

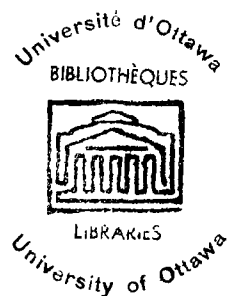
000256
esp-2

LA NOTION DE L'AMITIE CHEZ ARISTOTE

par

Henri Dallaire

Thèse présentée à la faculté ecclésiastique de philosophie de l'université d'Ottawa, en vue de l'obtention de la maîtrise ès arts.



Ottawa, 1948.



UMI Number: EC55519

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC55519
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

AVANT-PROPOS

Aristote aurait-il traité de l'amitié? L'auteur des Analytiques, des Topiques, des Métaphysiques, se serait-il donc éloigné des froides régions de l'abstraction et des glaces du raisonnement, pour s'amener dans les amènes contrées du sentiment et de l'amour? Si étrange, et si incroyable que puisse paraître une telle réalité, le passé, maître compétent, en soutient l'affirmative. (1)

M. Barthélemy Saint-Hilaire, que l'étude d'Aristote nous a permis de rencontrer et de connaître dans l'intimité, dévoile dans un langage enthousiaste et surprenant les impressions profondes que frappa dans sa personne le stylet du Philosophe humanitaire. "Aristote, nous dit-il n'a pas consacré moins de deux livres à l'amitié; ce sont les plus beaux et les plus touchants de son ouvrage (sur l'Ethique). Il a embrassé ce vaste sujet sous toutes ses faces, avec une sagacité et une étendue de coup d'oeil qui ne laisse plus guère qu'à glaner après lui." (2) Cette manière de dire ne nous est pas parvenue comme un soufle poétique solitaire, recueilli ces derniers temps par un critique original. M. Alfred Fouillée, illustre professeur de philosophie, légua un témoignage non moins mani-

(1) "Aristotle could have left us no more splendid memorial of

his own heart and character." Zeller, Aristotle and the Earlier Peripatetics. Langmans, Green, and Co, 1897, vol. 4, p. 190.

(2) Morale d'Aristote, Paris, Librairie de Ladrange., 1856, T.1, préface, p. c x LV.

feste. "Nulle part, comme on l'a dit, Aristote ne se montre plus digne d'être aimé que dans sa théorie de l'amitié." (3) Tout récemment encore, M. A. Harnack, connu par son rationalisme outré, ne craignait pas d'écrire: "Personne n'a parlé plus noblement et plus chaleureusement de l'amitié qu'Aristote". (4)

Si la théorie Aristotélicienne de l'amitié, que nous a transmise le dépôt de la science, a su soulever une admiration digne de son auteur, il n'en demeure pas moins vrai que toujours l'amitié a suscité un vif intérêt, parce qu'"Il n'est peut-être pas de sentiment plus humain que l'amitié". (5) Le christianisme a mieux que toutes les philosophies sociales à tendances individualistes ou socialistes, compris la nécessité pour les hommes de s'aimer. Qu'il nous suffise encore aujourd'hui de parcourir et d'étudier les encycliques et documents (6) des papes contemporains, pour découvrir, au fond de tous ces chefs-d'oeuvre magistraux, les nations toute simples d'amour, d'amitié et de charité.

(3) Histoire de la philosophie, 9e édition, p. 131. Cité par M. Th. Coconnier, La Charité d'après Saint-Thomas, Rev. Th., 1904, No 12, p. 652.

(4) "Niemand hat über sie (Freundschaft) edler und wärmer gesprochen als Aristoteles." Die Mission und Ausbreitung des Christendums in den ersten drei Jahrhunderten. p. 192. Cité par M. Th. Coconnier, ibidem.

(5) Paul Philippe, O.C., Le rôle de l'amitié dans la vie chrétienne selon Saint-Thomas d'Aquin. Rome, Angelicum, 1938, introduction, p. VII.

(6) Voir en particulier: Léon XIII, Rerum Novarum; Pie XI, Quadragesimo Anno, Casti Connubii; Pie XII, Les bases d'une paix juste.

Nos chefs spirituels se rendent donc compte de l'urgent besoin de l'amitié entre les membres des familles, des peuples et du monde entier. Les yeux fixés sur le noble idéal chrétien que nous proposent ces maîtres de la science et de la sainteté, nous devons développer les facultés intellectuelles que le divin Maître a daigné déposer en nos âmes. Nous désirons, par cette étude de l'amitié chez Aristote, collaborer humblement à élargir davantage les notions fondamentales d'un humanisme véritable, qu'inculquent à la jeunesse des maîtres compétents; à empêcher des jeunes comme nous, préoccupés de l'orientation de leur vie, de dégénérer dans des courants sociaux à base de sentimentalisme creux et sans portée.

Accompagné de ces sentiments, nous entreprenons l'élaboration du présent travail. L'amitié nous servira de sujet. La notion de l'amitié chez Aristote indique le titre, l'essentiel du contenu, le point que nous tâcherons d'élucider. Notre travail se divisera en quatre chapitres. Dans un premier, nous démontrerons la nécessité de l'amitié chez les individus et dans la société, après avoir établi le lien de la doctrine de l'amitié avec l'ensemble de l'ordre social conçu par le Stagyrite. Dans un deuxième chapitre, nous abordons la notion précise de l'amitié. C'est la partie fondamentale de cette thèse, car tous les développements antécédents et conséquents ne tendent qu'à nous faire pénétrer plus outre dans l'essence de l'amitié. Le troisième chapitre traitera des espèces d'amitiés sous l'oeil vérificateur de la notion précédemment

exposée. La lumière se fera sur le vrai sens de l'amitié et les faussetés des liaisons éphémères et parasites seront mises à jour. Enfin dans un quatrième chapitre, nous nous entretiendrons de la vie de l'amitié.

Aristote (7) nous servira de guide, et nous nous entretiendrons à son enseignement. Cependant il nous arrivera d'aller puiser chez le Docteur Angélique les lumières nécessaires à une meilleure compréhension du sujet et les précisions utiles à la formation d'une vraie pensée humaine de l'amitié. "Il nous faut donc savoir bon gré à saint Thomas d'avoir tenté d'introduire et d'utiliser dans la théologie une théorie aussi belle, et nous réjouir que le sujet de notre étude nous amène à en rechercher et à en exposer au moins les notions essentielles." (8)

(7) Nous citons d'après l'édition Bekker par la page et la ligne, pour ce qui se rapporte à l'Ethique à Nicomache. Rackham nous fournit les textes de langue anglaise. Les citations françaises, que nous avons pris soin de vérifier dans le texte grec, proviennent de Barthélemy Saint-Hilaire.

(8) M. Th. Coconnier, La charité d'après saint Thomas d'Aquin. Rev. Th. 1904, No 12, p. 652.

Tout travail requiert les instruments qui lui conviennent en propre. Or l'amitié, toute empreinte d'une atmosphère de vertus morales et d'actes humains, participe à la science morale. Ainsi avant de nous lancer dans le développement du sujet proposé à notre étude, il nous est utile et même avantageux d'examiner le processus méthodologique du Philosophe en morale. Cette exposition facilitera l'orientation de nos recherches et jettera dans les quelques endroits d'apparence obscure, la lumière nécessaire à la découverte et à la solution des problèmes côtoyés.

Dans le domaine de la connaissance, ainsi que le souligne le Philosophe dans l'*Ethique à Nicomaque* (9), "Il faut commencer par ce qui est le plus connu. Or ce qui est le plus connu, peut l'être de deux façons, selon qu'il est de fait plus connu de nous ou qu'il est plus connaissable en soi". Toute méthode de connaissance doit établir ses bases dans un terrain connu pour conduire dès lors le raisonnement à dévoiler^h l'inconnu. Or le connu offre deux aspects divers qui embrancheront et détermineront respectivement deux méthodes et deux sciences différentes.

Il y a d'un côté la connaissance qui consiste dans la saisie des essences des choses par l'intellection des principes constitutifs. D'un autre côté, la connaissance d'une chose

(9) I Eth. à Nic. 1095, b, 1-3.

peut s'engendrer et se développer par la vie normale de chaque jour, par les contacts particuliers ou publiques, ou encore par des expériences personnelles, c'est-à-dire, par le sensible et le contingent.

De ces deux ordres de connaissance, il s'ensuit que l'esprit doit, au cours de ses recherches, se servir de procédés divers et aboutir à des certitudes de valeur diversifiée. Ainsi si nous débutons par une connaissance à fondement essentiel, ou encore par des prémisses premières, vraies et certaines en soi, nous en déduirons des propriétés et des conclusions qui s'avèreront purement de l'ordre des déductions métaphysiques. Voilà précisément le syllogisme métaphysique, dont la conclusion résultante revêt un caractère d'absolue certitude. Par contre si notre inquisitoire prend son origine dans une connaissance à base de sensible et de contingent, elle suit la voie du syllogisme dialectique, (10) dont la principale propriété n'est autre que la probabilité.

Les sources de probabilité ou les choses probables, qui alimentent les prémisses du raisonnement dialectique, se présentent sous forme de faits ou "d'opinions qui sont reçues par tous les hommes, ou par la plupart d'entre eux, ou par les sages, et, parmi ces derniers, soit par tous, soit par la plupart, soit

(10) "Est dialectique le syllogisme qui conduit de prémisses probables." I Top. C. I, 100a, 30.

enfin par les plus notables et les plus illustres". (11) Il est à remarquer que cette probabilité de la dialectique n'exclut aucunement la notion de vérité. (12) Disons même que la dialectique participe à la vérité par son raisonnement correct et ses prémisses probables. Cependant, par les probabilités, la dialectique ne peut fournir la nécessité absolue, l'infaillibilité et l'universalité qui sont du ressort de l'analytique (syllogisme métaphysique). Néanmoins les faits et les opinions, bien que n'offrant pas les raisons ultimes des choses, nous portent à donner notre adhésion, parce que plausibles et présentés par des autorités jugées compétentes. Dès lors les conclusions que l'on tire de ces prémisses deviennent des principes et des normes d'action et suffisent à former des jugements solides et prudents dans la majorité des cas.

Aristote, après avoir distingué les opinions nées de probabilités et les certitudes sorties du vrai en soi comme de principes premiers, pose une distinction entre la dialectique et le pur sophisme. Le syllogisme sophistique, dit-il, "ne conclut qu'en apparence d'opinions probables ou paraissant probables". (13) Que cette description sommaire suffise à diffé-

(11) I Top., C. I; 100b, 21.

(12) "Ce que tout le monde pense doit être vrai, et celui qui repousse cette croyance ne peut rien lui substituer qui soit plus vraisemblable." X Eth., 1172, b, 36-37. En effet "Chacun porte en soi une inclination naturelle au vrai." I Eth. à Eud., C. 6; 1216 b, 30.

(13) I Top., C. 1; 100b, 24-25.

rencer les genres de syllogismes et à mieux faire connaître la méthode dialectique. Car celle-ci est très utile et facilement applicable "comme exercice, dans les rencontres journalières et pour les sciences philosophiques". (14)

Or la morale est cette partie de la philosophie qui considère l'ordre des actes humains, proposé par la raison et le dirige vers la fin ultime de cette vie. Ainsi devant la détermination concrète de la méthode qui convient à la morale, nous n'hésitons aucunement à la suite d'Aristote, à lui attribuer la dialectique, car, nous dit-il, "en morale, il nous faut partir de ce qui, de fait, nous est le mieux connu, c'est-à-dire du fait concret". (15) A partir du fait connu, l'intellect poursuit sa marche discursive jusqu'à la possession des vrais principes, éclaireurs des situations bouleversées. (16)

Comme notre connaissance prend signe de vie dans la sensibilité et que le concret, le réel offre à l'intelligence matière à formuler des premiers principes, il va de soi que, dans l'extension de ce principe à la morale, un choix de faits s'impose. Pour se faire, l'observation est dirigée vers les phénomènes psychologiques ou au centre des milieux sociaux; ou

(14) I Top., C. 2; 101a, 28-29.

(15) I Eth., 1095b, 2-4.

(16) "Pour nous, ce qui en tout premier lieu est manifeste et clair, ce sont les ensembles les plus mêlées, car par eux que nous parvenons à ce qui est le plus connaissable en soi," donc aux principes. I Phys., C. 1; 184a, 18-20.

bien elle s'appliquera à quérir dans son entourage les proverbes, dictons ou autres formules populaires, qui relèvent des nuances typiques de l'activité humaine. A la suite de telles collections de faits, l'esprit, par la discussion, l'analyse, la critique, choisit ceux qui sont dignes de conservation. Les frêles opinions nouvellement cueillies seront transformées en de puissants principes fondamentaux, qui viendront ordonner les complexités, adhérentes à la vie humaine. Ces faits, en effet, où sont virtuellement contenus les normes directrices de la vie normale, suffisent, une fois épurés et ordonnés, à rendre claire une situation compliquée, parce qu'il nous est alors permis d'en saisir le principe — clef de l'explication. (17) Ainsi si nous voulons étudier quelque loi de la vie morale, il nous faut avant tout l'envisager concrètement, dans les faits, à l'aide de la dialectique.

Voilà la méthode du Philosophe en morale. (18) Pour lui, la morale est complètement et essentiellement pratique. Par cette science, nous tendons moins à une connaissance simplement

(17) I Eth., 1095b, 7,8.

(18) Les références suivantes offrent des développements intéressants sur la méthode d'Aristote: Aristote, Topiques, L. I; 100a, 18-108b, 35.— W. D. Ross, Aristotle, London, Methuen, 3e ed., 1937, p. 56-59 ch. p. 188-189 où cette méthode est appliquée à la morale.— H. Rackham, Aristotle — The Nicomachean Ethics, London, William Heineman Ltd., 1934. Introduction, XX - XXIV.— O. Hamelin, Le système d'Aristote, Paris, Librairie Felix Alcan, 1920, p.226-234.

spéculative de la vertu en elle-même qu'à la direction pratique de nos actes vers le bien. (19) La science morale d'Aristote est donc pratique non seulement par les objets qu'elle considère et dans sa manière de les considérer, mais elle a pour but de régler les actes humains, fin essentiellement pratique.

Instruits de la méthode du Stagyrite en morale, méthode qu'il met effectivement en usage dans son *Ethique à Nicomache*, nous pouvons entreprendre l'exposé de notre thèse sur la notion de l'amitié chez Aristote.

(19) "Le présent traité n'est pas de pure théorie, comme pourraient l'être d'autres traités, ce n'est pas pour savoir ce qu'est la vertu que nous étudions, mais c'est pour apprendre à devenir meilleurs. Autrement, cette étude ne serait d'aucune utilité." II Eth., 1103, b, 26-28.

Sources

Aristote

- Textes

- . Bekker, Immanuel, Aristoteles graece. Berlin, Academia Regia Borussica, 1831.

- Traductions et commentaires

- . Rackham, H., Aristotle. The Nicomachean Ethics. [The Loeb Classical Library]. London, W. Heineman, 1934.
- . Saint-Hilaire, J. Barthélemy, Morale d'Aristote, Morale à Nicomaque. Paris, Librairie philosophique de Ladrange, 1856, 2 vols.
- . Stewart, J. A., Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle. Oxford, Clarendon Press, 1892, 2 vols.
- . Tricot, J., Aristote. Organon. Les Topiques. Paris, Vrin, 1939, 2 vols.

