UNIVERSITE D'ABOMEY-CALAVI

(UAC)

****

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

(FASHS)

****

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

(DPH)

****

MEMOIRE DE LICENCE

LES TRAITS CARACTERISTIQUES DU SAGE DANS L'*ÉTHIQUE À NICOMAQUE* D'ARISTOTE

Réalisé par :
Fousséni
DOUTE BOUKARI

Encadré par :
Assane
MAHAMANE
Enseignant à l'UAC

Sous la direction de :
Eustache Roger Koffi
ADANHOUNME
MC/CAMES/UAC

Année académique : 2021-2022

À

- ***Mon père Boukari DOUTE.***
- ***Ma mère Abiba NAMBONI.***

Remerciements

Ce travail de recherche n'aboutirait sans la contribution et la participation d'un certain nombre de personnes auxquelles il urge de faire un clin d'œil. C'est pourquoi, je tiens à exprimer ma profonde gratitude à l'endroit :

- de mon directeur de recherche, le professeur Eustache Roger Koffi ADANHOUNMÈ, maître de Conférences du CAMES et enseignant au Département de Philosophie pour sa rigueur, sa disponibilité et son esprit d'écoute.
- de mon encadreur, le professeur Assane MAHAMANE qui, malgré ses multiples occupations, a quand même tenu à diriger ce travail de recherche.
- de tous les enseignants du Département de Philosophie, pour la qualité de la formation que j'ai reçue.
- de toute la famille DOUTE, pour son soutien moral et indéfectible.
- de mes parents, pour leurs multiples conseils.
- de mes deux enfants Abdoul-Madjid et Massourate.
- de tous ceux qui d'une manière ou d'une autre ont contribué à la réalisation de ce mémoire de et dont les noms ne sont pas cités.

Résumé

L*'Éthique à Nicomaque* est un chef-d'œuvre dans lequel Aristote expose un certain nombre de valeurs cardinales qui sous-tendent le comportement humain. Pour ce philosophe grec, l'agir humain est caractérisé par des vertus qui font de celui qui les applique un sage. Ces vertus sont d'ordre intellectuel et moral. Celui qui se veut ou qui tend donc vers la sagesse doit en faire son quotidien. C'est pourquoi Aristote pense que pour qu'il y ait sagesse, il faut distinguer les vertus de l'âme de celles acquises dans la vie en société. Ainsi, notre auteur estime que le sage, c'est celui-là d'abord qui fait preuve d'une vie heureuse et qui par la suite développe les aptitudes de tempérance, de courage et même de justice dans sa vie. Ces différentes vertus permettent d'identifier chez le sage une vie de modération. D'où la notion du juste milieu développée par Aristote.
Mots clés : Valeurs—Vertu—Sagesse—Aptitudes—Modération.

Abstract

The Nicomachian Ethics is a masterpiece in which Aristotle expounds a number of cardinal values that underlie human behavior. For this Greek philosopher, human action is characterized by virtues which make the one who applies them a sage. These virtues are intellectual and moral. Anyone who wants to be or who therefore tends towards wisdom must make it his daily life. This is why Aristotle thinks that for there to be wisdom, it is necessary to distinguish the virtues of the soul from those acquired in life in society. Thus, our author believes that the sage is the one who first demonstrates a happy life and who subsequently develops the skills of temperance, courage and even justice in his life. These different virtues make it possible to identify in the sage a life of moderation. Hence the concept of the happy medium developed by Aristotle.
Keywords: Values—Virtue—Wisdom—Skills—Moderation.

Sommaire

Introduction 5

Chapitre 1 : Clarification conceptuelle et Présentation de l'ouvrage *L'Éthique à Nicomaque* 7

1.1. Clarification conceptuelle 7

1.2. Présentation de l'ouvrage *L'Éthique à Nicomaque* d'Aristote 12

Chapitre 2 : Les traits caractéristiques du sage chez Aristote 16

2.1. Les valeurs liées à la sagesse 16

2.2. La finalité de la sagesse 22

Chapitre 3 : Portée et Limites de la conception aristotélicienne sur les traits caractéristiques du sage 32

3.1. Portée de la pensée d'Aristote sur les caractéristiques du sage chez Aristote 32

3.2. Limites de la conception aristotélicienne sur les traits caractéristiques du sage 36

Conclusion 38

Introduction

L'une des questions fondamentales à laquelle la philosophie politique tente d'apporter des réponses est celle de la sagesse. Cette question n'a cessé d'opposer les penseurs à travers les âges surtout en ce qui concerne son contenu. Les théories n'ont cessé de voir le jour sur cette question de la sagesse. Si pour certains auteurs la sagesse est caractéristique de la tempérance et du courage ; pour d'autres, elle s'accentue plus sur la notion de justice et de prudence. Chaque auteur en ce qui le concerne essaie d'appuyer son point de vue à travers les éléments de compréhension dont il dispose. Ainsi, les conceptions ne cessent d'alimenter les débats. L'une des positions qui attire l'attention dans le cadre de cette étude est celle d'Aristote dans son ouvrage intitulé *L'Éthique à Nicomaque*.

Dans *L'Éthique à Nicomaque,* Aristote essaie de nous donner sa conception de la notion de sagesse. Pour lui, la sagesse est caractérisée par un certain nombre de vertus qu'il catégorise en deux à savoir les vertus intellectuelles et les vertus morales. Les vertus intellectuelles sont celles qui accompagnent la disposition de notre âme. Elles font corps avec des facultés comme la raison et la conscience. Les vertus morales sont celles que nous acquérons dans notre vie en société à travers nos différents comportements. Cet ensemble de vertus a permis à Aristote de déterminer les vertus cardinales que sont : la justice et la prudence ; le courage et la tempérance. Leur application dans la vie en société nécessite la notion du « juste milieu » dira Aristote.

Le choix de notre sujet de recherche intitulé « Les traits caractéristiques du sage dans *L'Éthique à Nicomaque* d'Aristote » se veut une contribution au débat sur la question de la sagesse dans la vie en société. Pour ce faire, plusieurs questions se posent : en quoi consiste la sagesse et que peut-on retenir de la notion de l'éthique ? Quels sont les traits caractéristiques de la sagesse selon Aristote ? La conception aristotélicienne de la sagesse présente-t-elle des limites ? Si, oui quelles sont ces limites ? Telles sont les questions dont les réponses constitueront l'ossature de notre travail de recherche.

Notre travail de recherche comporte trois chapitres. Dans le premier chapitre, il a été question de la clarification des concepts de sagesse et d'éthique ; et de la présentation de l'ouvrage *L'Éthique à Nicomaque* d'Aristote à travers ses grandes articulations et son résumé. Dans le deuxième chapitre, nous avons souligné les traits caractéristiques du sage. Ceci nous a permis de parler des qualités intellectuelles et morales du sage dans un premier temps ; de la finalité de la sagesse à travers le bonheur de vie chez le sage et la question du Souverain Bien dans un second temps. Le troisième et dernier chapitre nous a permis de montrer la portée et les limites de la philosophie aristotélicienne sur les traits caractéristiques du sage.

Chapitre 1 : Clarification conceptuelle et Présentation de L'*Éthique à Nicomaque* d'Aristote

1.1. Clarification conceptuelle

a- Notion de sagesse

La sagesse vient du mot *sapientia* traduction du grec *sophia* qui veut dire le savoir le plus élevé ; la science des premiers principes. Chez les Grecs, la sagesse désigne la science suprême et la plus haute vertu. La sagesse est donc considérée comme la première caractéristique de la vertu dans la pensée platonicienne. Elle constitue une forme particulière de savoir et se remarque dans les délibérations humaines. C'est d'une qualité supérieure de la vertu qu'il est question. De ce fait, la sagesse traduit les actions des hommes dans le sens du bien. C'est pourquoi Platon affirme : *« Il est manifeste qu'elle constitue une forme de savoir. Car ce n'est certainement pas l'ignorance mais bien le savoir qui fait que les hommes délibèrent avec sagesse »*.[1] La sagesse est donc distinctive des actes ou aptitudes humaines. Elle permet d'identifier le savoir et le savoir vrai chez un homme ou un membre de la cité politique. Ce dernier peut à travers ses actions rendre aussi vertueuses les autres couches socio-culturelles de la cité.

