

ARISTOTE. LES DEFINITIONS EN PHILOSOPHIE PRATIQUE

PRÉSENTATION

Parmi les nombreux procédés qu'utilise Aristote dans les œuvres éthiques et politiques, la définition vient en très bonne place, qu'il s'agisse d'identifier la nature propre de la vertu, du bien, de la justice, de l'amitié, ou encore de la cité et du citoyen. À première vue, une façon simple d'étudier ces définitions pourrait être (1) de partir de la notion aristotélicienne de définition et (2) de juger si, dans ces textes, on trouve effectivement de véritables définitions. On rencontre alors un obstacle majeur, à savoir le fait qu'Aristote, dans les *Seconds Analytiques* – et si l'on se place du point de vue de la forme de l'énoncé –, soutient que la définition se dit de plusieurs façons (*horismos posachôs te legetai*, *An. Post.*, II 10, 94a16)¹. Le problème est amplifié par un

¹ *Prima facie*, le chapitre II 10 des *Seconds Analytiques* part d'une thèse courante (*legetai einai logos tou ti esti*, *An. Post.*, II 10, 93b29) qu'Aristote partage, selon laquelle la définition est un *logos* qui a pour objet le *ti esti* de quelque chose ; le texte qui suit est particulièrement complexe, mais il est clair qu'Aristote s'emploie à distinguer différents types possibles de « *logoi* » qui peuvent accomplir cette fonction. Face à ces distinctions, les avis des critiques sont partagés. Les uns pensent que seul l'un de ces types de *logoi* est une définition authentique (par exemple : J. Barnes, *Aristotle. Posterior Analytics*, Oxford, Clarendon Press, 1993, 2^e éd., p. 224 ; D. Charles, « Definition and Explanation in the *Posterior Analytics* and *Metaphysics* », dans D. Charles (éd.), *Definition in Greek Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, p. 286-328). D'autres interprètes estiment qu'Aristote admet différents types de

passage de la *Métaphysique* où Aristote, se plaçant du point de vue de l'objet de l'énoncé, affirme que « l'énoncé de "l'être ce que c'est" » (*ho logos tou ti ên einai*, Z 4, 1029a20), c'est-à-dire la définition, « se dit en plusieurs sens » (*ho horismos ... pleonachôs legetai*, 1030a17). En effet, poursuit Aristote, il est manifeste qu'au sens premier et simple du terme il y a définition des substances, mais qu'il y a aussi définition, en un sens second, des autres catégories (1030b4-10). Il est donc clair que « définition », pour Aristote, ne se dit pas de façon univoque, et qu'il devient par conséquent difficile d'apprécier si les « définitions » des œuvres éthiques et politiques – comme celles qu'on trouve dans d'autres textes du *corpus* – sont des définitions véritables.

Il est donc plus prudent de s'en tenir à une description minimale de l'*horismos* comme « énoncé du "ce que c'est" », sans nous engager dans une procédure « judiciaire » du type de celle que nous avons évoquée plus haut. Cette description élémentaire permettra d'adopter une approche plus souple de la question des définitions dans les *Éthiques* et dans la *Politique*, et d'étudier, dans leur contexte spécifique, les pratiques concrètes d'analyse et d'argumentation utilisées par Aristote. C'est ce que se proposent de faire les essais qui sont réunis dans ce volume.

Dans son examen de la définition de la vertu éthique, P.-M. Morel

définitions, en assignant à chacune d'elles des objets différents (par exemple : W. D. Ross, *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, Oxford, Clarendon Press, 1949, p. 635-636 ; O. Goldin, *Explaining an Eclipse. Aristotle's Posterior Analytics 2.1-10*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1996, p. 130-136 ; M. Deslauriers, *Aristotle on Definition*, Leiden, Brill, 2007, p. 44-45 ; D. Bronstein, *Aristotle on Knowledge and Learning. The Posterior Analytics*, Oxford, Oxford University Press, 2016, p. 138-140). À cela s'ajoute un autre problème, celui du rapport entre ce qu'Aristote dit dans ce chapitre et les définitions par genre et différence, décrites en *Métaph.* Z 12. Si l'on adopte une interprétation unitaire de ces textes, on acceptera plus facilement une approche « judiciaire » de la question de la définition dans les traités de philosophie pratique, car cette approche nie, au fond, que « définition » au sens propre se dise de plusieurs façons, même si Aristote l'affirme.