Saint Thomas

- Textes

- . Contra Impugnantes Dei Cultum. ^PCarisiis, Lethielleux, Opuscula Omnia, Cura et Studio, R.C. Petri Mandonnet, O.C., T. 4, 1927.
- . Expositio Super Dionysium, De Divinis Nominibus, Ibidem, T. 2.
- . Scriptum Super Libros Sententiarum, magistri Petri Lombardi, episcopi Parisiensis. Parisiis, Lethielleux, T. I et II (L. I et II), Cura, R. P. Petri Mandonnet, O.C., 1929. T. 3 et 4 (L. III et IV), edidit R. P. M. F. Moos, O.P. 1933.
- . Summa Contra Gentiles, Romae, Editio Leonina.
- . Summa Theologica, Romae, Editio Leonina.
- . Thomae (S.) Aquinatis Commentarium in X libros Ethicae Nicomachaeae. Editio A. Pirota, Turin, 1934.

Littérature

- Livres

- . Combès, Gustave, La charité d'après saint Augustin.

- . Defeurny, Maurice, Aristote. L'évolution sociale. [Louvain, 1924].
- . Hamelin, O, Le système d'Aristote. Paris, Librairie Félix Alcan, 1920.
- . Jaegar, Werner, Aristotle. Oxford, Clarendon Press, 1934.
- . Noble, H.D., O.C., L'amitié. Paris, Lethielleux, [1941].
- . Philippe, Paul, O.C., Le rôle de l'amitié dans la vie chrétienne selon saint Thomas D'Aquin. Rome, Angelicum, 1938.
- . Robin, Léon. Aristote. (Les grands philosophes), Presse Universitaire de France, 1944.
- . Ross, W.D., Aristotle. London, Methuen and Co. Ltd., third Edition, [1937].
- . Rousselot, Pierre, Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Age. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1933.
- . Sylvestre, P.-A., C.S.V., L'unité sociale. [Montréal, Librairie St. Viateur, 1940.]
- . Zeller, Aristotle and the Earlier Peripatetics. London, Longmans, Green, and Co., 1897, vol. II.

- Revues

- 1) . Coconnier, M. Th., La charité d'après saint Thomas D'Aquin. Rev. Th., 1904, No 12, pp. 641-660.
- 2) . Coconnier, M. Th., Ce qu'est la charité d'après saint Thomas. Rev. Th., 1906, No 14, pp. 1-20.
- 3) . Gillet, M-St., O.P., Les éthiques aristotéliciennes et la critique. Rev. Th., 1904, No 12, pp. 298-317.
- 4) . Keller, M.-Joseph, O.P. De virtute Caritatis ut amicitia quaedam divina. Xenia Thomistica, Rome, 1924, T. II, pp. 233-276.
- 5) . Keller, M.-J., O.P., Lavaud, M.-Benoît, O.P., La charité comme amitié d'après saint Thomas. Rev. Th., 1929, No 34, pp. 445-475.

Chapitre premier
LA NECESSITE DE L'AMITIE

La paix.

Dans les êtres créés, le principe d'unité s'identifie à la forme; dans les substances, la forme est le principe de finalité. Or la souveraineté de la société politique ramène à l'unité les diverses parties constituantes du principal organisme social. Et cette souveraineté exerce encore son rôle unificateur dans la convergence dirigée des activités cellulaires vers une fin commune, bien commun de l'organisme social. Aristote a concrétisé cette fin (21) dans le bonheur et la vertu, dans la vie heureuse et vertueuse. Dès lors, la société doit se conformer à la nécessité d'élire la vertu comme objet. (22) La cité se montrera ainsi digne d'être appelée l'association (23) où fleurissent la vertu et le bonheur des foyers et des familles sous l'idéal d'une vie parfaite et complète. Elle

(20) Comme source principale de l'amitié chez Aristote, nous nous en tenons à la seule Ethique à Nicomaque, parce que, des trois éthiques, elle est seule authentique. Lire à ce sujet: Fr. M.-St. Gillet, O.P., Les éthiques aristotéliennes et la critique, Rev. Th. No 12, p. 298-317. Il nous arrivera toutefois de donner les références indiquant la correspondance des sujets traités avec les deux autres morales. Ainsi sur la nécessité de l'amitié voir: Barthélemy Saint-Hilaire, Grande Morale, L. II, C. 13; Morale à Eudème, L. VII, C. I.

(21) "ἔχουσιν ὡς ἄνθρωποι καὶ συνῆλθον μὴτε τοῦ ζῆν ἐνεκεν μόνον ἀλλὰ καὶ ἕνεκεν τοῦ εὖ ζῆν." "On s'associe et on se réunit non pour subsister matériellement, mais pour vivre heureux". Pol, LIII, C.V, p. 184-1280, a, 31. Cité par Maurice Defourny, Aristote - L'évolution sociale, Louvain, 1924, p. 626.

(22) Idem, Ibid., p. 186, 1280, b, 6 - 8.

(23) Idem, Ibid., p. 188, 1280, b, 33 - 35.

rassemblera (24) sous sa douce tutelle et les familles et les villages afin qu'ils jouissent des nobles plaisirs vraiment satisfaisants des exigences natives.

Mais le bonheur et la vertu ne s'identifient aucunement: point que précise Aristote dans le quatrième livre de la Politique (25). Le bonheur, auquel tend la parfaite société humaine, consiste dans le meilleur, c'est-à-dire dans l'exercice de la vertu et dans la perfection de l'activité. Le bonheur devient donc la fin suprême de l'Etat; et la vertu, le moyen d'y parvenir.

Ce bonheur, fin suprême de l'Etat, et des individus, qu'est-il en réalité? Le bonheur, thème que l'on retrouve dans tous les écrits d'Aristote, c'est le progrès intellectuel des citoyens, car la vie selon l'esprit (26) procure le plus de bonheur à l'homme. Le bonheur peut encore se dire, d'une manière plus précise, de la paix. Par le calme et la sérénité qu'elle affiche et maintient elle favorise le développement de la vie spéculative et de toutes les facultés merveilleusement harmonisées de l'homme.

(25) Idem, Ibid., L. IV, C. VII, p. 273 - 1328, a, 35-38.

(26) "L'activité caractéristique d'un individu est son activité la plus naturelle, la plus élevée et la plus agréable. Pour l'homme, l'activité la plus élevée et la plus agréable est la vie selon l'esprit, puisque l'esprit est précisément sa faculté supérieure. La vie selon l'esprit est donc celle qui procure le plus de bonheur. IX Eth. Nic., 1177, b, 30 - 35 et 1178, a, 1 - 8 .

La philia (27)

"Tout le monde veut être heureux; c'est un fait certain; et il n'est personne qui ne donne son assentiment à cette proposition avant même qu'on ne lui ai faite." (28) Or la vertu, cause instrumentale du bonheur, comprend (29) dans ses parties potentielles l'existence de la philia.

Le terme philia se traduit normalement par le mot français amitié. Mais il importe de préciser, dès le début le sens que la langue grecque attribue au nom philia. Pour les Grecs, (30) la Philia possède une compréhension beaucoup plus étendue que celle de notre amitié. La philia embrasse dans son concept tout le cycle des affections humaines, depuis les simples sentiments affectueux d'amour léger jusqu'aux relations sociales

-
- (27) Nous nous servons de cet hellénisme au cours de ce premier chapitre à cause de la notion générale qu'il offre et des ambiguïtés que le terme français d'amitié pourrait occasionner. Il disparaîtra une fois fixée la véritable définition de l'amitié.
- (28) Saint Augustin, De morib., Eccl., 1,3,4. Cité dans Gustave Combès, La charité d'après saint Augustin, Paris, Desclée De Brouwer et Cie, 1914, p.3.
- (29) VIII, Eth., 1155, a, 4.
- (30) "But it must be remembered that the Greek word has a wider meaning than the English; it can stand for any mutual attraction between two human beings." W.D. Ross, Aristotle, London, Methuen, 3rd Edit., [1937] p. 230.

les plus dispersées. "C'est à la fois la bienveillance et la bienfaisance, la philanthropie et humanité. C'est aussi bien un commerce duquel on espère un avantage; c'est le plaisir que l'on cherche dans la compagnie de certaines personnes en raison de leur gaieté ou du charme de leur conversation; c'est l'amour et c'est aussi le désir de rendre moralement meilleure une autre personne; mais c'est généralement le bien social." (31)

Le rôle de la philia

Le caractère fondamental de la société politique comme de la famille, déclare le Stagyrite, consiste dans l'unité (32). Dans la poursuite et dans le maintien d'une telle unité doivent collaborer deux forces essentiellement vitales à toute société. Le premier lien sera établi par la justice. Elle sera chargée d'établir l'ordre dans la société: particulière, elle érigera et consolidera l'équilibre des parties; légale (33), elle dirigera l'ordre des parties au tout. "Le rôle de la justice est donc

(31) Léon Robin, Aristote, (Les grands philosophes), Presse universitaire de France, 1944, p. 242.

(32) " δεῖ μὲν γὰρ εἶναι πρὸς μίαν καὶ τὴν δίκαιαν καὶ τὴν πόλιν ." Pol., L.II, C. II, p. 78 - 1263, b, 32. Cité par M. Defourny, Aristote. Evolution sociale, Louvain, 1924, p. 604.

(33) "Talis ^{est} iustitia dicitur justitia legalis quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune." II - II Q.58, a.6.

de mettre chacun à sa place dans le tout, de charpenter le squelette du corps social, d'organiser l'équilibre et les hiérarchies des actions individuelles dans l'opération commune." (34)

Toute cette noble tâche de la justice ne coopère toutefois qu'à l'existence de l'ordre social, qu'à la paix encore toute négative, inférieure (35) au fruit de la philia et de la concorde.

Le dynamisme, que la justice ne peut fournir à la société, viendra de l'amour et plus particulièrement de la philia. Sous l'influx de la philia, les actes individuels des citoyens, d'abord ordonnés par la justice, "vertu directrice du corps social" (36), deviendront des actes de vie sociale. De même que chez l'être humain, le corps, disposé à recevoir l'âme, devient, après la composition, le serviteur des vœux de cette âme (37); de même, dans la vie sociale, les vertus, semées et récoltées par la justice légale, deviennent les instruments de l'activité de la philia.

Ainsi, bien que la justice et la philia se complètent, la justice opère son oeuvre dans l'ordre strictement social, ordre statique systématisant les diverses relations des citoyens;

(34) Philippe, Paul, O.P. Le rôle de l'amitié dans la vie chrétienne, Rome, Angelicum, 1938. p. 106-107.

(35) II-II, Q. 29, a. 3, ad 3.

(36) I-II, Q. 100, a. 2.

(37) I-II, Q. 18, a. 6.

la philia, partie potentielle de la justice, met les actes humains dans l'ordre moral commandé par le bien. Mais les deux ordres reçoivent leur unification dans la vie sociale, vie vertueuse, bonheur parfait, fin ultime de l'Etat.

Les motifs de nécessité

Déjà, par les quelques considérations que nous avons faites sur la paix et la philia, apparaît la nécessité de celle-ci pour la vie heureuse. Nous voulons maintenant, après avoir situé la philia dans l'ensemble de l'activité humaine, dans l'ordre idéal de l'Etat grec tel que conçu par le Philosophe, relever les motifs concrets et pratiques qui démontrent la nécessité de la philia chez l'homme et dans la société. Nous nous approchons ainsi davantage de la pensée fondamentalement pratique d'Aristote sur l'amitié.

Pour l'homme

Naturelle

L'homme est un être social (38) la nature l'a fait pour vivre avec ses semblables (39). De tous les philosophes anciens, nul n'a insisté plus qu'Aristote sur la valeur primordiale de ce principe. De plus "par une loi de la nature, l'amour paraît être un sentiment inné dans le coeur de l'être qui engendre à

(38) Pol., LI, C. I, §9 B.S.H.

(39) IX, Eth., 1169, b, 18-20.

l'égard de l'être qu'il a engendré." (40) Qui ne fut pas à même d'assister à la manifestation de ce sentiment dans les familles, entre les parents et les enfants? Le Philosophe, au cours de ses recherches, avait constaté l'existence de cette poussée naturelle d'affection même chez les animaux, entre autres chez les oiseaux. Cependant l'homme, à cause de la supériorité que lui confère son âme, siège d'une nature raisonnable, manifeste plus clairement cette tendance vers ses congénères. "Quiconque a fait de grands voyages a pu voir combien l'homme est partout à l'homme un être sympathique et ami." (41) Ainsi, par suite de cette inspiration native, l'homme ne saurait se passer d'amitié. Celui qui reconnaît la valeur de ce sentiment met en oeuvre l'une de ses plus belles facultés et sa vie jouit entièrement de l'immense grandeur qu'elle comporte. Toutes les puissances humaines, intellectuelles et morales, désirent l'activité, puisque l'agir surpasse l'être. Si l'une d'elles est mise de côté, l'harmonie totale est ébranlée.

Un bien (42)

Saint Thomas a écrit cette étonnante parole, la plus belle, croyons nous, qui ait été prononcée à la louange de la philia: "L'homme a besoin de l'aide de ses amis pour bien agir

(40) VIII, Eth., 1155, a, 16-18. — "Tout animal aime son semblable" Ecclesiaste C. XIII.

(41) VIII, Eth., 1155, a, 21, 22.

(42) Ce point sera développé davantage quand nous traiterons de la vie de l'amitié.

dans les oeuvres et dans la vie active comme dans les oeuvres de la vie contemplative." (43) Il nous dit encore dans son commentaire de l'Ethique à Nicomque: "L'ami est le plus grand des biens extérieurs." (44) Le témoignage d'Aristote n'est pas moins probant, bien qu'il ne soit pas pénétré de cette profondeur chrétienne d'un saint Thomas. Pour le Philosophe, la philia est un des biens les plus nécessaires à la vie, car elle complète tous les autres biens. Il va même jusqu'à affirmer: "Il y a même des gens qui pensent qu'on peut confondre le titre d'homme vertueux avec le titre d'homme aimant." (45) Et la vertu occupe toujours une place d'honneur chez tout homme désireux de posséder le bonheur.

Nécessaire à tout homme (46)

"L'amitié est un des besoins les plus nécessaires de la vie; personne n'accepterait de vivre sans amis eut-il d'ailleurs tous les autres biens." (47) Ainsi la philia, en plus de

(43) I-II, Q. 4, a. 8.

(44) "Amicus est quoddam maxime inter exteriora bona." IX Eth., lect., No 1888, IX Eth., lect, XI.

(45) VIII, Eth., 1155, a, 31.

(46) Voir Barthélemy Saint-Hilaire, Gr. Mor., L.II, C. 17, Mer. Eud., L.VIII, C. 12.

(47) VIII, Eth., 1155, a, 4-6.

conduire au bonheur, fait partie même du bonheur. Les hommes, possesseurs des biens extérieurs, qu'ils soient riches (48), princes ou potentats, désirent voir auprès d'eux des amis. Leur besoin se manifeste d'une part quant à l'usage des biens possédés, "car le bonheur consiste à vivre et à agir." (49) A quoi serviraient ces biens, s'ils n'offrent aucune utilité pour le prochain, si personne ne peut jouir, bénéficier d'une prospérité accumulée? (50) Par contre, l'on peut exercer une bienfaisance très louable à l'égard des êtres aimés. D'autre part, la nécessité apparaît, quand il s'agit de la conservation et de la garde d'une grande fortune. (51) Les intéressés cupides s'y montrent naturellement plus nombreux. Et, si jamais elle est attaquée ou perdue, alors même les amis seront requis.