Dans l'*Apologie de Socrate*, Platon rend compte de cette sagesse par la prédication philosophique entreprise par son maître Socrate suite aux révélations oraculaires. Cette prédication s'adressait *« aux femmes comme aux hommes, aux jeunes gens comme aux vieillards, aux gens dissolus comme aux personnages graves »*.[2] Elle consiste en une réforme des mœurs et des croyances. Et c'est d'ailleurs la raison pour laquelle Socrate l'oriente principalement vers la jeunesse. Cependant, il ne manquera pas de soumettre tous les Athéniens à l'acte de philosopher qui est le pilier de cette mission. Il s'agit pour ce dernier de soumettre tous ceux qu'il rencontre à un examen de prise de conscience. Cette dernière

[1] Platon, *La République,* Paris, GF-Flammarion, 2000, p. 228.
[2] Louis Francisque LELUT, *Du démon de Socrate*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 108.

consiste à ne pas s'occuper du corps de son interlocuteur mais plutôt de son âme. Socrate qualifie son attitude d'une obligation divine :

> *« Ma seule affaire, c'est en effet d'aller par les rues pour vous persuader, jeunes et vieux, de ne vous préoccuper ni de votre corps ni de votre fortune aussi passionnément que de votre âme, pour la rendre aussi bonne que possible ; oui, ma tâche est de vous dire que la fortune ne fait pas la vertu mais que de la vertu provient la fortune et tout ce qui est avantageux, soit aux particuliers soit à l'Etat ».*[3]

Cette recommandation divine amena Socrate à investiguer philosophiquement auprès des Athéniens. Par ce fait, il met la santé de l'âme humaine au-dessus de toutes les valeurs humaines. Son but est de rendre moins ignorants les gens en leur montrant qu'ils peuvent découvrir de nouvelles richesses qui pourront les rendre plus heureux en philosophant. L'acte de philosopher s'impose donc à tous les Athéniens y compris Socrate lui-même. Car, c'est d'une recommandation divine qu'il est question. Et il vaut mieux obéir aux dieux que d'obéir aux hommes. Socrate mentionne clairement cela en s'adressant aux siens : *« Citoyens, j'ai pour vous la considération et l'affection les plus grandes, mais j'obéirai au dieu plutôt qu'à vous ; jusqu'à mon dernier souffle et tant que je serai capable, je continuerai de philosopher ».*[4] Cette philosophie dont il est question consiste selon Socrate à exhorter les Athéniens à rechercher la santé de leur âme que d'amasser de la richesse pour de la richesse. Notre auteur ne tardera pas à donner de la leçon à tous ceux qu'il rencontrait dans ce sens. Il soulignait toujours à ses interlocuteurs ceci :

[3] Platon, *Apologie de Socrate*, Paris, Flammarion, 1997, p. 109.
[4] *Ibid.*, p. 108.

« ô le meilleur des hommes, toi qui est Athénien, un citoyen de la cité la plus importante et la plus renommée dans les domaines de la sagesse et de la puissance, n'as-tu pas honte de te soucier de la façon d'augmenter le plus de richesses, réputation et honneurs, alors, que tu n'as aucun souci de la pensée, de la vérité et de l'amélioration de ton âme, et que tu n'y songe même pas ? ».[5]

Socrate veut amener à une prise de conscience, à une sorte de sagesse. Cette dernière passe selon lui par un petit test ou du moins par un examen. L'interlocuteur est appelé à découvrir par lui-même qu'il lui est nécessaire de découvrir son ignorance quant à l'amélioration de son âme. C'est pourquoi, Socrate va adopter une méthode en de deux phases. La première est appelée l'ironie et la seconde est la maïeutique.

Le mot maïeutique vient du grec « maïeutikê » qui signifie ''art d'accoucher''. En effet, dans la mythologie grecque, ''maïa'' était un personnage qui veillait aux accouchements. La maïeutique est donc une technique qui consiste à bien interroger une personne pour lui faire exprimer ou accoucher des connaissances. C'est également l'acte par lequel Socrate arrivait à faire accoucher l'esprit de son interlocuteur des vérités dont il est gros. Ce dernier assimilait cette technique à celle de sa mère qui était une sage-femme. Il l'exprime en ces termes : *« J'ai d'ailleurs cela de commun avec les sages-femmes que je suis stérile en matière de sagesse, et le reproche qu'on m'a fait souvent d'interroger les autres sans jamais me déclarer sur aucune chose, parce que je n'ai en moi aucune sagesse, est un reproche qui ne manque pas de vérité ».*[6]

Cette déclaration de Socrate montre à quel point il est épris de sagesse, de vertu. Notre auteur avait une relation avec la sagesse quand bien même ce dernier avait indiqué qu'il n'y avait en lui de sagesse, ni de grande, ni de petite. Et c'est

[5] *Idem.*
[6] Platon, *Théétète*, Œuvres complètes, tome 3, Paris, Classiques Garnier, p. 334.

ce qui l'amena à affirmer : « *Je suis plus sages que cet homme* ».[7] Ceci se justifie par le fait que chaque fois que Socrate entre en relation avec l'un de ses interlocuteurs, il en sort toujours déçu. Il voit toujours l'immensité de cette mission philosophique à lui recommandée par les dieux athéniens. Car, entre ses interlocuteurs, il existait une grande différence surtout en ce qui concerne la sagesse qui doit caractériser un homme.

La deuxième phase de la méthode d'enseignement de Socrate est l'ironie. Elle semble ne pas se dissocier de la première. Ainsi, dans la logique de faire accoucher la vérité à son interlocuteur, le philosophe doit feindre l'ignorance de ce dernier. Il doit pouvoir montrer la faiblesse de ce dernier en l'amenant à prendre conscience de son ignorance. Pour ce faire, notre auteur se donne une maxime : « *Je ne sais qu'une seule chose, c'est que je ne sais rien* ».[8] Cette attitude permet à Socrate de faire un chemin dialectique avec son interlocuteur, car ce dernier ne sait pas là où en réalité Socrate le conduit. Ainsi, dans toute discussion, les deux phases de l'enseignement jouent un rôle complémentaire. Si la maïeutique permet d'accoucher les esprits ; l'ironie elle, permet à l'interlocuteur de prendre conscience de son ignorance afin de faire un examen critique des connaissances dont il est détenteur.

En somme, l'attitude de Socrate envers ses concitoyens Athéniens est assimilable à ce rôle que doit jouer le philosophe dans la cité. Son but est de rendre vertueux les citoyens Athéniens afin de les sortir de l'ignorance dans laquelle ils se retrouvent. Socrate ayant constaté la lourdeur de cette tâche ne manquera pas d'utiliser une méthode d'enseignement déclinée en deux phases à savoir la maïeutique et l'ironie. Ces dernières permettaient à notre auteur de se mettre facilement en contact avec son l'interlocuteur pour lui faire prendre conscience d'un certain nombre de choses dont il croit posséder la connaissance.

[7] Platon, *Apologie de Socrate*, *Op. Cit*., p. 92.
[8] *Ibid*., p. 93.

b- Notion d'éthique

De façon générale, lorsqu'on parle de l'éthique, on la confond souvent à la morale. Et d'ailleurs, dans la plupart des dictionnaires de la langue française, le mot éthique est tenu pour synonyme de morale. Ce mot es défini comme un ensemble de mœurs, de règles de comportement et de la conduite de la vie. L'étymologie du mot éthique nous renseigne davantage. Ce mot éthique vient de l'adjectif grec ''*ethikos*'' et signifie moral. De ce fait, l'éthique concerne les mœurs. Dans la philosophie morale, l'éthique est *« la partie de la philosophie qui théorise la morale, le plus souvent au sens métaphysique de science du bien et du mal, des fins dernières de l'homme et du fondement de ses valeurs »*[9]. L'éthique est donc une réflexion sur la moralité des actions humaines. Si la morale se résume en l'interrogation « Que dois-je faire ? » ; l'éthique elle, se préoccupe de l'interrogation : « Que dois-je faire pour bien faire ? ». Elle est donc prolongement de la morale. Elle est individuelle et singulière.

Dans la perspective aristotélicienne, l'éthique est à la fois théorique et pratique. Elle n'est concevable que dans la sphère politique. Son objectif est la recherche de la vertu. Une vertu à la fois personnelle et générale déterminant l'attitude du sage. *« La recherche de la vertu personnelle et de la vertu générale sont en effet inséparables ; le sage doit, pour autant qu'il est sage, participer à la recherche du bien commun »*[10].

L'éthique est la fin de toute œuvre politique. Elle se manifeste à travers les comportements axés sur les mœurs et la manière d'être habituelle qui caractérise un homme ou, qui définit les rapports de ce dernier avec ses semblables. C'est pourquoi, Aristote associe toujours cette notion d'éthique à la politique. Ce dernier va jusqu'à parler de « l'éthique-politique ». Une sorte d'organisation sociale caractérisée essentiellement par la '' *Sophia*''. Car *« elle établit des lois pour la cité et connait en vue de quelle fin chaque chose doit être faite, fin qui est*

[9] Noëlla BARAQUIN, Anne BAUDART, et *al*, *Op.cit*., P.209.
[10] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, Paris, Librairie Générale Française, 1992, p.

dans chaque être, son bien et d'une manière générale, le souverain bien dans l'ensemble de la nature »[11].

1.2. Présentation d'Éthique *à Nicomaque* d'Aristote

a- Grandes articulations de l'ouvrage

L'Ethique à Nicomaque, principal ouvrage d'Aristote traitant de la philosophie morale, est un exposé des différentes questions relatives à l'action humaine en vue d'apprendre à l'homme non seulement à connaître la vérité, mais à vivre selon la vérité. *Éthique à Nicomaque* est un ouvrage constitué de dix livres, qui entend traiter du bonheur. Ainsi, ceux qui ont de l'affection l'un pour l'autre en raison du profit qu'ils pensent en tirer ne s'aiment pas pour eux-mêmes, mais à cause de l'avantage espéré. L'un prétend définir le Bien de manière univoque, l'autre reconnaît qu'il revient à chacun de découvrir selon les circonstances les moyens d'agir comme il convient le thème du plaisir se déploie tout au long du livre x en particulier dans les chapitres 1 À 6. Avec ce chapitre quatre, s'effectue un saut dans la contingence. Des deux premiers, les titres sont mystérieux, et certain livre X. Les thèmes présents dans le livre x de *l'Éthique à Nicomaque* sont le thème du plaisir, et le thème de la vie contemplative.

Le corpus aristotélicien comprend traditionnellement trois ensembles consacrés à la philosophie morale : *l'Éthique à Nicomaque,* l'Éthique à Eudème et la Grande Morale, ou Grands Livres d'Éthique, dont l'attribution à Aristote (385env.-322 env). La composition de l'*Ethique à Nicomaque* présente l'allure, même reconstituée, d'une ascension : elle suit une haute progression par les vertus morales et dianoétiques, ou ce qui les fortifie (livres II-IX), vers l'objet final de l'éthique, défini au livre I, et étudié au livre X, le bien- vivre. La cohésion tient à

[11] *Ibid.,* p.18.

ce genre de justice, même si la réciprocité veut qu'on rende en proportion et non selon le principe d'égalité.