met en lumière le caractère progressif de la recherche menée par Aristote, qui part de l'obscurité, ou de la clarté seulement apparente, pour aboutir à la clarté réelle. Conformément aux indications méthodologiques des traités de philosophie théorique, la définition de la vertu est organisée par genre et espèce, et la division est mobilisée, au moins à titre d'outil de recherche. Il s'agit d'une définition véritable, même si Aristote prend quelques libertés avec ses propres règles. L'introduction, à première vue paradoxale, de la référence au *phronimos* dans la définition de la vertu éthique s'avère en réalité importante. En un sens, elle introduit un élément de variabilité dans l'identification du juste milieu, qui permet à Aristote d'affirmer que les jugements sur le bien et le juste ne sont pas absolument *akribeis* – rigoureusement exacts –, mais sont sujets à une certaine fluctuation, sans qu'il faille pour autant renoncer à une définition des principes en philosophie pratique. Sur-tout – et c'est sur ce point qu'insiste l'article –, en associant vertu éthique et vertu intellectuelle, la définition donnée par Aristote justifie par principe la thèse de l'inséparabilité des vertus.

La contribution de M. Crubellier analyse les deux définitions de la *proairesis* que l'on trouve dans les traités éthiques, en se référant à la distinction entre définition dialectique et définition physique selon *De anima* I 1, ainsi qu'aux thèses relatives à la définition en *An. Post.*, II 13 et *An. Post.*, II 8-10. La *proairesis* n'est ni une qualité ni un état du caractère ; c'est un événement et une activité, ce qui n'empêche pas Aristote d'en donner une définition. M. Crubellier décrit également l'élaboration progressive de la définition dans les textes éthiques, et discute le problème de la double qualification de la *proairesis* comme « intelligence qui désire » et comme « désir qui réfléchit », avec inversion du genre et de l'espèce.

M. Deslauriers envisage la définition du courage à partir de la distinction entre les deux niveaux d'universel en *An. Post.*, II 19. Elle estime que c'est dans l'*Éthique à Nicomaque* qu'Aristote donne des définitions du courage, et non dans l'*Éthique à Eudème*. La définition d'*EN* III est une définition par genre et différences ; elle s'accorde avec les procédés définis dans les *Seconds Analytiques*, tout en dépendant des résultats établis dans le livre II de l'*EN*. Sans confirmer directe-

ment les opinions populaires, elle s'appuie sur celles-ci, Aristote usant de distinctions qui sont acceptables pour un public qui n'est pas nécessairement composé de philosophes. Il apparaît ainsi que le but de son analyse est politique : fonder et justifier la pratique de la louange et du blâme, plutôt que donner des définitions susceptibles de servir de principes pour des déductions et pour l'analyse théorique des objets pratiques.

Suivent deux contributions qui s'intéressent plus directement au contenu des définitions. M. Zingano, à propos de la définition de la justice particulière, défend deux thèses : la version de la justice donnée en *EN V* est selon lui plus proche de l'*EE* que de l'*EN* ; la recherche du *meson*, dans cette définition, doit être comprise comme une recherche de l'équité, ce qui permet de traiter de cette forme de justice en termes mathématiques et proportionnels. K.M. Nielsen, de son côté, discute la question de la *phronêsis* et de l'*euboulia* en *EN VI* en portant plus particulièrement son attention sur l'idée d'*orthos logos*, interprétée comme un état habituel de l'âme. La définition donne les raisons en vertu desquelles ces états sont des vertus.