L'homme, qui n'a jamais possédé beaucoup, souffre peut-être moins de la caresse des biens. Mais il est souvent des maux qui l'atteignent en plein coeur. Dans ses moments de tristesse, il doit avoir quelqu'un à qui il pourra déverser le trop-plein de ses peines, un être où il trouvera refuge. Les amis sont en effet des asiles où s'oublie les revers et les

(48) Aristote a écrit tout un chapitre sur la nécessité de l'amitié pour l'homme riche. IX, Eth., C. 9. Nous ne rapportons ici que la conclusion. IX, Eth., 1169, b, 15-25.

(49) VIII, Eth., 1169, b, 30-31; I, Eth., 1099, a, 20-21.

(50) IX, Eth., 1169, b, 17-18, VIII, Eth., 1155, a, 7-9.

(51) "Plus la fortune est considérable, plus elle est exposée." VIII, Eth., 1155, a, 10-11.

malheurs. La sympathie de l'amitié dissipent les ténèbres des jours assombris de la vie. (52)

Les jeunes (53) demandent à l'amitié de leur éviter des fautes par ses conseils prudents. Les vieillards (54) la prient de leur accorder ses soins et ses secours, afin de suppléer à leur activité défaillante et aux faiblesses qu'accumule l'âge au cours de sa marche vers le tombeau. Enfin quand la force et la vigueur fleurit dans une personne, l'ami vient encore élucider les problèmes de la spéculation et soutenir l'effort et le courage exigés par les oeuvres d'action.

"Deux braves compagnons, quand ils marchent ensemble," (55) sont bien autrement capables de penser et d'agir.

Nécessaire à la société.

L'intégrité et l'unité de la cité doit se réaliser en dernier ressort par la philia, affection qui unit les citoyens entre eux. C'est elle qui constitue le lien (56) indéfectible d'une cité. Les législateurs visent à l'établissement de la justice, mais ils s'occupent avec plus de sollicitude à voir

(52) IX, Eth., 1171, a, 29-30.

(53) VIII, Eth., 1155, a, 12-13.

(54) VIII, Eth., 1155, a, 13-15.

(55) Ce vers que rapporte Aristote est d'Homère. VIII, Eth., 1155, a, 15 - Homère, Iliade, chant x, vers 224. Cité par Barthélemy Saint-Hilaire, Morale à Nicomaque, p. 310.

(56) VIII, Eth., 1155, a, 22-23.

régner la concorde, entre les citoyens, qui n'est que la philia considérée dans son aspect social effectif. Car "quand les hommes s'aiment entre eux, il n'est plus besoin de justice. Mais ils ont beau être justes, ils ont encore besoin de l'amitié, et ce qu'il y a de plus juste au monde, c'est la justice qui s'inspire de la bienveillance et de l'affection." (57)

Aristote nous présente ici une admirable doctrine, qui semble devancer le christianisme, doctrine qu'il emprunte aux enseignements de son maître Platon (58). Le père Paul Philippe, O.P., dans son livre sur le rôle de l'amitié dans la vie chrétienne explique le texte que nous venons de citer: "si aliqui sunt amici in nullo indigent justitia". (59) Il ne faut pas entendre les paroles du Philosophe dans un sens stricte et dire que la justice disparaît devant l'arrivée de la philia. Il vaut mieux préciser que la justice demeure quand même sans l'amitié, et qu'elle devient plus délicate à mesure que grandit l'amitié. En effet la justice ne perd que son imperfection humaine, "l'exigence brutale de son debitum". (60) Là où la justice légale

(57) VIII, Eth., 1155, a, 26-28.

(58) Voir la Politique, L.II, C.I, §16, p. 58, et C. 2, §8, p. 63, de la traduction de J. Barthélemy Saint-Hilaire, 2^e édition. Voir aussi le Banquet de Platon, p. 288, traduction de M. Causin, et la République, L.III, p. 287, ibid. Cité par J. B. Saint-Hilaire, p. 311-312, note.

(59) Op. cit., p. 108, note 2.

(60) Ibidem, p. 109, note.

a ordonné les parties au tout, l'amour d'amitié s'empresse d'unifier les hommes dans leur don à la société en ordonnant leur liberté (61).

Conclusion.

La paix, fin ultime de la société, doit être atteinte par la vertu. Or, parmi les vertus et leurs parties, se place la philia. Le rôle dynamique de la philia s'exerce sous différents chefs, chacun d'eux faisant ressortir un aspect nouveau de sa nécessité. Par l'exposition des divers rôles que la philia est appelée à jouer auprès des hommes, et de la cité, nous comprenons pourquoi la philia tient une place d'honneur dans la morale d'Aristote.

La morale, directrice des actes humains, appelle à son aide les vertus et leurs subalternes. Elle considère tout ce qui est nécessaire à la vie, c'est-à-dire tous les biens intérieurs et extérieurs. Elle discernera le naturel de l'artificiel, afin de louer la supériorité de celui-là. Cette science, par une largeur de vue qui lui est propre, ne veut pas englober l'homme dans sa seule personne. C'est pourquoi elle voit à étudier les relations qui l'affectent dans sa vie sociale. Elle

(61) "Omnes cives sunt acquales secundum libertatem." V. Eth., lect., II, No 901 "Politica est principaliter eorum qui sunt liberi secundum naturam." I polit. lect. V.

dirigera alors les actes humains vers le bien social civil, car la morale, doit pourvoir à l'unité et à la sauvegarde de la cité. Voilà donc pourquoi l'Ethique traite de la philia. Et même si le philia n'offrait pas tous les avantages, dont nous avons précédemment parlé, l'Ethique devrait encore en traiter, parce qu'il n'est peut-être pas de sentiments plus nobles dans le coeur humain. (62)

(62) VIII, Eth., 1155, a, 28-31.

Chapitre deuxième
DEFINITION DE L'AMITIE

Définition nominale.

La philia grecque, ainsi que nous l'avons souligné dans le premier chapitre, jouit d'une suppléance beaucoup plus étendue que l'amitié proprement dit. A cause de cette amplitude nominale, le champ, que couvre le traité de la philia, offre deux aspects, où se jouent les diverses attributions du terme philia: soit une enquête concernant l'histoire naturelle de l'amitié, soit l'utilité de cette amitié pour une vie plus noble.

Dans l'examen de l'histoire naturelle de la philia, Aristote en découvre des formes multiples, phases plus ou moins obviées de cet instinct naturel, auquel la société doit son origine et son maintien. (1) Le premier de ces instincts natifs dans l'homme, comme chez les animaux, consiste dans une affection naturelle, qui unit les parents à la progéniture, ou encore tous ceux que le lien du sang (2) unit ensemble, est la philia primitive. A mesure que les familles se développent en villages, que les villages s'organisent en cité, le nombre des personnes augmente, les liens de parenté se font plus rares. Les citoyens, ainsi rassemblée par un nouveau lien, trouvent plaisir et avantage dans l'association. Les agrégats produits

(1) III, Ri., C. 4, 1278, b, 20, cité par J. A. Stewart, Notes on the Nicomachean Ethics, Oxford, Clarendon Press, 1892, p. 262.

(2) " Η ἀλλοτρίων φιλία " J.A. Stewart, ibid., p. 262.

se cristallisent en diverses formes politiques, qui retiennent les caractéristiques des relations familiales originelles, alors que les individus, cellules des aggrégations, contractent, en tant qu'individus, des relations mutuelles, où les douceurs de la sociabilité et les avantages personnels tiennent une place prédominante. Si l'agrément social prédomine la relation mutuelle se nomme " *ἑταιρική φιλία* " (3), si l'avantage personnel est premier, " *ἡ φιλία ἡ διὰ τὸ ἄφ' ἑαυτοῦ* " (4)

En plus de l'"*ἑταιρική φιλία*", de la "*φιλία ἡ διὰ τὸ ἄφ' ἑαυτοῦ*". Il est encore la "*πολιτική φιλία*". (5) Cette dernière prend forme entre deux hommes, non seulement parce qu'ils ont convenu entre eux de devenir amis comme individus, mais parce qu'essentiellement ils participent au même ordre social, à la même communauté, que le sentiment de camaraderie, l'esprit d'entraide a constitué et maintient. La "*πολιτική φιλία*" peut se résoudre en la "*συγγενική φιλία*", affection naturelle des parents, des enfants, de la parenté, alors que celle-ci prend sa source dans le principe naturel d'union affective, gravé dans le coeur de tout homme.

Le point de vue que nous venons d'exprimer ressemble à une enquête sur les principes de la sociologie, qui contient

(3) Idem., Ibid., p. 262.

(4) Idem., Ibid., p. 262.

(5) Idem., Ibid., p. 263.

toute la théorie de l'évolution naturelle de l'Etat avec ses formes politiques et ses institutions, ses règles de justice universelle et particulière, ses lois économiques et leurs diverses associations en vue du plaisir, du commerce et de la culture.

Le second point de vue pourrait s'intituler un essai sur la métaphysique de l'Ethique. La cause finale ou la fin de l'évolution sociale est l'amitié entre les bons. Le lien établi par cette union est le plus haut produit de la vie sociale. Dans cette intimité pacifique, l'homme peut atteindre sa fin principale, à savoir: la "θεωρητικὴν ἐνέργειαν". (6) Chaque ami voit dans son conjoint un second lui-même, où il peut contempler la loi de l'excellence plus clairement et plus continuellement qu'il peut le faire à l'égard de sa propre personne.

L'on reconnaît l'influence de Platon dans la philia ainsi conçue. Dans la conversation d'amis sympathiques, la vérité est atteinte, la "Νόσις" est approchée et l'idée du bien est perçue: conception toute platonicienne. Ainsi, la parfaite amitié d'Aristote ressemble à la parfaite "δίαλεκτικὴν" de Platon, dernière phase de culture, dont jouit un petit nombre d'hommes vertueux.

(6) La "θεωρητικὴν ἐνέργειαν" ne peut être atteinte que dans l'amitié parfaite, dont nous donnerons l'essence dans la définition réelle de l'amitié.

Définition réelle

Qu'est-ce que l'amitié? En quoi consiste cette affection amoureuse? Quel est le point de départ des relations affectueuses que nous entretenons avec les autres? Pourquoi aimons-nous? Les réponses à ces questions, nous les trouverons semées dans l'exposition de la notion de la véritable amitié, que nous aborderons, après avoir mentionné les opinions et les proverbes qu'Aristote a recueillis sur les lèvres de ses contemporains.

Opinions.

Certains prétendent que l'amitié consiste dans une ressemblance (7), d'où nous viennent les proverbes: "Qui se ressemblent se rassemblent."; "Le geai cherche le geai." (8) Il est une opinion toute à fait opposée, où la dissemblance (9) engendre l'amitié. Une autre théorie attribue à l'amitié une origine beaucoup plus rapprochée des phénomènes naturels. Ainsi Euripide dit que "la terre desséchée aime la pluie, et que le ciel éclatant aime, quand il est plein de pluie, à se précipiter sur la terre." (10) Héraclite de son côté soutient que

(7) VIII, Eth., 1155, a, 32-35.

(8) Cette indication relève de Platon, qui a cité plusieurs fois ce proverbe. Le Banquet, p. 283, traduction de M. Cousin; Les lois, livre IV, p. 234. Le Lysis, p. 58, ibid. Cité par B. Saint-Hilaire, Mor. à Nic. p. 312, note.

(9) VIII, Eth., 1155, b, 12.

(10) Voir l'édition Firmin Didot, p. 826, frag. 839, cité par B. Saint-Hilaire, Mor. à Nic., p. 312, note.

"le rebelle, l'opposé est seul utile, que la plus belle harmonie ne sort que des contrastes et des différences, que tout dans l'univers est né de la discorde". (11) Ecartons à l'instant ces questions d'ordre physique, étrangères à une notion purement humaine de l'amitié, et rapprochons davantage de sa vraie essence.

L'amitié est un amour. (12)

Toute forme s'accompagne d'une inclination naturelle. Chez l'homme, l'appétit naturel d'ordre intellectuel n'est autre que la volonté. Or la volonté a comme objet le beau, le bien. Pareillement, l'amour (13) tend de par sa nature au bien, au beau. L'amour appartient donc à la volonté, car tous deux se rencontrent dans un même objet, le bien (14); et la faculté volitive devient le siège de l'amour, car "amare quoddam velle est." (15)

(11) Ce témoignage que rapporte Aristote est le plus ancien sur cette doctrine d'Héraclite, nous dit B. Saint-Hilaire, Mor. à Nic., p. 312, note. Héraclite et Euripide sont aussi cités dans la Grande Morale, livre II, C. 13 et dans la Morale à Eudème, livre VII, C. I, Idem., ibid.

(12) Voir Pierre Rousselot, Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Age, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1933.

(13) "Objectum amoris est pulchrum et bonum." Comment. in lib. de Divinibus Nominibus, lect. IX — VIII, Eth., 1155, b, 18-20.

(14) I-II, 9. 26, a. 1.

(15) Summa contra Gentes, lib. IV, C. XIX.

L'amour s'identifie au vouloir. Bien plus, il est le premier des vouloirs, puisque tous les autres le supposent et en procèdent: désir, joie, tristesse, haine. En effet, si je désire (16), j'aime; si je me réjouis (17), je possède ce que j'aime; si je m'attriste (18), j'en suis privé, si je hais (19) quelque chose, je m'éloigne. Ainsi le principe de toute la vie sentimentale n'est autre que l'amour, premier acte de la passionnelle. L'amour en est aussi le terme, car tout ce que nous désirons, tout ce que nous nous imposons et que nous supportons ne vise qu'à entretenir et à satisfaire un amour (20). L'homme tend donc, de par une inclination de sa nature, vers le bien que lui a présenté sa faculté intellectuelle. L'amour, employé dans son sens le plus général, consiste précisément dans cette inclination de la nature vers le bien. Le mot inclination indique bien le formel de l'amour, qui est une tendance vers un bien, une "coadaptio" (21), dans laquelle le bien est unit au sujet: ce qui nous donne la complaisance, essence de l'amour (22).

(16) "Ex hoc quod amamus, illud devideramus si absit". Summa contra Gentes, loc. cit.

(17) "Gaudemus quum adest amatum." Ibidem.

(18) "Tristamur, quum ab eo impeditur." Ibidem.

(19) "Odimus quum nos ab amato impedimur." Ibidem.

(20) "Omnes agens, quodcumque sit, agit quamcumque actionem ex aliquo amore." I-II, Q. 28, a. 6.

(21) I-II, Q. 26, a. 1.

(22) "Amor significat coaptationem quamdam appetitivae virtutis ad aliquod bonum." I-II, Q. 28, a. 5.

Or l'amitié est une inclination naturelle de l'homme, (23) car l'homme est destiné à vivre en société (24). Il doit aussi diriger toutes ses facultés et ses puissances dans un meilleur agir possible, ce qui lui devient très difficile sans l'association des amis. Et, puisque l'amitié tend vers le bien comme fin (25), l'homme toujours désireux de s'approprier l'aimable réel ou apparent, voit à se lier d'amitié avec ses semblables. Par elle, il est porté vers le bien-vivre avec une force, encore plus grande et plus dirigée, parce que l'amitié "est une vertu, ou du moins, elle est toujours escortée de la vertu" (26).

Il faut entendre l'affirmation du Philosophe, nous dit saint Thomas. L'amitié peut être dite vertu morale, parce qu'elle a pour objet les actions qui se rapportent à autrui et qu'elle les voit sur un autre rapport que la justice. En effet l'amitié comprend les opérations concernant autrui à titre de dette amicale et morale de bienfaits, alors que la justice est la règle des actes se rapportant à autrui à titre de dette égale (27). L'amitié n'est pas (28) une vertu distincte, en tant que sa bonté ne lui vient pas directement des objets, mais de l'honnêteté des vertus qui en sont la cause. En effet toute

(23) XIII, Eth., 1155, a, 16-18, 21-22.