L'objectif d'Aristote est de conduire le lecteur ou l'auditeur des leçons de *l'Éthique à Nicomaque* à la réalisation de la fin de toute vie humaine : le bonheur. Nicomaque pour se rendre compte qu'elle est une œuvre sévère, à texture serrée, et qu'elle n'a rien de commun avec ce qu'on entend fréquemment par « ouvrage de morale », c'est-à-dire un recueil de remarques banales sur la vertu ou le bonheur. Série de réponse à des questions posées. Le corpus aristotélicien comprend traditionnellement trois ensembles consacrés à la philosophie morale : *l'Éthique à Nicomaque*, l'Éthique à Eudème et la Grande Morale, ou Grands Livres d'Éthique, dont l'attribution à Aristote (385 env.-322 env). Cette nouvelle traduction dégage clairement la structure et l'articulation du texte d'Aristote. Mais contrairement à l'Éthique de Spinoza, connue par le nom de son auteur, chez Aristote, le titre de l'ouvrage est donné par le destinataire. On ne peut lire ou relire *l'Éthique à Nicomaque* sans éprouver combien la réponse à cette question entraîne le philosophe à la découverte de l'homme lui-même, en qui, selon Aristote, s'unissent mystérieusement la bête et le dieu.

b- Résumé de l'ouvrage

L'Ethique à Nicomaque est probablement dédiée au père ou au fils d'Aristote, qui portaient tous deux ce nom. Dans ce traité, celui-ci cherche à démontrer le contenu de la notion du Souverain Bien qui est assimilable au bonheur. Mais comment l'atteindre ? Aristote examine les différents genres de vie et nous livre de belles réflexions sur l'amitié et la justice. Aristote commence par donner sa célèbre définition du bien, comme ce à quoi on tend en toute circonstance. Toute recherche et toute action, toute science et tout art tend vers son bien propre.

Le bien est donc une fin, et comme il y a différentes actions ou recherches, il y a différentes fins. Par exemple, la santé est la fin de la médecine et la victoire la fin de la stratégie. Il existe une hiérarchie des sciences : les sciences particulières sont subordonnées à une science maîtresse (ou architectonique). Par exemple, les sciences des chevaux et des armes sont subordonnées à la science militaire. De même, il y a une hiérarchie des fins : certaines visent d'autres fins, qui visent à leur tour d'autres fins, etc. Mais il doit y avoir une fin suprême car sinon on se perdrait dans l'infini et nos tendances se videraient de leur contenu et deviendraient sans effet. Puisque le bien est une fin, la fin suprême est le bien suprême. Si nous parvenons à saisir ce qu'il est, nous saurons ce qu'il convient de faire. Deux questions apparaissent alors : de quelle nature est ce bien ? Et de quelle science relève-t-il ? Pour Aristote, il relève de la science politique, qui est la science souveraine, puisqu'elle organise toutes les autres, du fait qu'elle détermine quelles seront les sciences qui seront apprises dans la Cité. Le politique ne légifère-t-il pas sur la fin à poursuivre par l'Etat ? Or le bien de l'Etat est supérieur au bien individuel de chaque citoyen : le bien certes est désirable quand il intéresse un individu pris à part, mais son caractère est plus beau et plus divin quand il s'applique à un peuple et à des Etats entiers. La science qui a pour objet d'étude le bien suprême est donc bien la politique. Et Aristote présente *l'Ethique à Nicomaque* comme un traité de politique.

Cette science n'est pourtant pas caractérisée par un degré de certitude absolu. En effet, il faut se rendre compte qu'on ne trouve pas dans les différentes disciplines le même degré de précision : Le beau et le juste comportent des divergences d'interprétation très vastes et si susceptibles d'erreurs qu'ils ne paraissent avoir d'être que par la loi et non par un effet de la nature. Aristote prend l'exemple de la richesse, pour montrer l'ampleur de telles divergences : la richesse peut sauver la vie d'un homme, mais peut aussi provoquer la mort d'un autre. Ce type de situation rend très problématique la formulation de vérités absolues. On se contentera donc de vérités générales, valides dans la plupart des cas : quand on

ne parle que de faits et de conséquences générales, les conclusions ne peuvent être que générales. Savoir identifier le degré de précision attendu d'une science est le signe d'un homme raffiné.

Il serait maladroit d'attendre d'un mathématicien des raisonnements probables et d'un rhéteur des démonstrations scientifiques. Après avoir décrit l'objet, et le degré de certitude de cette science, Aristote cherche à identifier son public : il s'agit des personnes matures, car il faut avoir eu une certaine expérience de la vie pour s'intéresser à cette science, qui porte sur la vie. D'autre part, il faudra mettre en pratique ses conclusions (le but de la politique est non pas la connaissance pure, mais la pratique, or le jeune homme est mené par ses passions, et ne peut proposer qu'une écoute théorique, qui ne peut se traduire en application pratique. On en arrive donc à la question essentielle : quel est ce bien suprême, qui est objet de la politique ? En fait, il est connu de tous, et estimé en tant que tel : il s'agit du bonheur. Mais si chacun s'accorde sur son nom, beaucoup sont en désaccord sur ce qu'il représente : qu'est-ce qui rend heureux? Sur la nature même du bonheur, on ne s'entend plus.

Chapitre 2 : Les traits caractéristiques du sage chez Aristote

2.1. Les valeurs liées à la sagesse

a- Les qualités intellectuelles du sage

Dans *Éthique à Nicomaque*, Aristote met en relief un certain nombre de qualités du sage. Elles sont de deux ordres : les qualités intellectuelles et les qualités morales. Aristote les qualifie toutes de vertueuses. C'est d'ailleurs pourquoi, le Fils de Nicomaque développa une théorie de la vertu. Cette nécessité amène Aristote à catégoriser les vertus surtout celles intellectuelles. Et la première des qualités intellectuelles du sage est la contemplation. Pour Aristote, *« le sage même réduit à lui-même peut s'adonner à la contemplation »*[12]. Autrement dit lorsqu'on prive le sage de tout ce qu'il possède, il lui reste le savoir ou la sagesse. Ce savoir provenant de sa vie intérieure lui permet d'avoir une individualité riche supérieure et surtout beaucoup d'intelligence. *« Voilà pourquoi Anaxagore, Thalès et leurs pairs sont appelés sages quand on les voit ignorer leur intérêt personnel, et on dit qu'ils ont des connaissances superflues, admirables, difficiles, divines, mais inutiles, parce qu'ils ne recherchent pas les biens humains »*[13]. C'est-à-dire, que le sage d'Aristote recherche la connaissance de vérité. Ce qui lui vaut la raillerie et la dérision de la part de ses concitoyens. Car, pour eux, la vie heureuse n'a rien à voir avec la connaissance. Elle se situe dans la gloire, l'honneur, la réputation, la recherche du gain facile, la recherche de l'applaudissement, l'escroquerie, la jouissance d'une parfaite santé, la jouissance sexuelle, la possession du pourvoir, la fortune.

Celui qui veut prendre pour modèle le bonheur du sage d'Aristote, ne doit donc par s'attendre à être aimé par la foule ou le vulgaire. Car, le vulgaire n'a que des connaissances superficielles, erronées. Pour manque d'éducation et d'expérience, le vulgaire ne peut jamais fixer les yeux sur le genre humain tout

[12] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, *Op.cit*., p. 46.
[13] *Ibid*., p. 44.

entier. Il ne peut mener à bien aucune activité intellectuelle. Le sage lui paraît dédaigneux et ignorant. Pour imiter le sage d'Aristote en vue d'être heureux, les hommes doivent toujours combiner leur désir à leur intellect afin d'être toujours dans le vrai. Ainsi, il faut donc que le raisonnement soit vrai et le désir droit pour que le sage soit dans le vrai.

Son bonheur est indépendant des biens apparents dans le sens où il dépend uniquement de lui-même il se suffit à lui-même. La stabilité de son bonheur tient donc à l'activité permanente de l'intellect et non aux aléas de la chance et du hasard. C'est en effet à travers ses actions que le sage est heureux : c'est à travers les activités qu'il mène que le sage peut actualiser sa fonction propre.

A travers la contemplation de la vérité, le sage cultive sa dimension spirituelle et s'approche de plus en plus de la vie des dieux. Le mode de vie du vulgaire ne l'influence pas. Il ne recherche pas de manière effrénée les biens matériels. Même, face à l'infortune, il peut agir de manière vertueuse : Quelles que soient les circonstances, il peut toujours agir de la meilleure manière possible. Son bonheur est donc dans l'activité de l'âme conforme à vertu.

