalement, la justice correspond à la constante et ferme volonté de donner moralement à chacun ce qui lui est universellement dû.

La vertu morale est une moyenne, dont nous avons précisé les conditions : elle est un milieu entre deux défauts, l'un par l'excès, l'autre par manque, sa nature provient du fait qu'elle vise à l'équilibre aussi bien dans les passions que dans les actions. Tout cela, nous l'avons dit suffisamment. Aussi est-t-il difficile de se montrer vertueux? En chaque cas, atteindre le juste milieu ne va pas sans peine,

de même que déterminer le centre de la circonférence est le propre, non du premier venu, mais du savant lui-même. De même il est à la portée de n'importe qui se met en colère, aussi bien que de distribuer de l'argent et de faire de largesses. Par contre savoir ce qu'il faut donner, combien, quand, pour quelle fin et de quelle manière, voilà ce qui n'est pas à la portée de tout le monde et qui est difficile. Aussi le bon emploi de l'argent est-il rare, autant que louable et beau ! Par conséquent, il faut que celui qui vise la juste moyenne commence par s'éloigner de ce qui s'en écarte le plus, selon le conseil de Calypso « toi, pilote, tiens ta main éloignée de cette fumée et de cette agitation de flores[25]».

En effet, l'un des extrêmes nous fait commettre une plus grosse faute que l'autre. Puisqu'il est extrêmement difficile d'atteindre le juste milieu, à la seconde traversée, comme dit le proverbe, il faut se contenter des moindres mots, ce qui se produira si nous suivons la méthode indiquée. Il faut donc nous porter jugement dans le sens opposé à celui où nous nous sentions entraîner. Quand nous serons éloignés à bonne distance de la science, nous arriverons à ce juste milieu. C'est ainsi que procèdent des ouvriers qui redressent les branches tordues.

En tout, il faut particulièrement se garder de l'agréable et du plaisir. Car nous n'en décidons pas en toute impartialité. Aussi nous faut-il prendre vis-à-vis du plaisir de la même attitude que les chefs d'Hélène « nous répété en toutes circonstances leur parole, ce n'est qu'après nous en être débarrassés que nous commettrons moins de fautes[26]». Ce faisant, pour nous résumer, nous serons mieux en état de parvenir à un juste équilibre.

CONCLUSION

Au terme de nos analyses, nous pouvons retenir que notre travail sur la notion de bien dans *l'Ethique à Nicomaque* chez Aristote requiert notre attention sur trois idées essentielles : l'historicité, la question du bien et enfin les approches critiques. En effet, le résultat de notre étude sur les théories et description des vertus nous ont permis d'avoir une idée claire sur l'habitude, le comportement et la disposition qu'un homme vertueux doit avoir. C'est-à-dire ses qualités, ses manières de faire et d'agir dans la société. Cette vertu est caractérisée par trois éléments : la prudence qui n'est rien d'autre chose chez Aristote qu' « une disposition, accompagnée des règles vraies capables d'agir dans la sphère de ce qui est bon ou mauvais pour un humain », ensuite le courage est le second élément de la vertu, il est une disposition acquis volontairement par rapport à nous, dans la mesure définie par la raison conformément à la conduite d'un homme réfléchi. Elle crée l'équilibre, le milieu entre le bien et le mal, le plus et le moins, l'excès et l'insuffisance. Elle est la maitrise de soi.

Ensuite, le bien, nous a permis d'étudier les implications de la vertu afin d'avoir une définition du bonheur. Parmi celles-ci, les conditions de l'acte moral retiennent ici beaucoup plus notre attention. Elle est le signe d'une disposition acquise que le plaisir et la peine qui viennent s'ajouter aux actes. La vertu morale est donc en relation avec le sentiment du plaisir et de la douleur, le plaisir que nous espérons nous fait agir bassement, la peine que nous redoutons nous détourne de bien agir.. On qualifie les actions de justes et tempérées, pour ainsi dire quand elles sont telles que les accompliraient les désirs d'un homme de bien. Un homme juste n'est pas celui qui se contente d'exécuter ses actes, mais celui qui l'exécute dans les dispositions d'esprit propre aux hommes. Nous pouvons dire que toute vertu, selon la qualité est la perfection qui fournit le mieux résultat attendu.