(24) IX, Eth., 1169, b, 18-19.

(25) VIII, Eth., 1155, b, 18-19.

(26) VIII, Eth., 1155, a, 3-4.

(27) II-II, Q. 23, a. 3, ad 1.

(28) Ibidem

amitié n'est pas louable et vertueuse; seule celle qui est consécutive à la vertu sera qualifiée d'honnête (29).

L'amitié, réductible au genre justice, est un habitus électif (30); et, en tant qu'habitus, elle dépasse la notion de passion. Bien que l'habitus perfectionne, de par son entité, le sujet dans sa nature même, il est appelé en outre à servir d'aide directionnelle dans des actions transitoires. Si l'ami peut aimer un autre pour lui-même, l'amitié se distingue (31) vraiment de la passion, dit plus que la passion, qui n'excède nullement le bien de l'aimant.

Il faut donc bien se souvenir, quand nous disons que l'amitié est un amour, que la véritable amitié n'est pas un amour passionnel, égoïste, solitaire, aveugle et fatal, mais un amour libre, désintéressé. "Tout amour n'est pas amitié,

(29) VIII, Eth., Ilect. I, No 1538 (ed. Pirotta)

(30) Ibidem, VIII Eth. II, No 1559, VIII Eth. V, No 1602, VIII Eth. V, No 1604, VIII Eth. VIII, No 1645, IX Eth. VI, No 1831.

(31) "Amicitia de qua Philosophus tractat causatur vel ex inclinatione naturae quantum ad amicitiam delectabilis vel ut utilis; vel ex inclinatione habitus virtuosus praesupposita inclinatione naturae quantum ad amicitiam honesti, in quantum omne quod facit similitudinem cum aliquo, inclinatur ad amorem illius. Et ideo non ponitur aliqua virtus sed quiddam consequens ad virtutes." III Sent., d. 29, Q. 2, a. 2, ad 1.

mais seulement l'amour qui comporte la bienveillance", (32), c'est-à-dire l'amour (33) que l'on prodigue à quelqu'un en lui voulant du bien.

L'amitié est un amour de bienveillance. (34)

La bienveillance.

L'amitié, pour être parfaite, nécessite la qualité de bienveillance. "Il faut vouloir du bien à l'ami uniquement pour lui-même; et l'on appelle bienveillants les coeurs qui veulent ainsi le bien d'un autre, quand même il ne seraient pas payés en retour par ceux qu'ils aiment." (35) Aimer quelqu'un pour l'utilité ou le plaisir qu'il assure est le signe d'un amour égoïste, c'est se poser en bénéficiaire. Mais si l'être aimé l'est pour lui-même, si on lui veut du bien, c'est lui qui devient le bénéficiaire. Préférant le bien de l'ami au nôtre, nous nous réjouissons des avantages que peuvent nous procurer son amitié. L'utilité, le profit, le bonheur, que les relations amicales nous obtiennent, s'éclipsent momentanément devant l'amour d'autrui à base de désintéressement.

(32) Fr. M.-Joseph M. Keller, O. P., fr. M.-Benoît Lavaht, O. C. La charité comme amitié d'après saint Thomas. Rev. Th. No 34, p. 448. Cet article est un résumé d'une dissertation du R. P. Keller, O. P. De virtute caritatis ut amicitio quaedam divina, publié dans Xenia Thomistica, Rome, 1924, T. II, pp. 233-276.

(33) VIII, Eth., 1156, b, 31.

(34) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor. L. II, C. 14, Mor. à Eud., L. VII, C. 7.

(35) VIII, Eth., 1155, b, 32-34.

La bienveillance ressemble (36) à l'amitié, car elle en est un élément, mais elle n'est pas à proprement parler l'amitié. La bienveillance s'adresse aux inconnus, qui ignorent même le sentiment qu'on éprouve à leur égard: ce qui ne se voit pas dans l'amitié. La bienveillance se distingue aussi de l'affection ou de l'inclination à aimer, la "φίλις", parce qu'elle n'est pas accompagnée de l'intensité de désir, symptôme de l'inclination (38) née de l'habitude. La bienveillance peut n'être qu'un simple acte de la volonté et ne pas inclure l'intensité, le désir; l'appétit, c'est-à-dire la passion dans l'appétit sensitif, intensifie l'action de l'"aminus" en le poussant avec une certaine violence vers son objet. (39) La passion en effet comporte toujours quelque transmutation corporelle, qui constitue l'élément physiologique en elle et qui se diversifie selon les diverses passions (40). Etre bienveillant se distingue encore du fait d'incliner à l'amour, parce que l'inclination requiert toujours la familiarité, alors que la bienveillance apparaît quelques fois à la première rencontre, ne donnant naissance qu'à une affection de surface (41).

(36) IX, Eth., 1166, b, 30. Remarquons qu'il s'agit présentement de la bienveillance comme acte et non comme habitude.

(37) IX, Eth., 1166, b, 31-32.

(38) IX, Eth., 1166, b, 33-34.

(39) IX, Eth., lect. 5, No 1822.

(40) I-II, Q. 22. a. 1; a. 2, ad 3; Q. 28, a 5, sqq.

(41) IX, Eth., 1166, b, 33,—1167, a, 3.

La bienveillance, telle que nous venons d'en distinguer les principaux traits, est au principe (42) de l'amitié, comme le plaisir de la vue allume souvent la flamme de l'amour (43). Du charme de la beauté jaillit l'amour, ce qui ne veut pas dire qu'il suffit d'être séduit par l'apparence de quelqu'un pour être piqué des flèches de Cupidon. Le sentiment d'amour véritable se manifeste surtout quand l'aimant regrette l'absence et désire la présence de l'être aimé. Les hommes ne peuvent donc pas se lier d'amitié, avant qu'ils n'aient éprouvé préalablement de la bienveillance mais les bienveillants ne sont pas toujours amis (44). Par une extension du terme amitié, nous pourrions dire que la bienveillance est une amitié inopérante, en puissance à se développer en une véritable amitié. La bienveillance deviendra véritablement élément constitutif de l'amitié quand elle aura atteint l'âge de l'habitude (45). Elucidons notre dernière affirmation en disant un mot de l'amour d'amitié ou de bienveillance.

L'amour de bienveillance.

L'amour de bienveillance consiste à vouloir du bien à un autre pour lui-même, ce qui semble contraire au sentiment de nature selon lequel l'homme doit agir pour sa fin propre. Dès

(42) II-II, Q. 27, a 2.

(43) IX, Eth., 1667, a, 3-4.

(44) IX, Eth., 1167, a, 7-11.

(45) C'est cette habitude qui est excitée par la vertu, le mérite, le courage, l'honnêteté qui se rencontre dans une personne. IX, Eth., 1167 a - 18-19.

lors l'homme devrait terminer son amour à sa personne, sans égard pour les autres êtres. Le principe de l'amitié disparaît donc, puisque la bienveillance est au commencement de l'amitié. Etudions d'abord ce qu'Aristote pense de l'amour de soi et de l'amour d'autrui, afin de découvrir la compatibilité de ces deux notions avec la parfaite notion d'amitié.

L'amour de soi (46)

Un homme doit-il s'aimer plus qu'il n'aime son prochain (47)? Les uns blâment (48) l'amour propre, qu'ils appellent égoïsme, car, disent-ils, le méchant s'aime excessivement, n'agit qu'en vue de son intérêt, et se déprave davantage, plus ses vices augmentent. De plus, les honnêtes gens n'agissent que pour le bien, et cela en autant qu'ils sont bons. Leurs actions, toujours dirigées vers le bien, s'exercent en vue des amis, l'auteur étant oublieux de son propre intérêt (49).

D'autres diront que les faits ne coïncident pas avec ces théories (50). L'on doit surtout aimer son meilleur ami, et le meilleur ami est celui qui désire le plus sincèrement le bien de son ami pour lui-même, quand même personne au monde ne le saurait (51). Or ce sont là les conditions que l'on remplit

(46) Voir Barthélemy Saint-Hilaire. Gr. Mor. L.II, C. 15; Mor. à Eud. L.VII, C. 16.

(47) IX, Eth., 1168, a, 28-29.

(48) IX, Eth., 1168, a, 30-33.

(49) IX, Eth., 1168, a, 34-35.

(50) IX, Eth., 1168, a, 35 — 1168, b, 1.

(51) IX, Eth., 1168, b, 1-2.

à l'égard de soi-même. D'où tout individu est plus étroitement son propre ami; il doit s'aimer lui-même surtout et avant tout.

Voilà les deux opinions contraires. Laquelle des deux solutions doit-on adopter? Dans toute division d'assertion, il est bon de préciser la position des deux camps par une définition adéquate du sujet discuté (52). Les deux partis présentent un aspect de plausibilité. Ceux qui blâment l'égoïsme ont raison, en ce sens que beaucoup d'hommes s'attribuent la meilleure part des richesses, des honneurs et des plaisirs. Les partisans de la dénégation de soi veulent condamner ceux qui centralisent les plus vives convoitises et qui ne songent qu'à satisfaire leurs désirs effrénés, leurs passions et, en général, la partie déraisonnable de leur âme (53). Ces égoïsmes (54) sont vraiment déplorables, et les égoïstes n'ont point part à la véritable amitié.

Mais à côté de ces gens, qui se gorgent des plus basses jouissances et qui ne songent qu'à leur fébrile personnalité, il est un égoïsme louable (55), un amour propre noble, qui est un devoir. C'est celui des hommes qui ne cherchent qu'à suivre la justice, qu'à pratiquer la vertu et jouir de la sagesse à un degré supérieur. En un mot, ils ne prétendent reventiquer pour

(52) IX, Eth., 1168, b, 12-13.

(53) IX, Eth., 1168, b, 15-20, I-II, 971, Q. 2, ad 3.

(54) IX, Eth., 1168, b, 21-23.

(55) IX, Eth., 1168, b, 25-28.

eux que le désir de bien faire. Ils peuvent même sembler plus égoïstes que les égoïstes, puisqu'ils s'abjugent le meilleur et obéissent (56) avec docilité à la partie la plus élevée de leur âme. Il est tout à fait dans l'ordre qu'il en soit ainsi, chez l'homme vertueux; l'homme est naturellement dirigé vers un tel état de perfection. Voilà les parfaits sujets de l'amitié.

L'homme bon (57) doit donc s'aimer, parce que, par son amour, en plus de bénéficier lui-même de sa vertu, il est un pilier pour ses compagnons. Par contre l'homme déshonnête (58) ne doit pas se rechercher, parce qu'en agissant ainsi il nuit à sa personne et au prochain. Les mauvais, minés par le bas, dérivent toujours du droit chemin, alors que les vertueux sont illuminés par une intelligence droite qu'ils suivent toujours (59).

Enfin l'homme de vertu délaissera les richesses, le pouvoir, les biens convoités pour acquérir une noblesse d'âme (60). Il préférera (61) une heure de ravissement à toute une vie de vie facile, une année de noble existence à plusieurs décades d'existence médiocre, un exploit glorieux à une somme de

(56) IX, Eth., 1168, b, 34- à 1169, b, 2.

(57) IX, Eth., 1169, a, 11-13.

(58) IX, Eth., 1169, a, 13-15.

(59) IX, Eth., 1169, a, 16-18.

(60) IX, Eth., 1169, a, 20-22.

(61) IX, Eth., 1169, a, 22-25.

minimes succès. Naturellement vertueux, la noblesse (62) morale sera son but. Sa conduite sera guidée par l'intérêt de ses amis et de son pays, et, si la chose est nécessaire, le véritable ami ira même jusqu'à donner sa vie pour eux (63). Etrange ces paroles dans la bouche d'un païen! Cette dernière nous paraît tout imprégnée d'une pensée chrétienne. Le Christ (64), le plus grand des amis, ne nous a-t-il pas dit: "Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis".

La similitude, (65) pont entre l'égoïsme et l'altruisme.

Dans la description que nous avons faite de la *philia*, il est apparu que le terme de l'amitié n'était pas toujours le sujet aimant, de même nous avons voulu le laisser entendre en parlant de la bienveillance. Comment passer de l'amour de soi à l'amour d'autrui sans déroger au principe de finalité, "omne agens agit propter finem", qui ne souffre aucune exception?

Tout acte d'amour d'une personne doit être par conséquent, en relation avec sa fin ultime. Mais si un autre homme est réellement considéré comme un autre lui-même, le sujet pourra alors lui vouloir du bien comme à lui-même. L'amour de bienveillance ne se terminera pas au sujet, mais à une autre per-

(62) IX, Eth., 1169, a, 31-32.

(63) " *Kàv δέν εμεγα πού νήσκειν* " IX, Eth., 1169, a, 19-20.

(64) Saint Jean, C. XV, 10.

(65) Voir V. Saint-Hilaire, Gr. Mor. L.II, C. 15, Mor. à Eud., L.VII, C. 6.

sonne, sans quoi d'ailleurs un tel amour ne pourrait exister. Tel est l'amour de bienveillance pour autrui, l'authentique altruisme.

C'est par la similitude que se réalisera la communion entre des êtres distincts; elle sera le pont joignant l'un à l'autre. Il n'y a pas de doute que cette similitude existe chez les hommes, parce que l'homme est partout semblable (66) à l'homme, et qu'une affinité naturelle semble les unir. Comme "le semblable est ami du semblable" (67), dans une même espèce, l'amitié naît d'elle-même (68): ce qui est encore plus évident chez les humains. En effet, dans l'ordre de l'être, les hommes ont quasi la même forme (69). Prenons par exemple le cas des frères. Né du même sang, éduqués par les mêmes parents, ils sont en tout très semblables aux parents. En aimant leurs parents ils ne peuvent pas ne pas s'aimer (70). Les hommes conviennent encore par plusieurs liens de similitudes accidentelles. Ainsi un homme ressemble à un autre par la position qu'il occupe, par les jeux auxquels il prend part, cu

(66) VIII, Eth., 1155, a, 21-23.

(67) " *Τὸ ὅμοιον τῷ ὁμοίῳ φιλοῦν* " IX, Eth., 1165, b, 17.
L'Ecclésiastique dit: "omne animal diligit sibi simile." C. XIII, 14.

(68) VIII, Eth., 1155, a, 18-21.

(69) Ia, Q. 4, a. 4; II Sent., d. 16, Q. 1, a. 1, ad 3; de Verit., Q. 2, a. 11, ad 2.

(70) VIII, Eth., lect., XII, No 1712.

par la vertu (71) qu'il exerce. Entre les semblables d'une similarité vertueuse (72), le lien est si fort que leur fin semble coïncider dans un même objet.

L'amour de soi est conséquemment le fondement radical (73), d'où naît tout amour de bienveillance (74). Il nous est maintenant facile de comprendre pourquoi Aristote dit que tous les sentiments d'amitié partent également de l'individu pour se répandre de là sur les autres (75). Le philosophe s'appuie à bon droit sur les proverbes qui penchent vers son dictamen. "Les amis sont d'une seule âme" (76), "Entre ami tout est commun", "L'amitié est égalité" (77), "Ainsi l'altruisme authentique, c'est l'égoïsme de l'homme de bien" (78).

Nous avons vu que l'amitié est un amour, un amour de bienveillance, qui nous aide à aimer quelqu'un en lui voulant du bien. Il serait donc ridicule d'aimer d'amitié des objets

(71) VIII, Eth., 1159, b, 1-20.

(72) IX, Eth., 1166, a, 3-4.

(73) IX, Eth., 1166, a; II-II, 9. 25, a. 4.