Ce qui lui permet d'occuper son existence à des questions d'ordre moral voire spirituel. Son avancement se mesure au fait qu'il a de moins en moins d'attirance au vice et de plus en plus d'attention à la juste mesure. Il se garde de toute tentative de corruption et veut toujours faire de la vertu sa motivation la plus ultime. Partout où il passe, il se montre toujours exemplaire et essaie d'aller de l'avant dans ce sens. Lorsqu'il fait du progrès dans la bonne voie, il constate que les circonstances, loin de ralentir sa marche ne font que l'accélérer. C'est-à-dire qu'il ne se laisse pas aller par les vicissitudes de la vie. A chaque fois qu'il connait un échec, il fait comme si de rien n'était, et de cette façon, il renforce sa volonté et sa force d'âme. Au gré d'Aristote, « *La plus agréable des activités conforme à la vertu est celle qui est en accord avec la sagesse* »[14]. Or, le seul être capable de

[14] *Idem.*

se mettre avec dévouement à la recherche de ce type de savoir est le sage. Il préfère donner de la priorité à la connaissance du vrai qu'aux autres activités. Autrement dit, il fait de l'activité intellectuelle ou de la philosophie une affaire sérieuse. La pratique de cette activité fait de lui l'homme le plus épanoui qui soit au monde. Car, la contemplation intellectuelle ou le bonheur lui permet de choisir ce qu'il faut choisir et de fouler aux pieds les superstitions ou les idées non fondées. L'activité intellectuelle lui permet de connaître les principes du bien et du mal, la cause des passions et inclinations qui le gouvernent. Plus il s'adonne à cette activité, plus il sent naître en lui le goût de connaître.

Certes, pour Aristote, ce désir de savoir ne suffit pas pour être heureux. Il souhaiterait que le sage pousse sa curiosité jusqu'à toucher du doigt la véritable connaissance. C'est pour cette raison qu' « *il soutient qu'il est plus agréable de vivre avec la connaissance qu'en la cherchant* »[15] C'est-à-dire que la noblesse du sage consiste à ne pas avoir d'autre tendance que de connaître la vérité. Lorsqu'il parvient à connaître le vrai qui consiste pour lui le bien le plus impérissable, il se sent pleinement heureux.

Bref, le sage est heureux parce qu'il vit conformément à sa nature. Or, l'essence de l'homme est d'être raisonnable. La vie du sage est une continuité d'action que la raison accompagne. Le bon sens du sage est alors la connaissance des choses belles et divines. Son bonheur parfait est la contemplation intellectuelle. Son plaisir s'ajoute à l'acte comme la beauté s'ajoute à la jeunesse. C'est pourquoi le bonheur du sage lui donne des plaisirs admirables par leur pureté et leur certitude. De même, son bonheur dépend le moins possible des choses extérieures. Il le met plutôt en relation avec Dieu. L'intellect se pense lui-même puisqu'il est ce qu'il y a de plus excellent dans l'homme. Le bonheur achevé se situe dans l'activité méditative et dans la perfection de l'acte. C'est la raison pour

[15] *Idem.*

laquelle l'homme doit agir de manière rationnelle, mais aussi conformément à la vertu morale.

b- Les qualités morales du sage

Les qualités morales du sage se traduisent par un certain nombre de dispositions pratiques dans sa vie. Elles font état de ce que le sage est celui-là même qui se distingue par les composantes de la vertu que sont la justice, le courage, la générosité, la tempérance, la sagesse, etc. Cependant, lorsqu'on analyse de près la pensée aristotélicienne sur cette question, on se rend compte que les qualités du sage se traduisent sur le plan moral par une vertu éthique caractérisée par la tempérance et le courage dans l'action. Et comme son maître Platon, Aristote va donner une définition de la vertu englobant toute sa théorie éthique. Pour le fils de Nicomaque,

> *« La vertu est donc une inclination à décider, située dans un juste milieu relatif à nous fixer par la raison et comme le fixerait le prudent. C'est en outre un juste milieu entre deux vices, l'un par excès et l'autre par défaut, et cela parce que les uns sont en défaut et les autres en excès par rapport à ce qui doit être, dans le domaine des affections et dans celui des actions, alors que la vertu trouve et choisit le milieu. C'est pourquoi, selon la substance, c'est-à-dire selon l'énonciation de ce qui fait son essence même, la vertu est un juste milieu, bien que selon le meilleur et le convenable, ce soit un sommet ».*[16]

Cette définition de la vertu n'a pas empêché Aristote de distinguer les vertus intellectuelles des vertus morales. Pour lui, les qualités morales du sage sont celles qu'il acquiert dans l'habitude. Il l'exprime en ces termes : *« Quant à la vertu morale, elle naît plus particulièrement de l'habitude des mœurs ; et c'est du mot*

[16] *Idem.*

même de mœurs que, par un léger changement, elle a reçu le nom de morale qu'elle porte »[17]. On ne peut donc parler de qualités morales du sage sans faire allusion aux mœurs. C'est de la morale complète qu'il est question en matière d'acquisition des habitudes. Les qualités morales ne sont pas innées. Elles font corps avec l'habitude du sage ou de celui qui est à la quête de la sagesse. Ainsi, *« les vertus ne sont pas en nous par l'action seule de la nature, et elles n'y sont pas davantage contre le vœu de la nature ; mais la nature nous en a rendus susceptibles, et c'est l'habitude qui les développe et les achève en nous »*[18].

Les vertus morales chez le sage sont une suite logique des vertus intellectuelles. Elles se distinguent par leur contenu ou du moins par leurs caractéristiques. Et justement parlant de leur contenu, il faut dire que les vertus morales sont très caractéristiques de la tempérance et du courage chez le sage. Aristote estime que ces aspects de la vertu morale se traduisent en acte dans la manière de vivre d'un sage. Ils constituent *« un signe manifeste des modes d'être que nous contractons, c'est le plaisir ou la peine qui se joint à nos actions et qui les suit »*[19].

Notre mode de vie regorge donc des aspects de la vertu morale. Le Starigite entreprend de montrer cette nécessité dans la vie. Ainsi, *« l'homme qui s'abstient des plaisirs du corps, et qui se plaît à cette réserve même, est tempérant ; celui qui ne la supporte qu'à regret, a de l'intempérance »*[20]. La tempérance est donc cette tendance qui permet au sage de ne pas s'affoler face à des situations données de la vie. Il doit savoir se maîtriser. À côté de cela, il faut que le sage soit courageux, c'est-à-dire qu'il soit en mesure d'affronter les dangers de la cité : *« L'homme qui affronte les dangers et qui s'y plaît, ou, du moins, n'en est pas troublé, est un homme courageux ; celui qui s'en trouble, est un lâche ».*[21]

[17] *Ibid.,* p. 77.
[18] *Ibid.,* p. 78.
[19] *Ibid.,* p. 82.
[20] *Ibid.,* p.82-83.
[21] *Ibid.,* p. 83.

Cette conception aristotélicienne des qualités morales du sage trouve son dans les vertus cardinales que son maître Platon décrivait dans les principes d'une cité idéale. Pour ce philosophe grec, il faut encourager et développer les vertus viriles de la fermeté et du courage. Pour ce faire, l'éducation doit proscrire les musiques plaintives. Pour lui, il faut discerner les citoyens qui expriment une vie réglée et courageuse. Quand ils seront discernés, déclare-t-il *« nous aurions à régenter les rythmes, qui ne devront plus rechercher la variété dans une multitude de pieds. Il faut d'abord observer les rythmes dans la conduite réglée de l'homme vaillant »*.[22]

Aristote va ensuite entreprendre de clarifier le contenu de chaque composante de la vertu morale. En cela apparaît clairement la notion du juste milieu chez notre auteur. Aristote commence par montrer la pertinence de ce qu'il convient d'appeler courage chez le sage : *« Que le courage soit un milieu entre la peur et l'audace »*[23]. La preuve du courage ne consiste donc pas chez le sage à vouloir faire face à tous les dangers : c'est plutôt la capacité à faire preuve de modération. Le sage doit être entre les deux extrêmes : la peur d'un côté et le courage de l'autre. Il ne doit pas se laisser emporter par l'une ou l'autre des deux extrêmes : *« L'homme courageux ne paraît pas avoir du courage contre tous les maux sans exception »*[24].

En ce qui concerne le contenu de la tempérance, Aristote utilise également la notion du juste milieu pour le décrire. Pour lui, être tempérant, c'est pouvoir modérer ses plaisirs. La tempérance ne consiste donc pas à faire preuve d'exagération dans les plaisirs ni dans le fait de ne pas pouvoir les satisfaire. La théorie aristotélicienne de la tempérance est une théorie qui permet le sage au milieu de modérer ses plaisirs : *« Nous avons dit que la tempérance est un sage*

[22] *Platon, La République, Op.cit.*, p.116.
[23] Aristote, *Ethique à Nicomaque, Op.cit*., p. 129.
[24] *Idem*.

milieu en tout ce qui regarde les plaisirs ; elle se rapporte moins directement aux peines, et ce n'est pas de la même façon ».[25]

2.2. La finalité de la sagesse

a-Le bonheur, une activité de l'âme chez le sage

« *Le bonheur est une sorte d'activité de l'âme conforme à la vertu* »[26]. Telle est la définition du bonheur que nous propose Aristote. Le bonheur résiderait dans l'activité intellectuelle du sage. Cette activité est la bonté fondamentale de l'homme en ce sens qu'elle est liée à la vertu la plus éminente de l'homme qui n'est rien d'autre que « *l'intellect* »[27]. L'activité de l'âme consiste à méditer sur les faits de la vie. Par exemple, il réfléchit sur son origine dans la vie ; sur son rapport avec la nature ; sur les notions telles que : la mort, l'absurdité de la vie, la sagesse, l'éthique, la morale, la politique, le développement, la science, le travail, la psychologie, l'éducation et toutes les questions qui ont rapport à l'humanité. Par cet exercice, l'homme se sent plus capable de s'intéresser vivement aux faits de la vie par la voie de l'intelligence.