Enfin, Aristote attribue la qualité des comportements que chaque individu doit suivre, et pas du tout à la vérité. Car la vérité n'est pas ce qu'elle est ;

fondamentalement elle existe en dehors de nous et avant nous. Il n'y a pas de mesure dans la vérité parce que c'est la vérité qui nous mesure. Ainsi, même si la vérité n'est pas mesurée par nous, nous devrons apporter une juste mesure (de justice, de gravité, d'opportunité) dans notre énonciation de la vérité. Lui, ne connaissant pas l'ordre surnaturel, le milieu en lequel consiste la vertu n'est pas un milieu de médiocrité, une sorte de moyenne entre le bien et le mal. Donc une sorte de moyenne entre le bien et le mal : cela n'aurait rien de vertueux, ce serait un vice qui faisant illusion, une exécrable hypocrite. Ainsi, si l'on parle de la nécessaire vertu de force, vertu d'une vie énergique, courageuse et persévérante, la mollesse est négation, la brutalité est caricature, la peur à laquelle on cède déraisonnablement est négation, la témérité est caricature, l'inconstance est négation, l'entêtement est caricature, la faiblesse est négation et la dureté est caricature. Le problème posé de juste milieu qu'il faut atteindre dans la répartition des peines et des joies de ce monde parait très important dans une société où les uns sont dans les disettes et les autres dans l'abondance.

Au regard des résultats obtenus dans ce travail, nous pensons avoir répondu à nos problématiques et démontré les éventuelles hypothèses soulevées au début de notre travail. Toutefois, il est possible que notre langage soit incapable d'exprimer parfaitement ce que nous pensons avoir compris de l'auteur. En outre notre réflexion exprimée dans ce travail n'est pas exempte de tout reproche. Elle reste ouverte à toutes critiques et d'autres apports pour élucider d'autres points d'ombre afin que ce thème qui est encore d'actualité de nos jours soit profitable à la société où la vertu qui semble déserter nos comportements quotidiens.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

I : OUVRAGES SPECIFIQUES

- ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Introduction, notes et index par J. TRICOT, 4ème éd., Paris, J. VRIN, 1979, 539p.
- ARISTOTE, *Ethique à Eudème*, Introduction, traduction, notes et index par Vianney DECARIE, Paris, J. VRIN ,2007 ,297p
- ARISTOTE, *Politique, Nouvelle traduction avec introduction*, notes et index par J. TRICOT, 4ème tirage, Paris, J. VRIN, 1982 ,595p.
- ARISTOTE, *Traité du ciel*. *Suivi du traité pseudo-aristotélicien du monde*. Trad. J. TRICOT, J. VRIN, Paris, 1998, 180p.

II : OUVRAGES GENERAUX

- BLAIS, Martin, *L'œil de Caïn. Essai sur la Justice*, Montréal, les éd. Fides, 1994, 289p.
- COMPTE-SPONVILLE, André, *Petit traité des grandes vertus*, Paris, P.U.F., 1995, 437p.
- D'AQUIN, Thomas, *Somme théologique, introduction et notes par Antonin Marcel Henry*, Paris, Cerf, 1985, 895p.
- GROS, Frédéric, *Etats de violence. Essai sur la fin de la guerre*, Paris, Gallimard, 2006, 326p.
- NDJONDJO Ndjula, K'asha Marcel, *Le droit au service de la paix. Contribution à la construction d'un monde juste*, Kinshasa, F.C.K., 2007, 92p.
- PHILIPPE, M.P., *Introduction à la philosophie* d'Aristote, éd, Paris. Universitaire, 1991, 293p.
- PLATON, *La République*, intro*duction, traduction et index par Georges LEROUX*, Paris, Garnier - Flammarion, 2004, 789p.
- PLATON, Œuvres complètes I, *traduction nouvelle* et notes par Léon ROBIN, avec la collaboration de M. J. MOREAU, Paris, Gallimard, 1943, 1656p.

❖ SPINOZA, B., *Traité politique*. Œuvres complètes IV, Paris, Garnier Flammarion, 1966, 346p.

III. AUTRES DOCUMENTS

❖ DIDIER, J. *Dictionnaire de la philosophie*, Paris, Larousse, 2006, 302p.

❖ HANSEN -LOVE, L. *La philosophie de A à Z*, Paris, Hatier, 2011, 480p.

❖ LE NOUVEAU THEO. *Encyclopédie Catholique pour tous*, Paris, Mame, 2009, p. 1462p.

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS 3
Résumé 4
Abstract 4
SOMMAIRE 5
Introduction 6
Chapitre 1 : De l'historicité de l'idée du Bien 9
1.1 L'idée du Bien chez Platon 9
1.1.1 La notion du souverain Bien 9
1.1.2 La justice comme Bien suprême 19
1.2 Les valeurs intrinsèques du Bien 22
1.2.1 : La vie intellectuelle 22
1.2.2 : La morale 22
Chapitre 2: Aristote et la question du Bien 29
2.1 : La théorie du Bien chez Aristote 29
2.1.1 : Le Bien comme but à atteindre 29
2.2 Le Bien suprême, source du bonheur 37
2.2.1 : L'activité intellectuelle comme Bien suprême 37
2.2.2 : Les constituants du Bien 42
Chapitre 3 : Portée et limites de la conception aristotélicienne du Bien 45
3.1 : Portée de la pensée Aristotélicienne 45
3.2 : Limites de la conception du Bien chez Aristote 52
CONCLUSION 60
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 62
TABLE DES MATIERES 64