(74) "Amabilia...videntur processisse ex his quae sunt homini ad seipsum." IX Eth., lect. IV, No 1791.

(75) IX, Eth., 1168, b, 5-6 — "All the feelings that constitute friendship for others are an extension of regard for self." Rackham, Aristotle - The Nicomachean Ethics, London, William Heineman Ltd., 1934, p. 549, IX, VIII, 2.

(76) Orestes, 1046, remarque de B. Saint-Hilaire Mor. à Nic., p. 548.

(77) IX, Eth., 1168, b, 6-8.

(78) Léon Robin, Aristote, (Les grands philosophes), Presse universitaire de France, 1944, p. 243.

inanimés, tel le vin (79) que nous possédons. Mais la bienveillance unie à l'amour de l'aimant ne remplit pas encore les conditions de la véritable amitié. Celle-ci réclame un autre élément, la réciprocité.

L'amitié est un amour de bienveillance réciproque.

L'amour de bienveillance pourrait exister sans que co-existe une réciprocité de bienveillance et d'amour. Un homme peut faire du bien à un autre, lui en vouloir sans recevoir, ni désirer en retour le même amour. Mais l'amitié parachève l'amour, c'est pourquoi elle exige un échange de sentiments.

Vouloir du bien, offrir ses bontés, exercer son dévouement, n'est encore qu'un simple sentiment de bienveillance; mais aimer en même temps qu'être aimé, voir la bénédiction du don retomber sur le donateur, lui-même désireux de ne pas se laisser surpasser en dévouement, voilà de l'amitié. Elle est deux amours qui s'attirent et se correspondent dans un même commerce où l'on donne et l'on reçoit, où l'on a l'intention de donner plus que l'on reçoit. Les âmes communient et veulent se faire une et échanger les mêmes pensées et les mêmes sentiments.

D'ailleurs Aristote n'a-t-il pas dit: (80) "La bienveillance, quand elle est réciproque, doit être regardée comme de l'amitié"? Il ne s'agit donc pas seulement de vouloir du

(79) VIII, Eth., 1155, b, 28-30.

(80) VIII, Eth., 1155, b, 28-29.

bien à quelqu'un, en se dépensant de son mieux à favoriser ce bien. Mais dans notre amour nous souhaitons un retour d'affection et d'amitié. Sinon l'amitié peut difficilement naître si elle ne présente pas une correspondance qui permette d'accueillir ce qu'elle tend insatiablement à donner. "Pour exister et vivre, l'amitié suppose une aptitude à ce commerce intime qui assure sa béatitude." (81)

Un grand nombre de similitudes souvent restent ignorées et n'arrivent jamais à cause d'un amour de bienveillance chez les semblables. Pareillement nombreuses sont les bienveillances réciproques restées ignorées de ceux pour qui elles étaient destinées. C'est que nous pouvons vouloir du bien à des personnes inconnues (82). Nous pouvons même aimer une personne pendant de longues années, sans nous imaginer qu'elle-même nous aime, parce que jamais il n'y eut communication de ces amours réciproques. Ces deux amours de bienveillance qui se croisent et s'ignorent ne forment pas une amitié (83). S'il y a rencontre, si les deux amours de bienveillance prennent conscience de leur réciprocité, une amitié verra le jour, car il y aura communion de deux vouloirs en un même bien.

(81) H. D. Nable, O.P., L'amitié, Paris, P. Lethielleux, VII, [1941], p. 19.

(82) La bienveillance peut s'adresser [ad homines ignotos quorum scilicet experientiam aliquis non accepit cum eis familiariter conversando." IX, Eth., lect. V, No 1821.

(83) IX, Eth., lect., V.

L'amitié est un amour de bienveillance fondé dans une communication (84).

La définition nominale du mot communication.

"La bienveillance ressemble, il est vrai, à l'amitié, mais elle n'est pas l'amitié. La bienveillance, en effet existe parfois entre gens qui ne se connaissent pas, et peut être cachés; l'amitié, non." (85) Saint Thomas en vue de confirmer l'affirmation du Philosophe, ajoute: "Pour avoir la notion essentielle, complète de l'amitié, il faut ajouter à la bienveillance mutuelle, qu'elle n'est pas cachée, qu'elle se démontre" (86). Que faut-il entendre par ces expressions, non latente, non cachée, commerce amical, expressions que résume le mot "communication"?

Le terme communication se présente à tout le moins obscur, bien qu'il soit capital dans la définition de l'amitié. Saint Augustin a employé l'expression "communicare malis" (87). "Communicare" signifie ici avoir commerce, frayer avec les méchants. Ce sens correspond à l'acceptation du verbe intransitif français communiquer, entrer en relation avec, avoir des

(84) $\chi\omicron\iota\upsilon\omega\upsilon\iota\acute{\alpha}$

(85) VIII, Eth., lect. II.

(86) Apponendum est ad complendam rationem amicitiae quod sit benevolentia mutua non latens." II-II, q. 24, a. 2.

(87) Saint Augustin, Lettre 162. Cité par M. Th. Coconnier, Ce qu'est la charité d'après saint Thomas, Rev. Th., No 14, p. 6.

rapports. Appliquée à l'amitié, la communication reviendrait à une relation de société, à un commerce social. Nous trouvons chez Aristote des exemples qui confirment cette première acception du mot communication. L'amitié, nous dit-il, est fondée sur quelque communication, comme celle qui existe entre les soldats, entre les marins. (88)

Cela nous apparaît encore plus évident si nous faisons, à la suite du Philosophe, la genèse de l'amitié. "L'amitié n'est pas la conséquence d'une impulsion passionnelle, mais le fruit de l'élection, du libre choix... deux hommes ne peuvent devenir amis avant de s'être montrés dignes d'affection l'un à l'autre.... L'amitié n'est pas chose qui s'improvise... Elle exige une connaissance mutuelle préalable. Et l'on ne peut guère se connaître mutuellement avant d'avoir mangé ensemble quelques boisseaux de sel." (89) L'amitié suppose donc des relations et un commerce prolongés, une certaine vie en commun.

Mais Aristote donne une autre suppléance au mot communication qu'il nous faut expliquer. "Tout est commun entre amis" (90), nous dit-il. Il est clair qu'ici communication ne s'iden-

(88) VIII, Eth., 1159, b, 27, 30; - Voir S. Th. VIII, Eth., lect.6.

(89) B. Saint-Hilaire, Morale à Nicomaque, liv. VIII, C. III, C. IV. Cité par M. N. Coconnier, La charité d'après Saint-Thomas D'Aquin. Rev. Th., No 12, p. 655.

(90) VIII, Eth., 1159, b, 31.

tifie pas adéquatement au commerce amical. Plus loin, le Stagyrite mentionne l'amitié qui existe entre personnes provenant d'une même souche, soit d'un même père, soit d'une même mère, ou ayant eu la même nourrice, et il ajoute: "pour ces premiers, il y a communication dans l'origine et le sang; pour les seconds, communication dans la nourriture" (91). Ici encore l'on peut entendre le mot communication comme commerce social.

Cherchons un autre texte encore plus explicite. "Nous voyons qu'entre frères et autres personnes vivant comme des frères, tout est commun, maison, table, et le reste. Mais entre les autres amis, certaines choses sont réservées. Et suivant cela, certaines amitiés sont plus grandes, à savoir, celles où il y a plus de choses en commun, et d'autres sont moindres, comme celles où il y en a moins. Et de là il apparaît de la façon la plus claire que, s'il n'existait pas de communication, il ne pourrait exister d'amitié." (92)

Il n'est nul doute, après la lecture de ce passage, que le mot communication n'est pas restreint au seul commerce social. Communication peut signifier participation de plusieurs à une même chose, la commune possession d'un bien quelconque. Nous voilà en face de deux significations d'un même mot. Nous faut-il choisir entre les deux? En faire disparaître une? Les combiner? Comment?

(91) VIII, Eth., lect., 12, No 1712, 1713.

(92) VIII, Eth., lect., 9, No 1661.

La définition réelle de la communication,

La simple participation à une possession commune doit toujours se greffer à un acte humain. Cet acte, d'une essence plus haute, élève le fait matériel, l'ennoblit et agit comme le support de l'amitié. En effet pour être amis, il faut faire acte de vie commune. Et faire acte de vie humaine consiste à agir comme un être raisonnable, libre, social. Le fait matériel seul, restreint à la commune possession de biens, ne peut fonder immédiatement l'amitié à moins que soit surajouté le commerce amical.

Mais cette subordination de la participation, à la vie commune n'empêche pas que la communauté de sang, de table et de toit soit l'occasion, l'objet d'un commerce social. La communication devient alors "un commerce social dont l'objet ou l'occasion est une communauté de biens, de réalités quelconques."

(93) Cette définition traduit bien le mot " *κοινωνία* " qui signifie à la fois, au sens statique, le fait de posséder quelque chose en commun; et, au sens actif, une communication, un commerce vital, une vie commune.

La communication est le fondement de l'amitié (94).

La rencontre consciente de deux amours de bienveillance réciproques donne naissance à l'amitié: nécessite alors d'une certaine vie sociale, d'un commerce vital quelconque, d'une

(93) M. Th. Coconnier, Ce qu'est la charité d'après saint Thomas, Rev. Th., No 14, p. 11.

(94) VIII, Eth., 1159, b, 31-32.

communication pour permettre aux hommes de se connaître (95), mutuellement, de prendre connaissance principalement de leur similitude.

La similitude, que nous avons précédemment qualifiée de pont entre l'amour de soi et l'amour d'autrui, revêt présentement un caractère non moins fondamental, puisqu'il est comme le noyau de la communicabilité. La similitude, par l'entremise de la communication, provoque un rapprochement plus ou moins superficiel des amours. Ce rapprochement est né de ce que nous avons rencontré dans un autre, une autre similitude de pensées, de sentiments, de rêves, d'idéals, de vertus. Cet attrait paraît mystérieux, mais la cause réside dans une similitude reconnue ou même pressentie; c'est précisément dans cette correspondance que nous trouvons la condition du commerce même de l'amitié. Les amis du fait qu'ils se ressemblent, communient dans ce qu'ils ont de plus personnel et de plus estimable.

Assistons à l'apparition d'une amitié pour mieux comprendre le rôle et de la similitude et de la communicabilité. Deux êtres participent à une même similitude ontologique, du fait que tous deux sont informés de la même forme d'humanité. Chacun s'est rendu compte de sa part de similitude. De là a jailli un amour de bienveillance réciproque, mais encore ignoré. Cet amour ne pouvait demeurer latent, un rapprochement devait se

(95) VIII, Eth., 1156, b, 26-27.

produire, des actes de bonté allaient se prodiguer. Arrive la vie commune, il y a prise d'existence mutuelle de la part des deux amours de bienveillance. La fusion favorise l'éclosion de l'amitié, car l'amitié est une unité (96).

A cause de la liberté des hommes, de la contingence des êtres, l'amitié ne suit pas toujours la voie que nous venons brièvement de formuler. Ainsi souvent une vie commune, prieure à l'amour de bienveillance, causera la prise de conscience des similitudes dans l'être. Cette similitude exposée donne lieu à deux amours de bienveillance, se développant de suite en une amitié, puisque la communication sociale préexiste.

De toute façon, l'amitié est un amour de bienveillance mutuelle fondée dans une communication sociale (97). La similitude d'elle-même ne peut causer une amitié, car elle doit être connue des semblables (98). "Il faut donc, pour que ce soient de véritables amis, qu'ils aient les uns pour les autres des sentiments de bienveillance, qu'ils veulent du bien, et qu'ils n'ignorent pas le bien qu'ils se veulent mutuellement." (99) La simple connaissance de cette similitude n'est pas suffisante. La bienveillance réciproque doit être comprise de part et d'autre. Les amis ne se comprendront vraiment qu'après la manifestation

(96) "Amicitia in quadam unitate consistit" IX, Eth., lect. VIII, No 1860.

(97) "Talis mutua benevolentia fundatur supra aliquo communicatione." II-II, Q. 23, a. 1.

(98) VIII, Eth., 1155, b, 34.

(99) VIII, Eth., 1156, a, 3-4. Cf. I-II, Q. 27, a. 2.

de leurs sentiments et de leurs pensées intérieurs; d'où nécessité pour les amis de se rapprocher, de vivre ensemble (100) socialement.

Nous constatons en effet que ceux qui sont épris d'amour désirent trouver la présence de l'être aimé, partager son existence, ne faire plus qu'un avec l'un de leur coeur. L'amour a pour synonyme union, l'union des esprits, des coeurs, et des vies. Dans sa visée suprême, elle tend à l'union réelle, à la présence effectuée, à la communauté de vie établie et durablement fixée. Cette présence unitive demeure toujours dans la perspective de l'amitié; elle n'y renonce jamais. Si l'absence vient séparer les amis, l'amour appelle de toutes ses forces le retour au foyer de l'affection.

Même si l'amitié trouve son fondement dans la communication sociale, qui, dans l'ordre de la génération, joue le rôle de disposition ultime (101), elle n'exerce pas moins une influence vivificatrice sur la société. L'amitié ne borne pas son activité à une communion d'amours désintéressés. Elle assemble les hommes, les pousse à vivre ensemble, les meut à collaborer à une même fin et à donner vie au corps de la société. Sans

(100) VIII, Eth., 1157, b, 23-24.

(101) IV. Sent. d. 17, Q. 1, a. 5, ql. 3; IIIa, Q. 7, a 13, ad 3. III. Sent. d. 13, Q. 3, a. 1; De Verit. Q. 28, a. 8; II-II 9. 2 a. Q, ad 1. I-II, Q. Q, a 3, ad 2.

l'union des volontés, la société n'est plus que la juxtaposition d'actions personnelles. "L'amitié, communion d'actes de bienveillance, crée, vivifie et informe la vie sociale, communion d'actes de bienfaisance." (102)

L'amitié, née de la communication, est soutenue, conservée par elle tout le long de son existence, car rien ne lui est plus nécessaire que le vivre ensemble, l'intimité de vie. (103) L'amitié en pleine vigueur vient donner un dynamisme nouveau et implanter dans la société une ère nouvelle de bonheur.

Conclusion

Au terme de ce deuxième chapitre, il est bon que nous résumions le travail élaboré, afin de bien rattacher ce qui précède au chemin qu'il nous reste à parcourir.

Aristote veut bâtir une cité parfaite. La fin ultime de la société consiste dans le règne du bien commun, dans la paix, séjour du bonheur. Le moyen d'atteindre la paix n'est autre que la vertu, d'abord la justice puis l'amitié et toutes les autres vertus morales qu'elle présuppose. A cette nécessité générale de l'amitié, vient se joindre une nécessité d'ordre particulier du côté des individus.

La parfaite amitié chez Aristote se définit un amour de bienveillance, réciproque, fondé dans une vie commune. Elle est un amour par son inclination naturelle; désintéressée par

(102) Philippe, Paul, O.P. Opus. Cité p. 101.

(103) " Οὐ δὲν γὰρ οὕτως ἐστὶ φίλων ὡς τῶν οὐκ ἄγαθων
VIII, Eth., 1157, b, 19.

la similitude des êtres qui permet à l'amour de soi d'étendre ses bras à l'amour d'autrui; réciproque par son essence même; fondée sur la communication, parce que l'amitié, partie d'une prise de conscience de deux amours de similitude, se maintient par une vie commune.