Aristote met l'accent sur la dimension nécessaire du bonheur en tant qu'activité. C'est-à-dire pour atteindre le bonheur, il ne suffit pas de posséder l'intellect. Il faut nécessairement l'exercer à travers la contemplation. Il faut également l'actualisé au moyen de l'étude, la philosophie, et toute activité morale nécessitant la réflexion. Car, « *la disposition, même si l'on a, peut ne rien accomplir de bien : Par exemple pour celui qui dort ou qui, d'autre manière est complètement inactif ; mais dans l'activité, c'est impossible. Elle agira nécessairement et avec succès* »[28]. Il s'impose alors à l'homme de s'adonner à

[25] *Ibid.,* p. 42.
[26] *Ibid.,* p. 46.
[27] *Ibid.,* p. 252.
[28] *Ibid.,* p. 44

l'activité réflexive, de ne pas rester dans le monde en tant que spectateur. N'est vainqueur, victorieux ou admissible que celui qui postule à un concours. Aristote étaie sa pensée par rapport à la dimension obligatoire de l'activité lorsqu'il affirme : « *au jeu olympique, on ne couronne ni les beaux ni les plus fort, mais ceux qui concourent ''les vainqueurs en font partie'', de même, n'atteigne avec succès ce qu'il y a de beau et de bon dans la vie que ceux qui agissent* »[29].

Le bonheur n'est donc pas dans le jeu, la distraction. Il ne dépend non plus de la faveur du ciel. Il faut nécessairement l'exercer en menant l'activité réflexive. Cette activité fait l'essence de l'homme et le rend spécifiquement raisonnable. Elle le distingue de tous les êtres vivant sur terre et fait de lui l'être le plus heureux au monde. Ce qui lui permet de trouver régulièrement des portes de sortie à tout ce qui l'entrave, à tout ce qui l'empêche de vivre la plénitude humaine. L'activité réflexive lui permet de se protéger contre les inconstances et médiocrité de la vie. L'activité de la raison permet, par exemple, de mieux se comporter dans la société, d'éviter les dérèglements de mœurs. Une vie sans réflexion ni examen serait alors une vie vainement vécue. Il est donc à la responsabilité de tout être humain de cultiver la raison de manière quotidienne.

De même, Aristote montre à travers son développement le caractère divin de l'activité intellectuelle. En effet, « *si donc l'intellect par rapport à l'homme est quelque chose de divin la vie de l'intellect est précisément divine par rapport à la vie de l'homme* »[30]. En terme clair, mener une vie réflexive ou intellectuelle équivaut à vivre de manière divine. Plus précisément, vivre à l'instar des dieux même en étant mortel. Car, comme les dieux ne peuvent ni jouer ni marchander sans que cela ne tourne en ridicule, tous pensent que ce qui leur reste devrait être la contemplation. A comprendre Aristote l'homme qui mène cette vie est l'être le plus heureux. La richesse intérieure qu'il possède et le mode de vie qu'il mène le mettent au-dessus de tous les autres hommes. A l'instar de Dieu qui fait briller sa

[29] *Ibid.,* p. 44-45.
[30] *Ibid.,* p. 153.

lumière sur les bons et méchants et qui fait tomber la pluie dans les champs des riches et des pauvres. Il œuvre pour l'intérêt général. Les richesses matérielles ne l'influencent pas tellement parce qu'elles sont de natures incertaines, fugitives, aléatoires, sujettes à s'épuiser facilement.

L'homme qui mène une vie d'immortel tout en étant mortel exerce une bonne influence dans la société. C'est pour cela qu'Aristote conseille qu' : « *Il ne faut suivre ceux qui conseillent d'avoir une conscience d'homme parce qu'on est homme* »[31]. Dans le passé, certaines personnes se sont approchées du divin par leurs exploits. L'exemple le plus illustratif à ce sujet est celui de Socrate à travers sa reconnaissance non seulement de Dieu mais aussi l'importance de son existence. Il y a également Nelson Mandela, homme politique Sud-africain qui fut emprisonné pour incitation à la grève et condamné à la détention à perpétuité pour incitation à la lutte contre le régime d'apartheid en vigueur en Afrique du Sud. Toutes ces personnes peuvent être considérées comme les favoris des dieux en raison de leur bonté, leur courage, leur recherche du divin et de la justice sur la terre

Par ailleurs, la vertu et le plaisir jouent un rôle primordial dans la pratique de l'activité réflexive. En effet, la vertu est essentielle au bonheur ou à la fonction spécifique de l'homme en ce sens qu'elle lui donne une dimension excellente et supérieure. Aristote prend à ce sujet l'exemple du cithariste en comparaison avec celui du bon cithariste. Aristote pense que « *le propre du cithariste étant de jouer de la cithare et celui du bon cithariste d'en bien jouer* »[32]. Pour être heureux, l'homme doit chercher la réalisation d'une certaine norme de perfection dans tout ce qu'il entreprend de bon. Il faut, pour que les œuvres de l'homme soient belles et parfaites, qu'elles traduisent sa vertu et son excellence. Celui qui aspire à l'idéal tant prôné par Aristote, doit viser la perfection toute sa vie durant. C'est pour cela que l'éducation doit chercher à parfaire sa mission, une mission qui a tout autant

[31] *Ibid.,* p. 254.
[32] *Ibid.,* p. 42.

d'importance que celle du prédicateur. Quelle que soit l'activité que l'homme mène, il lui incombe d'agir de telle manière pour que ces efforts soient couronnés de succès. Sa place est-il la cuisine ? Il doit chercher à devenir un cuisinier modèle .Il doit s'habituer à la cuisine jusqu'à avoir l'art culinaire car, « *c'est en pratiquant la justice que nous devenons juste ; en pratiquant le courage, courageux* »[33]. Il est alors possible à celui qui s'adonne à une activité quelconque de devenir orfèvre en la matière. Ainsi, la pratique de l'activité réflexive fait de celui qui s'y habitue un sage ou un philosophe.

A force de mener cette activité, il sera de plus en plus excellent. Il a désormais la teinture du vrai bonheur. Il ne sera plus prisonnier des passions aveugles, des préjugés du sens commun, des superstitions de son temps ou de son pays. Grâce à l'exercice intellectuel, il pourra intervenir dans tous les domaines de la vie. C 'est la raison pour laquelle dans le monde scolaire, on étudie la philosophie politique, la philosophie morale, la philosophie des droits de l'homme, la philosophie de l'environnement, la philosophie de la religion. L'activité réflexive lui permet aussi d'étudier les coutumes ou cultures de chaque pays. C'est pour cela que l'on étudie la philosophie française, philosophie africaine et la philosophie de chaque pays. Celui qui fait cette étude élargit le champ de sa pensée en exhibant son intellectualisme philosophique partout où il se trouve et recherche *« la précision en chaque domaine dans la mesure où l'admet la nature du sujet »*[34].

En suivant le raisonnement d'Aristote, on s'aperçoit que le plaisir donne de l'engouement à la pratique de l'activité intellectuelle. Cette activité constitue aussi une source de plaisir. Si l'homme sait s'y prendre, il n'éprouvera pas d'ennuis et ne vivra non plus les conséquences pernicieuses qui lui sont liés. C'est l'exemple du philosophe qui est à la quête perpétuelle du savoir, il y trouve du plaisir plus

[33] *Ibid.,* p. 46.
[34] *Ibid.,* p. 35.

que toutes les autres activités. La recherche de la connaissance fait l'objet de sa plus grande motivation. Grâce au plaisir, il fait du progrès dans son activité.

Par ailleurs, il faut également noter que le signe du progrès en toute action humaine est le plaisir. C'est pour cette raison que le Stagirite affirme « *Dans chaque domaine en effet, les meilleurs juges et les connaisseurs sont ceux qui y exercent avec plaisir leur activité* »[35]. Par exemple, ne deviennent politique que ceux qui font de la politique avec plaisir et en sont fiers. Ne deviennent maçons que ceux qui font la maçonnerie avec joie et gaieté de cœur. Les philosophes authentiques sont ceux qui cultivent avec plaisir l'esprit critique. Le sentiment agréable qu'ils éprouvent à travers cet exercice, leur permet d'accroitre leur degré de connaissance et de parfaire leur activité intellectuelle. Ainsi, Aristote met l'accent sur ce point lors qu'il affirme « *Le plaisir rend parfaite l'activité non comme une disposition immanente, mais à la façon d'une perfection supplémentaire, comme la beauté pour les hommes mûrs*»[36]. C'est ainsi que la science a fait du chemin dans tous les domaines de la vie grâce à l'engouement ou le plaisir que ressent le scientifique.

Par exemple, sur le plan biologique, on a une parfaite connaissance de l'homme. On découvre des médicaments, des sérums, des vaccins, qui font reculer les maladies et allonge la durée de vie même si certaines maladies restent et demeurent un véritable casse-tête pour le scientifique. On note aussi la greffe du cœur, des reins, du cerveau et le développement de la chirurgie aussi que les avantages de la génétique. Toutes ces preuves de progrès scientifiques dans le domaine biologique justifient le plaisir qu'éprouve le scientifique dans ses inventions.

Sur le plan technique, il est également honnête de reconnaître que l'humanité a fait du chemin. De l'âge de la pierre taillée, de la pierre polie, des métaux, à celui de la vapeur, de l'électricité, des atomes, le progrès est nettement visible.

[35] *Ibid.,* p. 247.
[36] *Ibid.,* p. 246.