À propos de l'amitié, D. Frede estime que les différentes formes d'amitié ne sont pas les espèces d'un genre unique, et qu'elles ne partagent pas la même définition, car dans l'amitié pour le plaisir et l'amitié pour l'utile manque l'amour de l'autre pour lui-même. Leur ressemblance n'est pas pour autant simplement accidentelle. Par ailleurs, il n'est pas certain, selon elle, que la relation de « *focal meaning* » puisse s'appliquer de manière claire aux différents types d'amitiés. On doit plutôt dire que les formes d'amitié ont entre elles une relation de similarité et d'analogie. Ce n'est donc que dans un sens élargi du terme que l'on peut parler d'une définition commune à ces différentes formes.

C. Natali, dans son analyse de la définition du citoyen en *Politique III*, montre que les arguments de la *Politique* sont particulièrement simplifiés, comme il se doit dans un traité très probablement adressé à des hommes politiques. La définition en question est en fait une définition fonctionnelle, qui décrit le citoyen sur la base de son activité typique, de son *ergon*. Aristote fait également appel à la distinction de la puissance et de l'acte pour résoudre certains problèmes, et dit expli-

citement vouloir remplacer la définition courante du citoyen, telle qu'elle est admise par son public supposé. Il emploie, pour fonder sa définition, des arguments dialectiques, comme la description des apories conformes à l'opinion courante. La définition finalement donnée par Aristote constitue le principe à partir duquel il déduit la plupart de ses thèses politiques, comme les critères d'admission à la citoyenneté, la vertu du citoyen et le critère permettant de distinguer les constitutions bonnes des constitutions mauvaises.

C. Rapp, enfin, aborde de manière globale la question de savoir s'il peut y avoir des définitions dans les œuvres de philosophie pratique, en prenant cette notion en un sens très large et sans restriction. Il identifie ainsi dans la *Politique* des définitions effectives de la *polis* et de la *politeia* (« constitution »), et estime que la définition de la *polis* joue un rôle central dans la philosophie politique d'Aristote. Elle permet en effet d'apprécier la différence entre l'essence d'une chose d'une part, et les attributs permanents mais non essentiels d'autre part, et par là de distinguer la *polis* des autres communautés, non politiques. Elle est aussi invoquée à l'appui d'une comparaison normative entre les différents types de constitutions et entre les revendications concurrentes des groupes sociaux qui s'opposent au sein de la cité.

Les études qui suivent ont été présentées à l'occasion de deux colloques consacrés aux problèmes posés par les définitions dans les traités de philosophie pratique, l'un à Venise (23-25 janvier 2013), organisé par C. Natali, et l'autre à Paris (11-12 juin 2015), organisé par P.-M. Morel. À Venise, sont intervenus D. Charles, M. Zingano, P.-M. Morel, K. Nielsen, D. Frede, W. Cavini, C. Natali et Ch. Rapp ; à Paris, R. McKirahan, M. Crubellier, M. Deslauriers, W. Cavini, Ch. Rapp, C. Natali². Il ne nous a pas été possible de publier toutes ces contribu-

² Ont également participé à la discussion de Venise : M. Bonelli, E. Cattanei, C. Darbo, F. Ferrari, J.-L. Labarrière, M. Lombardi, A. Longo, F. Masi, S. Maso, R. Medda, G. Mingucci, M.-N. Ribas, C. Viano, E. Wolf ; à celle de Paris : D. Charles, T. Gauthier, D. El Murr, D. Morrison, M.-N. Ribas, V. Tsouna, C. Viano.

tions, pour différentes raisons, mais le choix que nous présentons ici donnera au lecteur une idée assez complète et précise de nos discussions.

Nous tenons à remercier chaleureusement la *Revue de Philosophie Ancienne* et son directeur, S. Delcomminette, pour nous avoir offert de publier la majeure partie de ces communications, ainsi que nous le souhaitions depuis longtemps.

Pierre-Marie MOREL, Carlo NATALI