Nous savons donc ce qu'Aristote entend par la véritable amitié. Est-elle seule? Admet-elle des degrés? Aristote répond à ces questions et dit: "A notre avis, quand on soutient qu'il n'y en a qu'une seule, qui varie simplement du plus au moins, on ne s'appuie pas sur une preuve très solide (sic), puisque même les choses qui sont d'un genre différent, sont susceptibles aussi de plus et de moins." (104)

Dans le troisième chapitre, nous étudierons par conséquent les espèces d'amitiés, nous servant de la définition déjà connue comme norme et guide éclairateur de nos jugements. L'appréciation de la définition de la véritable amitié jettera de la lumière dans les divers points qu'il nous est impossible de traiter longuement sans briser l'orientation que nous voulons donner à notre travail.

(104) VIII, Eth., 1155, b, 13-15.

Chapitre troisième
LES ESPECES D'AMITIES

Les diverses amitiés se caractérisent, soit selon les fins de l'union, soit selon le genre de communication vitale. Par la considération des fins entre gens égaux, Aristote obtient la première division de l'amitié, en amitié honnête, amitié utile, amitié délectable, selon la division classique du bien. Ce sera l'objet de la première partie de ce chapitre. Du fait que les amitiés sont fondées sur des communications sociales, elles se distinguent d'après les différentes sociétés, établies entre gens inégaux dans l'échelle sociale. Ainsi l'amitié surexcédente ou surexcédée deviendra sociale, familiale, paternelle, fraternelle, conjugale. Ce sera l'objet de la deuxième partie de ce chapitre.

Les amitiés entre égaux selon les fins de l'union (1).

Le bien, objet de l'amitié.

L'homme agit toujours en vue du bien (2). Il est évident que tout n'offre pas la bonté qui saurait faire naître l'amabilité et que, par conséquent, tout n'est pas aimé(3). Cependant dans un acte d'amour, est-ce que l'homme aime le vrai bien, le bien absolu, ou seulement ce qui est bien pour lui? Aristote répond que "le bien absolu étant d'objet aimable et aimé, chacun n'aime que ce qui est bon pour chacun (4)." Il arrive cependant

(1) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor., L.II, C. 13; Mor. à Eud.; L.VII, C. 2.

(2) I, Eth., 1094, a, 18-26.

(3) "On n'aime que l'objet aimable..." VIII, Eth., 1155, b, 18.

(4) VIII, Eth., 1155, b, 23-25.

que l'homme ne choisit pas comme terme de son affection l'objet réellement bon pour lui, mais celui qui n'est bon qu'en apparence (5). Le bien est le point de visée pour l'homme.

La division de l'amitié selon les divers biens (6).

L'amour, comme son siège la volonté, est spécifié par le bien. Les amitiés fusionnements d'amours, seront elles-mêmes spécifiées par les biens où elles tendent. Puisque le bien se divise analogiquement en biens utiles, délectables, honnêtes, l'amitié revêtira les nuances des motifs qui l'inspirent et sera comme eux de trois espèces (7) d'intérêt de plaisir, de vertu.

L'amitié utile.

On peut aimer une personne par intérêt, pour profiter d'elle, de ses dons, de ses services, des avantages matériels, spirituels ou même intellectuels qu'elle assure. L'amitié d'utilité branle dans son fondement dès les premiers signes d'existence. Elle périlite dès qu'on n'y trouve plus son compte

(5) VIII, Eth., 1155, b, 25-26.

(6) Voir B. Saint-Hilaire, L. II, C. 13; Mor. à Eud., L.VII, C. 3.

(7) VIII, Eth., 1156, a, 7-8. — "Cum sint tria amabilia, scilicet bonum, idest honestum simpliciter, delectabile et. utile: haec differunt specie ab invicem, non quidem sicut tres species ex aequo dividentes aliquod genus, sed secundum prius et posterius se habent. Et quia secundum differentiam objectorum diversificantur actus consequens est quod amationes secundum haec tria differant specie." VIII, Eth., lect., III, No 1563 — Cf. II-II, Q. 23, a. 5.

et son profit. L'amitié d'utilité ne dure pas (8), car si nous n'aimons que pour cause d'utilité, la momentanété du profit disparue, le motif ne saurait avoir de consistance. Et alors, la chute de l'amitié s'ensuit fatalement. Nous constatons que "la vie mondaine est remplie de ces amitiés utilitaires plus ou moins déguisées et qui cessent d'elles-mêmes au bout de peu de temps, parce qu'elle ne rapporte pas ce qu'on en espérait: un mariage, l'avancement d'une situation, etc. etc." (9)

L'amitié utilitaire semble se rencontrer plus fréquemment chez les gens agés (10). La vieillesse ne recherche plus l'agréable, mais le profit, car elle désire combler ce qui fait défaut à sa nature déficiente. Cette tendance se rencontre aussi quelques fois chez les hommes en pleine force de l'âge et chez les jeunes gens (11), atteints du virus de l'intérêt personnel outré. Des amis, de ce genre ne s'avèrent d'aucun humeur à se fréquenter, car souvent, loin de se plaire mutuellement, ils n'éprouvent aucun besoin de commerce amical en dehors des instants où ils doivent satisfaire leur intérêt. Le seul appât délectable réside dans la seule espérance de tirer mutuellement quelque avantage.

(12)

(8) VIII, Eth., 1156, a, 22, 24.

(9) H. D. Noble, O.P., L'amitié, Paris, P. Lethielleux, VIe, [1941], p. 14.

(10) VIII, Eth., 1156, a, 24-25.

(11) VIII, Eth., 1156, a, 26-28.

(12) VIII, Eth., 1156, a, 29-30.

L'amitié délectable.

Nos fréquentations se dirigent très souvent vers quelqu'un dont la conversation agréable, enjouée ou édifiante nous plaît. Nous sentons du bonheur à nous trouver en sa compagnie. Cependant les liens (13) du coeur ne se portent pas vers lui pour s'attacher à sa personne. Les amitiés d'agrément et de plaisir n'offrent guère plus de stabilité que les amitiés utilitaires. Les goûts et les attrait subissent en peu de temps de multiples changements. Rien en effet n'est plus versatile que les caprices de nos enjouements momentanés. Le chanteur qu'on applaudissait hier est aujourd'hui sifflé. Ainsi quand le motif de l'amitié est disparu, l'amitié elle-même se dissout, n'ayant existée qu'à la manière d'un moyen en vue d'une fin instable (14).

Chez les jeunes, fleurissent plus spécialement les amitiés délectables, parce que la jeunesse est plus émotive et passionnée qu'élective et raisonnée. Ils poursuivent le plaisir, surtout celui du moment (15). Leurs impressions sont à la fois si vives et si superficielles qu'elles changent très facilement d'objet. Et les choses qui leur plaisaient à tel âge furent vite oubliées. Avec la montée des années progres-

(13) VIII, Eth., 1156, a, 14-16.

(14) VIII, Eth., 1156, a, 22-24.

(15) VIII, Eth., 1156, a, 31-33. Cela se comprend du fait que les passions appartiennent aux parties sensibles, qui envisagent le présent et dont le terme souvent repose dans la délectation.

sent les désirs et les goûts. Les amitiés ainsi formées sous l'impulsion d'une simple jouissance sont vite brisées par le plaisir même qui les avait fait naître. Il en est de même de l'amour. Les aimants y sont rapidement portés, mais ce n'est souvent que sous l'empire de la passion et du plaisir. Voilà pourquoi, chez eux, l'amour est prompt et sa cessation également vive (16), le tout se produit quelques fois avant la fin du jour. Il est maintenant facile de comprendre pourquoi ils n'en veulent pas moins passer leur temps et vivre à jamais avec ceux qu'ils aiment, car c'est ainsi que se produit pour eux l'amitié, c'est ainsi qu'ils la voient de leurs yeux enthousiastes et inexpérimentés.

Rien de surprenant alors que les gens, qui s'aiment sous la poussée de l'intérêt et du plaisir, ne s'aiment pas précisément pour eux-mêmes, mais pour l'utile et l'agréable (17) qu'ils peuvent retirer du parti auquel ils se sont accrochés. Déjà nous voyons poindre les imperfections de ces deux espèces d'amitiés. Elles reçoivent leur caractère chancelant, du fait qu'elles se fondent sur un accident, sur un amour propre sans redondance sur autrui, sur une soif passagère de plaisir et de profit (18).

(16) VIII, Eth., 1156, a, 33 — 1715, b, 1.

(17) VIII, Eth., 1156, a, 14-16.

(18) VIII, Eth., 1156, a, 18-19. "And therefore these friendships are based on an accident since the friend is not loved for being what he is, but as affording some benefit or pleasure as the case may be." H. Rackham, Aristotle, Nicomachean Ethics, London, William Heineman Ltd., 1934. p. 459. VIII, III, 2.

Il ne fut question jusqu'ici, dans le présent chapitre, que des amitiés à base d'utile et d'agréable. Il nous faut maintenant s'arrêter à celle qui remplit adéquatement les cadres de la véritable amitié; nous voulons parler de l'amitié dont l'objet est le bien honnête, la vertu.

L'amitié honnête.

L'amitié honnête lie ensemble les gens honnêtes et vertueux, (19) car ces amis se veulent mutuellement du bien en raison de leur honnêteté propre. Le but recherché n'est plus le bien accidentel, temporaire, mais le bien est désiré pour l'ami, et aimer quelqu'un pour ses vertus, c'est lui vouloir du bien "per se". Puisque la vertu cause la bonté, l'honnêteté dans un homme, en l'aimant, on aime sa valeur propre, sa perfection la plus haute et son bien le plus parfait. Les qualificatifs d'honnête et de vertueuse attachés à cette façon d'aimer en indiquent bien la valeur morale. Il ne s'agit plus seulement dans l'union d'amitié vraie, de souhaiter un bien, par exemple, le succès dans les entreprises ou l'élévation à un poste honorifique; mais nous désirons et nous travaillons jusqu'au sacrifice pour faciliter l'avancement de l'ami dans la vertu. Nos labeurs, nos conseils et notre dévouement visent principalement son bien-être, l'accomplissement de ses devoirs individuels, fa-

(19) VIII, Eth., 1156, b, 7-8; 23, 33; 1157, a, 30; b, 4; b, 25. "The perfect form of friendship is that between the good, and those who resemble each other in Virtue." H. Rackham, p. 461, VIII, III, 6.

miliaux et sociaux. Et bientôt nous appliquons le zèle de notre amitié, poussé par l'estime de ce qui est le plus parfait en lui, à agrandir ses perfections, à l'encourager dans sa marche vers un noble idéal, jusqu'au moment où nous nous sentons rassurés de sa qualité vertueuse. Et encore là, l'horizon de la perfection est éloignée, d'où semble requise la stabilité de cette amitié.

Sous un autre aspect, nous pouvons dire que l'amitié de ces coeurs généreux subsiste aussi longtemps que les amis cultivent la vertu et la bonté. Or la vertu est un habitus, une manière d'être permanente, une qualité constante (20), car la vertu garde toujours le même attrait pour celui qui ne recherche le bien dans ceux qu'il aime. Nous pouvons donc conclure à la stabilité de ce genre d'amitié. Chez elle, le bien n'a pas qu'une existence relative, objet de sentiments passagers, puisque les bons amis sont honnêtes d'une manière absolue et profitable.

C'est dire que l'amitié vertueuse atteint, englobe dans sa compréhension les avantages que peuvent fournir les amitiés utiles et agréables (21). Les amitiés utilitaires et délectables, existant à côté de l'amitié désintéressée, deviennent par ce contact pénétrées de bonté et produisent des actes vertueux,

(20) VIII, Eth., 1156, b, 12.

(21) VIII, Eth., 1156, b, 12-14; 1157, a, 1-3; 1158, a, 34-35.

et par voie de conséquence, de vrais actes d'amitié. L'utilité fournie par l'amitié vertueuse naît de la mutuelle bienveillance des amis, car l'amitié dit dévouement et désintéressement. L'on comprend sans peine que les actes de l'amitié vertueuse soient des plus agréables. En voici la raison: l'homme vertueux est absolument agréable et il l'est pour les autres. En effet les actions qu'il opère coïncident avec celles d'un autre homme vertueux, et les actes qui nous sont propres, comme ceux qui sont semblables aux nôtres, nous causent toujours quelque plaisir.

Il est facilement concevable qu'une amitié de cet ordre soit durable, puisqu'elle réunit dans son ambiance toutes les conditions (22) qui doivent se rencontrer entre les vrais amis. Toute amitié en effet vise à quelque avantage ou a en vue un plaisir absolu et intéressé. Et comme l'amitié naît d'une certaine similitude et existe par cette même ressemblance, l'amour et l'amitié fleurissent plus facilement dans les formes les plus pures entre les hommes pénétrés de vertus (23).

Il découle tout naturellement que des amitiés aussi nobles et aussi élevées ne se rencontrent que très rarement (24), car les gens vertueux sont peu nombreux. Et pour former ces

(22) VIII, Eth., 1156, b, 18-19.

(23) VIII, Eth., 1156, b, 23-24.

(24) VIII, Eth., 1156, b, 25.

liaisons solides, il est nécessaire qu'entrent en jeu le temps et l'habitude, c'est-à-dire la familiarité. Avant l'admission d'un autre dans son intimité, l'on requiert les preuves d'affection et de confiance. Qu'on ne se méprenne pas au point de prendre pour amis ceux qui sont d'union rapide et facile.

L'amour exige la bonté, la vertu et la connaissance de ces trésors. La foudre du désir d'amitié n'est pas compatible avec l'amitié (25). Elle se forme avec le temps et se nourrit de contacts qu'au jour où l'équilibre s'est établie entre les similitudes des sujets. C'est alors que les amis possèdent une perle, un trésor (26), car ils ont en main un bien aimable, délectable, parfaitement élevé à la hauteur de l'amour d'amitié.

La comparaison des trois amitiés.

Les convenances.

Deux relations s'établissent entre l'amitié honnête et les amitiés délectables et utiles. La première des relations présente la forme de convenance; la seconde est tout à fait négative, puisque la disconvenance démontre leur disparité.

Les trois amitiés se ressemblent d'abord si nous considérons les causes. Le bien qui se forme par le plaisir possède une similitude avec celui de la parfaite amitié, car les gens

(25) VIII, Eth., 1156, b, 31-32.

(26) Eccli. VI, 14-15.

vertueux se plaisent véritablement (27). Toutefois la complaisance, produite sous l'effet de la vertu, de l'estime mutuelle, surpasse de beaucoup les plaisirs de liens légers, où entrent souvent en ligne de compte les vices des jouisseurs. Que les biens utiles et honnêtes se rejoignent dans l'amitié vertueuse, cela se comprend facilement, puisque les personnes honnêtes se manifestent tout naturellement de l'entraide réciproque (28).

L'aspect de parité se continue dans la considération de la permanence. L'amitié délectable peut se raffermir et se développer en un lien solide, si les deux amis puisent à la même source d'égalité. Citons le cas des gens d'une même société, qui se plaisent en des jeux d'esprits ou en des farces à cachet spirituel. Aristote note (29) que ce n'est pas toujours le cas de l'amour et de l'être cher. Souvent l'amant aime la beauté, l'aimée, le soutien (30). La beauté disparue, le soutien peut s'écrouler et le tout s'effondrer. Mais souvent, au cours de ces heures de naïves extases, jaillit une familiarité pure et

(27) VIII, Eth., 1157, a, 1-2.

(28) VIII, Eth., 1157, a, 2-3.

(29) VIII, Eth., 1157, a, 6.