L'avènement de la technique a permis des inventions comme le téléphone, le télégraphe, le téléphax, les ordinateurs, téléphone portable, l'internet. Dans la vie spirituelle et intellectuelle, on sait ce qui se passe dans le monde entier par les moyens tels que la publication des livres, des journaux, la radio, la télévision. On est donc tenter d'affirmer que, faute de plaisir le scientifique ne peut aucunement atteindre un tel degré dans ces inventions. Ce qui prouve que « *les plaisirs accroissent l'activité* ».[37]

Sur le plan agricole, il y a l'invention des machines telles que les tracteurs, les semoirs, les moissonneuses, les niveleuses etc. La mise au point des intrants agricoles tels les insecticides, les herbicides, les engrins chimiques pour la mécanisation de l'agriculture africaine de la rendre intensive et compétitive. Sur le plan industriel, le scientifique a fait preuve d'engouement à travers l'invention des machines industrielles qui permettent la transformation des produits agricoles. Il y a aussi des machines qui sont inventées pour l'architecture, le génie civil, pour la couture, les moulins. Sur le plan de transport et de la communication, il faut citer l'invention des moyens de communication, des moyens de déplacement tels que l'hélicoptère, les engins, les véhicules, l'avion.

Pour Aristote, le plaisir « *qui est lié à une activité mauvaise est malhonnête* »[38]. Ce genre de plaisir ne conduit pas l'humanité vers le bonheur. C'est le cas de la jeunesse actuelle. Au lieu de se donner de la peine pour gagner son pain quotidien, elle met son plaisir dans l'escroquerie et la délinquance. Elle évolue dans ce sens jusqu'à tomber dans le gouffre de la perdition. Sur le plan financier, la plupart des jeunes sont aisés grâce aux systèmes de cybercriminalité qui bat son plein à l'époque actuelle. Mais sur les plans moral et spirituel la réalité est tout autre. Ils sont comme des cadavres ambulants étant donné qu'ils n'ont aucun sens de la morale et passent outre les lois naturelles qui sont aussi les lois divines.

[37] *Ibid.,* p. 247.
[38] *Ibid.,* p. 248.

A travers le raisonnement d'Aristote, on se rend compte que le plaisir lié à l'activité intellectuelle est au sommet d'une hiérarchie de plaisirs : « *Aux activités différentes, correspondent des plaisirs différents : la pureté rend la vue supérieure au toucher, l'ouïe et l'odorat au goût même hiérarchie entre les plaisirs : ceux de la pensée sont supérieurs à ceux des sens et chaque catégorie à sa hiérarchie* »[39]Le plaisir lié à l'activité réflexive surpasse donc tous les autres en ce sens qu'il se rapporte à la vertu la plus éminente de l'homme. De même, les autres plaisirs doivent être compatibles au bonheur. Les plaisirs conformes aux vertus cardinales sont les biens. Par exemple, le plaisir de la justice, de l'amitié, du courage, de la libéralité, tempérance. Aristote ne condamne pas le plaisir auquel tend le corps : « *en tant que homme, il aura aussi besoin de la sérénité extérieur, car la nature ne se suffit pas à elle-même pour contempler : il faut que le corps soit en bonne santé et, d'une façon générale, nourri et soigné* »[40]. Mais cela doit se faire avec modestie car l'excès en toute chose est nuisible ou blâmable.

b-La recherche du Souverain Bien

La notion du bien chez Aristote ne peut être comprise qu'en référence à la philosophie platonicienne du bien. Cette nécessité de compréhension se justifie par le fait qu'Aristote s'est servi de la critique adressée à son maître sur la nature du bien pour en faire une théorie. En effet dans ses réflexions, Platon a fait de la recherche du bien l'une de ses préoccupations majeures. Cette recherche n'est pas considérée comme une sorte de vertu, mais plutôt l'acte par lequel s'acquiert la vertu. Selon lui, aucune vertu ne peut être utile et bénéfique que lorsqu'elle est axée sur la notion du bien. C'est dire qu' *« il n'existe pas de savoir, plus élevé que la forme du bien et que c'est par cette forme que les choses justes et les choses*

[39] *Ibid.,* p. 248-249.
[40] *Ibid.,* p. 256.

vertueuses deviennent utiles et bénéfiques ».[41] Autrement, toute vertu quelle qu'elle soit repose sur la nature du bien, sa forme. Platon va s'atteler à déterminer la nature de ce bien avant d'envisager les conditions de sa possession. Ainsi, aucun acte vertueux selon notre auteur ne peut être vertueux que lorsqu'il se repose sur la connaissance du bien. C'est pourquoi, certifiant cela, il affirme : *« La connaissance est la connaissance du bien »*.[42] Le bien est donc une condition *sine qua non* de toute vertu.

Dans l'*Apologie de Socrate,* Platon témoigne de la possession de ce bien par le comportement de son maître Socrate. Ce comportement il faut le signaler traduisait une sorte de morale jamais égalée. On peut même parler à ce niveau d'une morale socratique puisqu'elle se rapporte uniquement à notre auteur. En effet, suite à sa condamnation par les juges athéniens, Socrate déclara : *« Mais voici déjà l'heure de partir, moi pour mourir et vous pour vivre. De mon sort ou du vôtre lequel est le meilleur ? La réponse reste incertaine pour tout le monde, sauf pour la divinité »*.[43] Cette déclaration de notre auteur traduit une sorte de morale et de mœurs sur lesquelles il demande aux Athéniens de se pencher. Et ce, parce que tout au long de sa plaidoirie, Socrate a montré l'idéal moral qui caractérise son attitude envers tous ses interlocuteurs avec lesquels, dieu lui avait donné le privilège de s'entretenir. Ainsi, ce dernier a de tout temps cherché à perfectionner l'âme de son vis-à-vis que de le laisser s'égarer à travers la recherche de la fortune qui a pris le dessus sur les Athéniens. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, on peut résumer l'attitude morale de Socrate à travers un certain nombre de valeurs comme l'éducation du citoyen, la sagesse, la justice, la dignité et bien entendu l'obéissance aux lois de la cité.

Cette conception platonicienne a suscité des débats au sein des penseurs surtout qui lui sont contemporains. C'est son disciple Aristote qui s'est érigé

[41] Platon, *La République, Op.cit*., p. 306.
[42] *Ibid*., p. 347.
[43] Platon*, Apologie de Socrate, Op.cit*., p. 127.

contre cette notion du bien chez Platon. Il va opposer cette notion du bien à celle du bonheur. Pour ce faire, Aristote part de l'idée selon laquelle tous les hommes recherchent le bonheur. En effet, tout le monde – les individus éclairés comme les gens vulgaires – entend la même chose par le mot « bonheur » : c'est le bien suprême. L'opinion commune considère que bien vivre et bien agir sont synonyme d'être heureux. Dans le détail, cependant, les conceptions varient selon le niveau de sagesse, l'état de santé (la maladie donne une autre perspective), ou encore l'état d'esprit.

En particulier, le philosophe ne partage pas les préjugés de la jeunesse, qui vit sous l'emprise de la passion, et plus généralement ceux de l'homme ordinaire. Celui-ci se trompe parce qu'il confond le genre de vie avec le véritable but de la vie humaine : *« L'on confond ordinairement, explique Aristote, l'homme heureux avec l'homme qui se conduit bien et réussit ; et ce qu'on appelle alors le bonheur, c'est une sorte de succès et d'honnêteté »*[44]. Les préjugés concernent également l'échelle du bonheur : l'opinion commune méconnaît la dimension collective du bonheur. À la vérité, le bien politique a une valeur supérieure au bien individuel, car le Bien est toujours plus beau, plus divin lorsqu'il s'applique à toute une nation, à des États entiers. C'est pourquoi, aux yeux d'Aristote, le bonheur relève de la science politique, « la plus fondamentale de toutes ».

Le bien dans sa forme la plus expressive prend ici l'idée de bonheur. Aristote pense que le Souverain Bien dont parle Platon n'est rien d'autre que le bonheur exprimé en tant que bien suprême. C'est pourquoi le fils de Nicomaque pense que la notion du bien doit être bien connue afin d'éviter des confusions. Le bien n'est pas quelque chose de commune à tous comme l'a pensé Platon : *« Le bien se montre très différent selon les différents genres d'activité, et selon les différents arts »*[45]. Chaque activité a son bien à atteindre. Et puisque le bien est l'expression de quelque chose de suprême ; alors il ne peut qu'être assimilé au bonheur. Ce

[44] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, *Op.cit*., p. 47.
[45] *Ibid*., p. 49.

dernier vient mettre véritablement en lumière la question du Souverain Bien. Elle consiste à voir parmi tous les biens, lequel peut être suprême. Si ce dernier est trouvé, alors on aura atteint le Souverain Bien puisqu'il détermine la fin en soi. C'est pourquoi, Aristote disait : *« Or le bien suprême doit être quelque de parfait et de définitif. Par conséquent, s'il existe une seule et unique chose qui soit définitive et parfaite, elle est précisément le bien que nous cherchons ; et s'il y a plusieurs choses de ce genre, c'est la plus définitive d'entre elles qui le bien »*.[46]

[46] *Ibid.,* p. 50.

Chapitre 3 : Portée et Limites de la conception aristotélicienne des traits caractéristiques du sage

3.1. Portée de la philosophie d'Aristote sur les traits caractéristiques du sage

La philosophie aristotélicienne sur les traits caractéristiques du sage est une philosophie qui débouche sur un certain nombre de valeurs cardinales liées à l'existence humaine. Elle a consisté donner les aspects qui meublent les comportements humains. Son importance n'est plus à démontrer dans la vie en société. Le sage à travers ses caractéristiques doit pouvoir être cet élément central de la gestion de la cité. L'objectif d'Aristote à travers une telle philosophie est de montrer que les comportements du sage n'ont qu'un seul objectif: le bonheur. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle en examinant ce bonheur, notre auteur débouche sur les notions de l'amitié et de justice.

En effet, il faut se rendre compte que le Beau et le Juste comportent des divergences d'interprétation très vastes et si susceptibles d'erreurs qu'ils ne paraissent avoir d'être que par la loi et non par un effet de la nature. Aristote prend l'exemple de la richesse, pour montrer l'ampleur de telles divergences : la richesse peut sauver la vie d'un homme, mais peut aussi provoquer la mort d'un autre. Aristote pense que la justice devrait intervenir dans les habitudes du sage afin de permettre une vie meilleure. Ainsi, La justice doit en premier lieu être commutative. Il s'agit du type de justice qui règle les échanges : une partie doit donner à l'autre un bien ou un service de valeur identique à celui qu'elle reçoit en échange. Dans cette conception, les personnes comme les choses sont considérées comme équivalentes. *« Si (donc) l'injuste, c'est l'inégal, le juste est l'égal, en déduit Aristote. Pas besoin de raisonnement pour que tous s'en aperçoivent »*[47]. L'injustice est le point de départ de cette définition parce qu'elle apparaît comme un mal évident qui ne respecte pas l'égalité. Or, le philosophe identifie l'égalité

[47] *Ibid*., p.49.

comme la « juste moyenne », c'est-à-dire le prix moyen capable de contenter toutes les parties, tel qu'il est pratiqué sur un marché concurrentiel. En matière judiciaire, cette conception implique que la loi ne considère que les torts et rétablisse l'égalité de manière à ce que les deux parties ne gagnent ni ne perdent rien. *«Il importe peu, écrit Aristote, que ce soit un homme de bien qui ait dépouillé un misérable ou réciproquement ; que ce soit un homme de bien ou un misérable qui ait commis l'adultère ; la loi n'a d'égard qu'à la différence des torts et considère les parties comme égales »*[48].

Faut-il le souligner cette nécessité de justice avait déjà fait objet de réflexion dans la philosophie de Platon. Le maître d'Aristote sur cette notion de justice estime qu'elle est née de la conception que les uns et les autres ont de la notion de l'injustice. Cette dernière fait état de ce qu'il existe dans l'injustice, deux versants à savoir le fait de la commettre et celui de la subir. C'est pourquoi Platon affirme :

> *« Les hommes commettent des injustices les uns envers les autres, et lorsqu'ils en subissent, et qu'ils font l'expérience des deux, commettre et subir l'injustice, ceux qui sont incapables de fuir le mal et de choisir le bien qu'il leur sera profitable de passer un accord les uns avec les autres pour ne plus commettre ni subir l'injustice »*.[49]

Cette prise de conscience au niveau de l'injustice opérée par ses pratiquants est à l'origine de l'élaboration des lois. D'où l'idée de légalité et de la justice. C'est dire que l'essence même de la justice se trouve dans la conception de l'injustice. Elle tient d' *« une position intermédiaire entre ce qui est le bien suprême, qui est d'être injuste sans qu'on puisse nous rendre justice, et ce qui est*

[48] *Ibid.,* p.209.
[49] Platon, *La République, Op.cit.,* p. 122.

le pire, c'est-à-dire de subir l'injustice et d'être impuissant à venger l'honneur ainsi flétri ».[50] De ce fait, l'injustice est tout à fait le contraire de la justice. Ainsi, l'homme juste peut être assimilé à un homme simple et noble. Cette noblesse tient lieu d'un engagement qu'il entreprend *« envers la justice par son indifférence à l'égard de la mauvaise réputation et de toutes les conséquences qui en découlent : qu'il aille, inébranlable, jusqu'à la mort »*.[51] Cette attitude du juste n'a aucune motivation ni aucun intérêt personnel ou individuel. La justice peut à partir de ce moment être conçue comme un acte individuel qui consiste à faire *« l'éloge de la justice pour ce qu'elle a de bénéfique en elle-même et par elle-même pour celui qui la possède, blâme l'injustice »*.[52]

Platon décrit une telle conception de la justice dans l'*Apologie de Socrate* à travers le comportement de son maître Socrate. Ce dernier exprime cette notion de justice dans ce qu'il qualifie du respect des lois de la cité athénienne. Ainsi, après la sentence prononcée par les juges suite au procès intenté contre lui par ses détracteurs Athéniens, Socrate affirme : *« Mais voici déjà l'heure de partir, moi pour mourir et vous pour vivre. De mon sort ou du vôtre lequel est le meilleur ? La réponse reste incertaine pour tout le monde, sauf à la divinité »*.[53]

Cette déclaration faite aux juges témoigne non seulement du fait que Socrate était respectueux des dieux de la cité, mais aussi qu'il mettait l'accent sur le respect des lois. Il s'agit là d'une attitude noble et digne de notre personnage qui s'est poursuivie dans son dialogue avec Criton dans sa cellule en prison. Socrate estime qu'un homme qui plus est juste ne peut qu'être respectueux des lois même si parfois certaines lois semblent injustes à l'égard des hommes. C'est d'ailleurs pourquoi, refusant la proposition de son ami Criton qui consistait à s'évader de la prison, Socrate oppose ceci : *« Il ne faut pas répondre à l'injustice*

[50] *Ibid.*, p. 122-123.
[51] *Ibid*., p. 126.
[52] *Ibid*., p. 135.
[53] Platon, *Apologie de Socrate, Op.cit.*, p. 177.

par l'injustice et faire de tort à qui que ce soit, quel que soit le mal subi ».[54] Le juste est celui-là même est indifférent à tout qu'il subit d'injuste.

Par ailleurs, Socrate estime que l'injustice dont il est victime ne peut pas émaner des lois, car ces dernières sont dans leurs essences justes. Ce sont plutôt des hommes qui les extravertissent dans leur application. C'est pourquoi, il ne sait à rien qu'un homme juste désobéisse aux lois au motif qu'elles s'appliquent mal sur lui. Sinon, ces lois pourraient l'interpeler en ces termes :

> *« Pendant ton procès, tu pouvais, si tu le souhaitais, proposer l'exil comme peine de substitution ; ainsi, ce que précisément aujourd'hui tu projettes de faire contre son assentiment, tu l'aurais alors fait avec l'assentiment de la cité. Mais alors tu te donnais le beau rôle de celui qui affronte la mort sans en concevoir aucune irritation, et tu déclarais préférer la mort à l'exil, tandis qu'aujourd'hui sans rougir de ces propos et sans monter aucune considération pour nous les lois, tu projettes de nous détruire »*.[55]

C'est dire que le juste est celui qui vit sous le poids des lois et non celui qui cherche à les transgresser. Et à travers la fermeté de Socrate quant au respect des lois, nous déduisons une sorte d'excellence, de sagesse et de vertu. De ce fait, le sage ne peut qu'incarner ces valeurs morales qui sont indiscutablement liées à ces comportements et qui témoignent de son existence. Il doit y réfléchir. Voilà pourquoi parlant de la gestion de la cité, Platon privilégie le sage pour montrer qu'il n'est que le seul à pour disposer des vertus cardinales qui garantissent la bonne santé de la communauté.

[54] *Ibid.*, p. 218.
[55] *Ibid.*, p. 224.

3.2. Limites de la conception aristotélicienne sur les traits caractéristiques du sage

La philosophie aristotélicienne sur les traits caractéristiques du sage est une philosophie qui offre d'énormes perspectives dans la vie de tous les jours. Elle permet aux uns et aux autres de s'approprier non seulement des principes de vie mais aussi de présenter des traits caractéristiques des personnes exemples. L'importance d'une telle philosophie est plus que nécessaire. Le sage en présentant ces différentes valeurs dans sa vie en société permet une exigence harmonieuse de la cité, la concorde et la paix et la justice. Puisque quand la justice règne dans une communauté, tout le monde vit aisément et se conforme aux exigences établies dans la communauté. Mais comme toute autre philosophie, la philosophie aristotélicienne présente des limites.

Les limites ou insuffisances de la pensée d'Aristote peuvent être relevées sur plusieurs plans. D'abord sur le plan du bonheur considéré ici comme la finalité de la pratique de la sagesse. Sur ce plan, on peut dire que la sagesse n'est pas en mesure de conduire en toute permanence le bonheur chez l'individu. Car le bonheur n'est pas accessible à tout le monde. D'ailleurs à l'encontre de cette position aristotélicienne, on retrouve plusieurs penseurs. Jacques SCSHLANGER affirme : « *Il n'y a pas de sagesse en soi. Il n'y a que les illusions et tentations que nous élaborons pour nous servir de but, de fin et d'idéal régulateur* ».[56] Cet auteur signifie par-là qu'il n'y a de sagesse ou de bonheur parfait que l'on puisse atteindre. Le bonheur des hommes ou celui du sage prétendument démontré par Aristote ne se situe que dans le désir de cultiver les valeurs et les normes qu'ils se fixent.

À sa suite, Jacques SALOME pense que *« le bonheur n'est pas un état permanent »*.[57] Aristote serait alors dans la pure illusion lorsqu'il pense que le bonheur ou l'activité réflexive est stable. Évidemment, il ignore que l'homme

[56] Jacques SCSHLANGER, *Sur la bonne vie*, Paris, PUF, 1ère Ed,2008, p.157.
[57] Jacques SALOME, *Pourquoi est- il si difficile d'être heureux ?*, Espagne, Albin Michel, 2014, p.19.