(30) "Il faut voir dans le Phèdre de Platon, p. 71 de la traduction de M. Cousin, des détails tout à fait analogues. Je crois qu'Aristote se les rappelait en écrivant ce passage." B. Saint-Hilaire, Morale à Nicomaque, p. 323, note.

véritable, fondée dans la connaissance des caractères, des dispositions et des sentiments. Cependant si dans les liaisons amoureuses, la recherche des plaisirs légitimes cède sa place à celle de l'intérêt, l'amitié sera moins profonde (31) et de durée plus courte. Une fois l'intérêt disparue, le rapprochement se rompt, car ils n'étaient pas amis l'un de l'autre, mais de l'avantage qu'ils retireraient tous deux. L'on voit donc que l'amitié délectable est encore plus durable, parce qu'elle se fonde dans un bien plus profond et plus intrinsèque que l'amitié utile.

Les disconvenances.

La première différence de ces trois amitiés se prend du côté de leurs sujets. Les amitiés délectables et utilitaires permettent (32) que des méchants soient amis, que des bons s'unissent à des dépravés, que des tièdes à la moralité équivoque se joignent dans une même indifférence. Mais seuls les gens de bien jouissent véritablement de la vraie amitié (33), parce que seuls ils sont aptes et dignes d'elle, en raison d'eux-mêmes et des vertus inhérentes à leur âme.

La calomnie (34) de son côté éprouve la valeur de ces amitiés. L'amitié vertueuse résiste à ce venin, parce que les amis se sont depuis longtemps éprouvés dans leur fidélité.

(31) VIII, Eth., 1157, a, 12-14.

(32) VIII, Eth., 1157, a, 16-18.

(33) VIII, Eth., 1157, a, 18-19.

(34) VIII, Eth., 1157, a, 20-25.

Leur confiance réciproque est difficilement ternissable par les fausses assertions. Ils se croient mutuellement et ne sauraient se faire d'injures. Les autres amitiés s'ébranlent facilement si elles sont minées par la calomnie, étant donnée l'incertitude (35) des sujets à l'égard de leur probité mutuelle.

Ainsi donc, sous la poussée de l'instinct de plaisir et de profit, les méchants peuvent se lier entre eux, à cause des ressemblances perverses qu'ils affichent. Cependant ils ne seront jamais de véritables amis à moins qu'ils se convertissent à une vie meilleure. Les seuls amis sont ceux qui puisent leurs raisons d'aimer dans la vertu. Les autres amitiés ne s'attribuent ce titre qu'indirectement en tant qu'elles s'approchent de l'exemplaire et qu'elles lui ressemblent à certains égards (36).

Conclusion

Voilà traitée la deuxième partie du troisième chapitre portant sur les espèces d'amitiés entre égaux. Avant d'entrer dans une nouvelle phase de notre travail, résumons ce qui a été dit jusqu'ici sur les espèces d'amitiés.

Sous la considération de l'objet de l'amitié, nous avons obtenu les amitiés, utilitaire~~s~~, délectable et honnête. Après les avoir étudiées séparément et les avoir comparées, nous avons constaté que seule l'amitié vertueuse manifeste adéquatement la

(35) VIII, Eth., 1157, a, 35-36.

(36) VIII, ^{Eth.}/~~1157~~, a, 31-32.

notion que nous avons établie dans le chapitre précédent. Les deux autres amitiés, à base de biens peu durables et peu stables, ne sont qu'accidentelles dans leur constitution. Il n'y a donc qu'une seule véritable amitié, les autres n'étant que de frêles liaisons, ancrées peu profondément dans les tissus du coeur humain.

L'aperçu des traditionnelles amitiés, utile, délectable et vertueuse, nous introduit dans une sphère beaucoup plus étendue. Il s'agit d'étudier l'amitié sous un autre angle, en faisant usage des notions jusqu'ici étudiées. Ce nouvel angle, c'est celui des diverses communicabilités, génératrices de diverses relations amicales.

Les diverses amitiés entre inégaux selon diverses communications (37).

Puisque les amitiés se fondent sur les communications sociales, elles se distingueront selon les différences qu'offrent les sociétés (38). Les amitiés se multiplieront en proportion

(37) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor., L.II, C. 14, Mor. à Eud., L.VII, C. 3 et 4.

(38) "Philosophus diversos communicationes quae nihil aliud sunt quam quam societates quaedam, secundum diversa officia in quibus homines sibi invicem communicant et secundum has communicationes amicitias distinguit." Contra imp. Dei cult. c. 3. "Diversae amicitiarum species accipiuntur... secundum diversitatem communicationum in quibus amicitiae fundantur..." II-II, Q. 23, a. 5. Item III Sent. d. 29, Q. 1, a. 6; In Div. Nom. IV, lect. 12; VIII Eth., lect. XII.

des sortes de sociétés, dont le cycle va de l'amitié naturelle de tous les individus de l'espèce humaine (39) à l'amitié intime de deux hommes.

La plus extensive des amitiés est bien l'amitié universelle, qui est de faible intensité. La plus restreinte se réalise entre deux hommes et forme un tout, dont les parties soudées ensemble, se perdent l'une dans l'autre. Entre ces deux extrêmes se logent plusieurs amitiés selon les relations qui s'établissent entre une personne et ses semblables.

La communication civile (40) donne jour à l'amitié politique, qui a comme berceau la société civile. Dans la famille, il y a l'amitié familiale. Celle-ci comprend l'amitié paternelle, filiale, fraternelle, et conjugale, où règne l'union totale en une seule chair et une seule âme (41). Bien que d'autres amitiés, nées de sociétés d'affaires, fondées sur des conditions sociales particulières ou formées au cours de relations sociales plus ou moins intimes, peuvent offrir un cachet d'intérêt tout

(39) "Est maxime naturalis amicitia illa quae est omnium hominum ad invicem propter similitudinem naturae speciei." VIII, Eth., lect., No 1541; item I-II, Q. 27, a. 3; II-II, Q. 114, a. 1, ad 2.

(40) III Sent., d. 29, a. 6; II-II, Q. 26; a. 8, ad 1; II-II, Q. 26, a. 8, ad 1; III Sent., d. 29, a. 6, ad 1; III Sent., d. 29, a. 7, ad 4.

(41) cf. VIII, Eth., lect., VII en entier; IV Sent., d. 33, Q. 1, a. 1; III C.G., 123.

spécial, nous nous en tiendrons aux principales amitiés entre inégaux, à savoir: les amitiés, politique, familiale, paternelle, filiale, fraternelle et conjugale. Nous aurons toutefois recours aux autres espèces, sans cependant leur donner une attention particulière.

Avant d'entreprendre l'exposition des amitiés entre inégaux, il convient d'en souligner les caractères généraux et d'exposer les principaux instruments qui seront à notre usage.

En général.

L'amitié entre gens inégaux peut se considérer comme une seule espèce (42). Mais une analyse de l'amitié ferait piètre figure si elle en demeurait là. D'ailleurs si nous examinons l'amitié entre inégaux, nous constatons qu'elle se divise selon des relations de supériorité multiples. Il est loin d'exister la même amitié entre un gouverneur et son gouverné, entre un père et son fils (43). La diversité est reversible, si l'examen s'effectue selon les relations d'inférieurs à supérieurs. Les amitiés entre père et fils, entre fils et père, entre époux et épouse, entre épouse et époux (44), ne sont certes pas identiques. Comment l'amitié peut-elle donc exister et

(42) VIII, Eth., 1158, b, 11, 12. "But there is a different kind of friendship which involves supériorité of one party over the other." Rackham, p. 477, VIII, VII, 1.

(43) VIII, Eth., 1158, b, 15-16.

(44) Nous conversons le vocable amitié pour nous tenir dans l'esprit de la philia grecque. L'amitié signifie ici plus précisément amour, affection. C'est pourquoi il nous arrivera d'employer ces mots amour, affection.

vivre entre des sujets si divers, puisque toute amitié implique égalité?

L'égalité des amitiés d'inégalité.

Bien que ces amitiés ne paient point le produit de sentiments identiques et que les actes des uns surexcèdent ceux des autres, l'amitié n'est pas moins réelle, parce qu'elle est ce qu'elle doit être dans de telles conditions. Mais pour conserver la permanence et l'équité, les enfants, par exemple, devront rendre à leurs parents ce qui normalement est dû à ceux qui leur ont donné le jour; et les parents de leur côté, doivent rendre à l'enfant ce qui lui appartient (45). Alors, même si l'amitié implique inégalité du côté des sujets, l'affection et l'amour doivent être proportionnels (46), en ce sens que le parti le meilleur, le plus utile, doit être plus aimé, afin que l'amour prodigué soit proportionné aux mérites de celui qui l'éprouve et qu'existe l'égalité, condition essentielle de l'amitié (47).

(45) VIII, Eth., 1158, b, 21-23.

(46) VIII, Eth., 1158, b, 23-26.

(47) VIII, Eth., 1158, b, 28. — "But just as true friendship rests on likeness and equality of character and spiritual gifts, all friendship may be said to rest upon equality." Zeller, Aristotle and the Earlier Peripatetics; Longmans, Green, and Co., 1897, Vol. II, p. 193.

Distinction entre l'égalité de la justice, et l'égalité de l'amitié (48).

L'égalité qui s'attache à l'amitié n'est pas (49) du tout celle qui accompagne la vertu de justice. En regard à la justice, la proportion s'établit d'abord par rapport au mérite, à la dignité, puis arrive en second lieu la considération de l'égalité quantitative. Dans l'amitié, c'est le contraire. Il s'agit d'abord de l'égalité quantitative, puis des proportions de dignité (50). Avant d'illustrer ce nouveau point par des exemples, allons chercher un peu de lumière chez saint Thomas.

Le motif de diversité provient de ce que l'amitié est une certaine union ou une société d'amis, qui ne peut exister entre gens trop distancés par les pouvoirs, les richesses et autres choses, mais qui exige pour se conserver un rapprochement vers l'égalité. D'où l'amitié fait usage d'une égalité déjà constituée. Mais le rôle de la justice est de réduire les inégalités à l'égalité. L'égalité établie, l'oeuvre de la justice est consommée. Par conséquent l'égalité est terme pour la justice et principe dans l'amitié (51).

L'amitié ne saurait se passer d'égalité. Là où il s'est creusé une très grande distance dans la vertu, le vice, la vie, les amis se quittent (52) à tout jamais. Les hommes

(48) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor., L.I, C. 31, L.II, C. 13; Mor. à Eud. L.VII, C. 9.

(49) VIII, Eth., 1158, b, 29-30.

(50) VIII, Eth., 1158, b, 30-34.

(51) VIII, Eth., lect., VII, No 1632.

(52) VIII, Eth., 1158, b, 34-35.

d'humble richesse ou de peu de mérite ostensible n'osent plus se croire dignes des gens riches ou de grande renommée. L'amitié demande toujours l'égalité, du moins une faible inégalité; (53) la justice exerce partout, chez les grands et chez les humbles, chez les meilleurs comme chez les pires.

La supériorité de l'amour actif sur l'amour passif (54).

La plupart des hommes, à cause de l'amour des honneurs préfère être aimé à aimer (55), c'est pourquoi les flatteurs (56) font toujours bonne besogne. La flatterie se voit souvent dans les amitiés entre inégaux, parce que là les amis préfèrent être aimés, non pas tant parce qu'ils participent à une amitié, mais sous l'impulsion de l'ambition et de la soif des honneurs. N'avons-nous pas dit que le plus digne des amis doit être plus aimé? Voilà le principe des gens ambitieux qui désirent paraître plus dignes, plus excellents que les autres; voilà la cause de la survie de la flatterie.

(53) VIII, Eth., 1159, a, 3-5. Aristote avoue que la délimitation de l'inégalité est difficilement résolvable, le gouffre peut s'approfondir et l'amitié persévérer.

(54) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor. L. II, C. 13; Mor. à Eud., L. VII, C. 3-4.

(55) VIII, Eth., 1159, a, 12-14.

(56) VIII, Eth., 1159, a, 14-16 — "The party to the friendship who gets more than he gives and redresses the balance by repaying more affection or esteem than he receives." H. Rackham, Nicomachean Ethics, p. 480, note C.

Mais l'amour passif est de beaucoup plus appétible que l'honneur, car être honoré n'est qu'une chose accidentelle, en raison de sa connexion avec l'amour passif lui-même appétible "per se". Citons comme exemple ceux qui s'approchent des grands, non pour l'honneur, mais dans l'espoir d'y retirer des marques de bienveillances présentes ou futures (57). Il y en a d'autres (58) qui se faufilent auprès des gens honnêtes et clairvoyants dans la pensée de raffermir l'opinion qu'ils ont d'eux-mêmes parce qu'ils ont grande confiance dans un tel jugement sur leur compte. Il est une troisième catégorie de gens qui désirent l'affection des grands, et la préfèrent même à l'estime. Une telle amitié (59) est désirable en elle-même.

L'aspect passif de l'amour offre une surface qui a ses avantages, mais aimer est véritablement plus de l'essence de l'amitié (60). Aristote (61) nous sert comme exemple une scène tout humaine dans sa simplicité. Qui ne connaît le plaisir que

(57) VIII, Eth., 1159, a, 18-20.

(58) VIII, Eth., 1159, a, 21-22.

(59) VIII, Eth., 1159, a, 26-27.

(60) VIII, Eth., 1159, a, 27-28 — Saint ^{Thomas} ~~Thomas~~ nous donne une raison tout à fait plausible à ce sujet. "Amicitia enim dicitur per modum cuiusdam habitus. Sed maxime proprium habitus est bene operari. Ergo maxime proprium amicitiae est exercere propriam operationem amandi; amari autem non est ita proprium amicitiae est exercere propriam operationem amandi; amari autem non est ita proprium, cum non sit agere sed pati. VIII, Eth., lect., VIII, No 1646.

(61) VIII, Eth., 1159, a, 28-30.

ressentent les mères à prodiguer leur amour? On a vu des mères, obligées d'abandonner leurs enfants à des gardiennes étrangères, continuer à les aimer, sans exiger, ni espérer quoi que ce soit en retour. L'amour des mamans maintient toujours sa constance et son haut degré de dévouement, même si le tout jeune enfant, non conscient de toutes les bontés maternelles, ne peut rendre ce qu'il doit à sa mère. Il nous est maintenant facile de comprendre pourquoi et comment, entre inégaux, l'amitié peut fleurir et se développer, c'est que l'inférieur, à cause de la supériorité de l'amour actif, peut se livrer à une affection plus vive et attendre par là la hauteur de dignité et d'honneur où a été élevé son ami (62).

L'affection et l'estime rendent égaux les gens les plus inégaux. Cette pensée est une pensée très délicate et très vraie, mais à condition que l'affection soit très vive de part et d'autre, car autrement l'inégalité se ferait très vite sentir. L'égalité cause et conservatrice de l'amitié perdurera aussi longtemps que son fondement. C'est pourquoi, l'égalité, soutenue par la vertu sera de plus longue durée (63), car les amis, constants (64) avec eux-mêmes, le seront également l'un pour l'autre, et jamais il ne sera question de services mauvais entre eux. Toute à l'opposé, l'amitié, dont la similitude a sa source

(62) VIII, Eth., 1159, b, 1-2.

(63) VIII,

, Eth., 1159, b, 3-4.

(64) VIII, Eth., 1159, b, 5-6.

dans le vice, sera de courte durée, à cause du manque de constance dont souffrent les méchants à l'égard d'eux-mêmes et des amis, car ils ne se plaisent à associer que leurs mutuelles perversités (65).

En particulier.

L'aspect social de l'amitié.