étant un être fini ne peut que faire des activités finies et non stables .Par exemple, lorsque le sage ou l'homme heureux d'Aristote sera affecté par une maladie mentale, sa raison fonctionnera en discontinuité et il deviendra malheureux. Aristote n'a point conçu pour la vie heureuse d'autre lieu que celui du monde humain et naturel. Plus précisément, il ne reconnaît pas qu'en dehors de la vertu parfaite, qu'il existe un être infini et immuable capable de rendre les hommes heureux. Blaise Pascal, quant à lui l'a bien compris lorsqu'il affirme « *Le bonheur n'est ni hors de nous ni dans nous, il est en Dieu et hors et dans nous »*[58].C'est-à-dire que Dieu est en nous et le vrai bonheur de l'homme est de le vivre au-dedans de lui-même.

Ensuite, le sage à travers sa caractéristique axée sur la notion de justice ne fera qu'accentuer l'injustice dans la vie en société. Puisque la finalité de la théorie aristotélicienne de la justice est de rendre la justice en de parts égales parmi les hommes. Ces derniers n'étant pas disposés à la faire ou à pratiquer les mêmes les activités dans leur vie en communauté, comment peut-on rendre alors la distribution de la richesse en de parts égales ? La réponse à cette question ne peut être que négative. Platon avait donc raison d'affirmer que la justice ne consiste qu'à *« rendre à chacun ce qui lui est dû »*[59].

[58] Blaise PASCAL, *Les provinciales pensée et opuscules divers*, Italie, La pochothèque, 1ère Ed, 2004, p.839.
[59] Platon, *La République, Op.cit*., p. 247.

Conclusion

En conclusion, il convient de retenir que la théorie des traits caractéristiques du sage chez Aristote témoigne de la nécessité pour le citoyen d'avoir de bons comportements dans sa vie en société. Le fils de Nicomaque en élaborant une telle philosophie a le souci de voir la société de mieux s'épanouir afin d'éviter certaines déviances comportementales au sein de ses membres. Ainsi, survient la promotion des valeurs de justice et du bonheur dans l'existence humaine. Elles constituent les piliers fondamentaux de la vie en société. Aristote l'a bien compris lorsque parlant de la justice, ce dernier pense qu'elle est la somme de toutes les vertus car elle traite du rapport de l'homme avec ses semblables et non du rapport de l'homme avec lui-même comme c'est le cas des autres vertus.

Que la justice légale soit la représentation de la véritable justice, Aristote ne le nie pas. Il ne rejette pas la tradition mais il vit la décadence des cités libres auxquelles était si intimement liée cette conception de la loi. C'est pourquoi, il cherchera de nouvelles assises pour la justice non pas dans le but d'en rejeter la base traditionnelle mais plutôt de la compléter et de la rendre plus effective. La justice devient alors rétributive chez notre auteur. Elle consiste alors à faire la part égale entre deux ou plusieurs extrêmes. Il ne s'agit pas comme l'a pensé son maître de faire en sorte que chacun puisse entrer en possession de ce qui lui revient ; mais plutôt de permettre que chacun jouir véritablement de la richesse de la communauté. Mais que peut-on véritablement retenir de cette philosophie aristotélicienne ?

La réponse à cette question s'explique aujourd'hui par le fait que la politique ou du moins l'organisation de la vie en société se traduit par des actes d'atrocités où les décisions sont de deux poids de deux mesures. Les mauvaises résolutions des tensions entre les Etats entre les citoyens dont la justice est rendue en fonction des plus forts. Des fois des conflits d'intérêts chez les politiques conduit à des injustices mettant à mal la notion de justice qui finit par perdre sa valeur. Elle n'est donc plus d'actualité ni en vigueur en politique car chaque ténors tire le drap de

son côté. Or selon Aristote les prescriptions de la justice qui ne sont pas fondées sur la nature, mais sur les conventions entre les hommes, ne sont pas semblables partout, non plus que les formes de gouvernement, quoiqu'il n'y en ait qu'une seule qui se montre partout en accord avec la nature, à savoir la meilleure. Il s'agit évidemment de la conception aristocratique de l'Etat basée sur la vertu telle qu'élaborée par Aristote. Mais notre auteur ne précise pas ici en quoi une constitution est meilleure qu'une autre ni comment on peut vérifier son accord avec la nature.

Références Bibliographiques

1- Ouvrages spécifiques

ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Paris, Presses Pocket, 1992.

ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, traduction, Paris, GF-Flammarion, 1965.

ARISTOTE. *La Politique*, traduction de J.Tricot, Paris, Librairie Philosophique J.Vrin, 1962, 2tomes.

2- Autres ouvrages

ALAIN, *Propos sur le bonheur*, Espagne, Gallimard, 2015.

ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Paris, Presses Pocket, 1992.

BRAGUE Rémi, *Au moyen du Moyen-âge*, Philosophie Médiévale en chrétienté, Judaïsme et Islam, Paris, Flammarion, 2008.

BRUN Jean, *Aristote et le Lycée*, Paris, PUF, 1961.

BRUN Jean, Socrate, Paris, PUF, 1988.

BRUN Jean, *Le néoplatonisme*, Paris, PUF, 1961.

BRUN Jean, *Platon et l'académie*, Paris, PUF, 1999.

CANTO-SPERBER Monique, *L'inquiétude morale et la vie humaine*, Paris, Presses Universitaires de France (PUF), 2001.

DESCARTES René, *Les méditations métaphysiques*, Paris, Bordas, 1987.

EPICURE, *Lettres, Maximes, Sentences*, Paris, les classiques de la Philosophie, 16ème éd, 2015.

JOLIVET Régis, *Saint Augustin et le néoplatonicien chrétien*, Paris, Vrin, 1933.

JOLY Henri, *Le renversement platonicien*, Paris, Vrin, 1974.

JULIUSZ Domanski, *La philosophie, théorie ou manière de vivre ?* Les controverses de l'antiquité à la renaissance, préfacée par Pierre Hadot, Paris, Edition CERF, 1996.

KABORE Julien, *La vertu*, Costa Rica, promesateloagia 7, 2010.

LALANDE André, *Vocabulaire Technique et Critique de la philosophie*, Paris, presses Universitaires de France (PVF), 1999.

LELUT Louis Francisque, *Du démon de Socrate*, Paris, L'Harmattan, 2000.

MARITAIN Jacques, *La philosophie morale*, Paris, Gallimard, 1960.

MIQUEL Jacques, *Vocabulaire pratique de la philosophie*, Paris, Classique Roudil, 1985.

OSTAD Elahi, *Parole de vérité*, Paris, Albin Michel, 2014.

PASCAL Blaise, *Les provinciales pensées et opuscules divers*, Italie, La pochothèque, 1er éd, 2014.

PASCAL Blaise, *Pensées*, Paris, Les classiques de poche, 3ème éd, 2014.

PLATON, *Apologie de Socrate*, Paris, Flammarion, 1997.

PLATON, *Criton*, Paris, Flammarion, 1997.

PLATON, *Gorgias*, trad. Albert Croiset et Louis Bodin, Paris, Belles Lettres, 1948.

PLATON, *La République*, Trad. de Pierre Pachet, Paris, Gallimard, 1993.

PLATON, *Le Phèdre*, trad. Emile Chambry, Paris, G-Flammarion, 1965.

PLATON, *Les Lois* in œuvres complètes tome XI, Paris, « Belles lettres », 1951.

PLATON, *Théétète*, Œuvres complètes, tome 3, Paris, Classiques Garnier, 1953.

ROBIN Léon, *Les rapports de l'être et de la connaissance d'après Platon*, Paris, PUF, 1957.

RODIS-LEWIS G., *Epicure et son école*, Paris, Gallimard, 1976.

RUSS Jacqueline, *Mémo référence*, Dictionnaire de philosophie, Paris, Bordas, 2012.

SCHLANGER Jacques, *sur la bonne vie*, Paris Presses Universitaires de France (PUF), 1er éd, 2008.

SCHOPENHAUER Arthur, *Aphorisme sur la sagesse dans la vie*, Paris, Presses Universitaire de France (PUF), 9ème éd, 2012.

SCHOPENHAUER Arthur, *le vouloir vivre, l'art et la sagesse*, Paris, Presses Universitaires de France (PUF), 9ème éd, 2011.

SIMHA André et Suzanne, *le bonheur*, Analyse de la notion, Etude textes : Aristote, Sénèque, Spinoza, Nietzsche, Paris, Arman colin, 2005.

WHITE Ellen, *Les paraboles de Jésus*, Paris, Vie et santé, 2008.

Table des matières

Dédicace **1**

Remerciements **2**

Résumé **3**

Sommaire **4**

Introduction **5**

Chapitre 1 : Clarification conceptuelle et Présentation de l'ouvrage *L'Éthique à Nicomaque* 7

1.1. Clarification conceptuelle 7

a-Notion de sagesse 7

b-Notion d'éthique 11

1.2. Présentation de l'ouvrage *L'Éthique à Nicomaque* d'Aristote 12

a-Grandes articulations de l'ouvrage 12

b-Résumé de l'ouvrage 13

Chapitre 2 : Les traits caractéristiques du sage chez Aristote **16**

2.1. Les valeurs liées à la sagesse 16

a- Les qualités intellectuelles du sage 16

b-Les qualités morales du sage 19

2.2. La finalité de la sagesse 22

a-Le bonheur, une activité de l'âme chez le sage 22

b-La recherche du Souverain Bien 28

Chapitre 3 : Portée et Limites de la conception aristotélicienne sur les traits caractéristiques du sage **32**

3.1. Portée de la pensée sur les caractéristiques du sage chez Aristote 32

3.2. Limites de la conception d'Aristote sur les traits caractéristiques du sage .. 36

Conclusion **38**

Références Bibliographiques **40**

Table des matières **43**