Il est une ressemblance (66) entre les fins et les relations personnelles qui concernent l'amitié et celles qui ont trait à la justice, car dans toute communauté se côtoient des droits mutuels et des relations amicales. Ainsi, l'on traite comme amis les compagnons de navigation, les compagnons d'armes et les membres des mêmes associations et des mêmes sociétés. Mais l'amitié de ces gens ne s'étend qu'en proportion de ce qu'il y a de commun entre eux. Ce sont là aussi les limites de l'extension des droits naturels des associés (67). Le proverbe dit donc avec justesse que "les biens des amis sont des biens communs", (68) car la communauté de biens est de l'essence de l'amitié. Pour des frères et des amis tous les biens seront en commun; pour d'autres, la communauté de biens ne s'étendra qu'à

(65) VIII, Eth., 1159, b, 8-9.

(66) VIII, Eth., 1159, b, 25-27; 1155, a, 22-23.

(67) VIII, Eth., 1159, b, 29-30.

(68) VIII, Eth., 1159, b, 31.

des biens particuliers, et parmi ces autres, l'extension de la communauté variera avec l'extension même de l'amitié (69).

Les droits (70) de justice différent aussi selon les différentes amitiés. Les droits mutuels des parents et des enfants sont différents des droits entre frères, ceux des citoyens ne sont pas les mêmes que ceux des camarades. Il en est de même dans les autres espèces d'amitiés. Il s'ensuit que l'injustice (71) sera différemment constituée d'après chacune des amitiés. Elle augmentera en gravité si elle est faite à un ami. Il est en effet plus injuste de priver de défrauder un qu'un citoyen, plus grave de refuser de l'aide à son frère qu'à un étranger, d'offenser son père qu'une autre personne. Il apparaît donc naturel que les droits de justice suivent les amitiés, puisque l'amitié et la justice existent entre les mêmes sujets et soient pareillement limitées (72).

Diversification des amitiés d'après différentes relations politiques.

Dinstinction des relations politiques (73)

La communauté politique a sa raison d'être, en autant qu'elle travaille au bien commun, quelle que soit sa forme. Les diverses constitutions que peuvent prendre les gouvernements

(69) VIII, Eth., 1159, b, 33, 35.

(70) VIII, Eth., 1159, b, 35.

(71) VIII, Eth., 1160, b, 3-4.

(72) VIII, Eth., 1160, b, 7-8.

(73) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor. L. I, C. 31, Mor. à Eud., L. VII, C. 9-10.

sont au nombre de trois, et par corruption de ces formes, le nombre peut s'élever à six (74). Les deux premiers régimes sont la royauté et l'aristocratie, le troisième, la timocratie ou la république. Des trois gouvernements, le meilleur est la royauté, le plus mauvais, la timocratie (75). La royauté corrompue devient la tyrannie. Le roi se différencie du tyran, en ce que celui-ci ne cherche que son bien personnel et que le roi recherche celui de ses sujets, ce qui est plus conforme à la notion de bien commun (76). L'aristocratie (77) déchoit en une autre forme de constitution, l'oligarchie, si les gouvernants se pervertissent, se partagent entre eux la fortune publique, conservent pour eux seuls la plus grande partie des biens sociaux, s'arrogent tous les pouvoirs pour un temps prolongé, et placent la richesse au dessus de tout. La timocratie en se dégradant passe à la démocratie. Toutefois le saut est beaucoup moindre ici, parce que la démocratie (78) n'est qu'une légère déviation à la forme constitutionnelle. Cette révolution est la plus commune parce qu'elle cause peu de changements et qu'elle est très acceptable dans ses conséquences (79).

(74) VIII, Eth., 1160, a, 31-32.

(75) VIII, Eth., 1160, a, 35-36.

(76) VIII, Eth., 1160, b, 2-3.

(77) VIII, Eth., 1160, b, 12-15.

(78) VIII, Eth., 1160, b, 20-21.

(79) Cette théorie des révolutions, que nous avons voulu exposer très brièvement ici à cause des rapports nombreux qu'elle a avec l'amitié, dans le présent chapitre en particulier, est développée d'une manière plus complète au huitième et au dernier livre de la Politique.

Ces formes de gouvernement trouvent leurs modèles dans la famille (80). A l'association du père et du fils se compare la royauté (81). La copie de l'aristocratie se rencontre dans l'association de l'époux et de l'épouse (82), où l'homme commande conformément à son droit et seulement dans les affaires qui touchent son rôle de mari. Sans quoi, l'aligarchie s'établit. L'aligarchie règne encore si la femme par une supériorité de fortune s'attribue les pouvoirs du commandement familial. Enfin, la relation entre les frères représente le gouvernement timocratique (83), car il y a égalité entre les frères, à moins qu'une trop grande différence d'âge ne leur permette plus une amitié vraiment fraternelle. La démocratie existe entre les frères d'une même famille sans maître, ou d'une famille où le chef laisse aux autres membres une entière indépendance.

Aux diverses relations politiques conviennent différentes amitiés (84).

Dans tous les états, l'amitié règne dans la même mesure que la justice (85). Aussi l'amitié qui unit le roi et ses sujets en est une d'excellence car la bienfaisance du roi s'exerce,

(80) Cette application est propre à Aristote. Platon au contraire trouve les exemplaires des diverses formes de gouvernements dans les différents caractères des individus.

(81) VIII, Eth., 1160, b, 25.

(82) VIII, Eth., 1160, b, 32-33.

(83) VIII, Eth., 1161, a, 3-4.

(84) ~~VIII, Eth.~~ Voir: B. Saint-Hilaire, Gr. Mor., L. I, C. 31; Mor. à Eud., L.VII, C. 9-10.

(85) VIII, Eth., 1161, a, 10-11.

à la manière d'un pasteur sur son troupeau, en vue du bien de tous. L'amitié du père et du fils, bien que semblable lui est supérieure (86), parce que le père donne à l'enfant plus que des bienfaits, car il est cause (87) de son existence, le plus grand des bienfaits. Le lien d'amitié du mari et de sa femme est de forme aristocratique, car les principaux avantages reviennent au plus méritant, au plus digne (88). Entre les frères, l'amitié s'assimile à la camaraderie, qui se retrouve parmi les sujets d'une constitution timocratique, car entre eux s'exercent l'affection et la justice sur un même pied d'égalité (89), à cause de la parité de sentiments, de caractères et de goûts.

Sans les formes de gouvernements dégénérés, transformés par les révolutions, l'amitié comme la justice trouve difficilement sa place. Là où la tyrannie a la mainmise, l'amitié est effacée par les intérêts égoïstes des tyrans (90). Par contre,

(86) VIII, Eth., 1161, a, 15-16.

(87) Quelle belle occasion s'offrait ici au Philosophe pour montrer l'excellence de la bonté que Dieu a eue à l'égard des humains, car c'est lui qui est l'auteur de la vie. Nos parents ne furent que des instruments, très dignes sans doute, dont Dieu s'est servi pour préparer la réception de l'âme, l'arrivée de la vie. Mais Aristote avec son génie ne put percer le voile opaque qui le séparait de l'inaccessible grandeur du Dieu créateur, et de la Providence divine.

(88) VIII, Eth., 1161, a, 23-25.

(89) VIII, Eth., 1161, a, 25-27.

(90) VIII, Eth., 1161, a, 32-34.

après le renversement de la timocratie par la démocratie, il est encore possibilité d'amitié, puisque tous sont égaux et jouissent d'une communauté de biens (91).

L'aspect familial de l'amitié (92)

L'amitié paternelle.

L'amitié qui naît de la parenté est de plusieurs espèces. Mais toutes les amitiés de ce genre dérivent de l'affection paternelle (93), car c'est entre les parents et les enfants qu'existe le plus haut degré de consanguinité. Les parents, dans la conception de l'enfant, contribuent à la formation d'un nouvel être par quelque chose de leur propre corps. C'est pourquoi les parents aiment leurs enfants comme étant une partie d'eux-mêmes.

La supériorité de l'amitié paternelle peut encore s'expliquer par la connaissance certaine des parents, en ce que les enfants leur appartiennent, puisqu'ils ont été cause de la génération. De plus l'être d'où procède la vie est plus intimement lié à l'être engendré, que l'engendré l'est à l'égard de celui qui l'a fait, car l'engendré est la possession du générateur (94). Et si nous considérons l'aspect temporel de cette amitié nous voyons que l'amour des parents débute dès les premiers instants de l'existence des enfants (95). Ceux-ci, à cause de leur man-

(91) L'oligarchie tient le milieu.

(92) Voir B. Saint-Hilaire, Mor. à Eud., L.VII, C. 7, 9 et 10.

(93) VIII, Eth., 1161, b, 17.

(94) VIII, Eth., 1161, b, 21-22.

(95) VIII, Eth., 1161, b, 24-26.

que de sensibilité et de raison, ne commencent à aimer leurs parents qu'après des années.

De ce que nous venons de dire de l'amitié paternelle en général, apparaît la prééminence de l'amitié maternelle sur l'amitié du père. L'enfant reçoit plus de la mère, car c'est elle qui le garde dans son sein pendant des mois. La mère est toujours plus certaine que l'enfant lui appartient. Enfin la mère la première est consciente de l'existence de l'enfant et lui prodigue la première ses sentiments, ses souhaits et ses désirs.

L'amitié fraternelle.

Dans une même famille, les frères s'aiment entre eux, à cause de la parité d'affection qui se manifeste en eux. Nés des mêmes parents, ils sont en quelque sorte identiques en substance, bien que des êtres séparés.- (96) Du reste la communauté d'âge et d'éducation contribue pour beaucoup à développer en eux une vraie amitié, car il arrive que l'amitié favorisée par l'éducation est plus puissante que les liens mêmes de parenté. L'amitié entre les frères sera d'autant plus vive que les

(96) VIII, Eth., 1161, b, 30-31.

oeurs seront plus honnêtes et plus en harmonie (97). Elle sera d'autant plus durable que les frères seront plus habitués à vivre ensemble dans une franche intimité, à souffrir ensemble, dans la poursuite d'un noble idéal.

L'amitié filiale.

L'amour des enfants pour leurs parents comme celui des hommes pour Dieu, (98) est comme l'accomplissement d'un devoir envers un être bienfaisant et supérieur (99). D'eux nous avons reçu la vie, l'éducation jusqu'aux jours où nous sommes parvenus à maturité. Jamais nous ne pourrons payer l'égal en retour; que notre défection soit comblée par un profond sentiment de reconnaissance.

L'amitié conjugale.

L'homme est par nature incliné à s'unir deux à deux plus qu'à ses semblables par une association politique, car la famille est prière à l'état et elle est plus nécessaire (100). Ce sont des principes admirables, que Platon a parfois méconnus, et qui, de nos jours, ont été tant de fois obscurcis ou niés audacieusement. La famille est antérieure, parce que la partie

(97) VIII, Eth., 1162, a, 9 - 11.

(98) Aristote dit les dieux — Cette théodicée se rapproche beaucoup de la théodicée platonicienne, mais elle est fort au-dessus des théories de XIIe livre de la Métaphysique. Il est difficile de parler en termes plus grands de la bonté de Dieu. Voir: VIII, Eth., 1162, a, en entier.

(99) VIII, Eth., 1162, a, 45.

(100) VIII, Eth., 1162, a, 16-19.

est antérieure au tout. Elle est plus nécessaire, parce que la société domestique est ordonnée aux actes indispensables de la vie. Elle est prieure et plus nécessaire, parce que ce qui est commun à tous les animaux l'est plus que ce qui n'est propre qu'à certains. Or la procréation des enfants, à laquelle est ordonnée l'union conjugale de l'homme et de la femme, est commun à tous les animaux, alors que le vivre en société n'est propre qu'à l'homme. Mais l'espèce humaine cohabite, non seulement pour procréer des enfants, mais pour entretenir tous les autres rapports de vie: secours mutuels, encouragements, appui réciproque, car les époux se complètent mutuellement (101) et mettent en commun leurs qualités propres. Voilà pourquoi l'on retrouve tout à la fois l'agréable et l'utile dans une telle affection. Cette amitié en est une de vertu, si les époux manifestent l'un pour l'autre une parfaite honnêteté. Et puisque chacun des deux sexes possède des vertus spéciales, une complaisance mutuelle peut facilement s'entretenir.

Soulignons, à la suite d'Aristote (102), la nécessité de la présence des enfants dans un foyer. Les enfants lient les conjoints dans une intimité plus complète. Leur présence dans une famille semble l'éloigner la séparation funeste des

(101) VIII, Eth., 1162, a, 15-33.

(102) VIII, Eth., 1162, a, 27.

époux, car les enfants sont des biens communs et ce qui est commun devient un nouveau gage d'union (103).

Conclusion.

L'amitié est donc de plusieurs espèces. Si nous la considérons en rapport avec les fins qu'elle peut élire, nous obtenons les amitiés vertueuse~~s~~, délectable, utilitaire. La plus conforme à la vraie notion d'amitié n'est autre que l'amitié vertueuse. Si l'amitié est étudiée dans ses multiples communications, les espèces augmentent proportionnellement aux sociétés qui affectent les sujets. L'homme participe plus spécialement aux associations, civile et familiale. Parmi les associations civiles, la royauté, l'aristocratie et la timocratie sont plus aptes à favoriser l'amitié entre les citoyens. Dans la famille, où se rencontrent les exemplaires des diverses formes de gouvernements, les amitiés revêtent des caractéristiques particulières, selon qu'elles soient, paternelle, maternelle, filiale, fraternelle, et conjugale.

(103) Voir H. Rackham, Nicomachean Ethics, p. 503, VIII, XII, 7. "Children, too, seem to be a bond of union, and therefore childless marriages are more easily dissolved; for children are a good possessed by both parents in common, and common property holds people together."

Chapitre quatrième

LA VIE DE L'AMITIE

Toute chose trouve sa perfection dans l'agir, parce que l'agir surpasse l'être en excellence. L'amitié, perfection essentiellement dynamique, doit se comporter de manière spéciale selon ses diverses espèces et causer des effets qui s'attachent à elle comme à son essence même. Nous voulons, dans ce dernier chapitre, jeter un coup d'oeil sur cette vie de l'amitié. Dans une première partie, nous étudierons la conservation de l'amitié et sa dissolution, ce qui nécessitera une plus ample détermination de la notion de l'amitié selon l'habitus et l'acte et selon les sujets. La deuxième partie portera sur les principaux effets de l'amitié, la bienveillance, la bienfaisance et la concorde. Puisque nous avons assez longuement parlé de la bienveillance au chapitre deuxième, il suffira de la mentionner et de nous entretenir aux deux autres.

La conservation et la dissolution de l'amitié.

La détermination des amitiés (1) selon l'habitus et acte, selon les sujets.

La distinction entre l'habitus et l'acte de l'amitié.

Dans l'étude de la vertu, l'on établit une distinction entre l'habitus et l'acte de la vertu. L'on doit aussi dire que les gens sont vertueux, à cause de la disposition morale où ils se trouvent, ou encore par l'activité (2) qu'ils déploient.

(1) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor. L.II, C. 13; Mor. à Eud., L.VII, C. 2.

(2) VIII, Eth., 1157, b, 5-6.

Il en est de même de l'amitié. Il nous arrive de rencontrer des hommes qui jouissent actuellement de la joie de vivre avec leurs amis et de leur prodiguer des bontés. Par contre, nous en voyons d'autres, qu'un accident, un voyage, l'éloignement a séparés, ne pas agir pour un temps en tant qu'amis, bien qu'ils gardent en eux la disposition d'une sincère amitié. Nous voyons par là que la distance, la séparation ne détruit pas l'amitié, elle n'en empêche que l'acte, le fait actuel (3).

Toutefois il arrive que l'amitié de ceux qui sont séparés s'affaiblit, et va même jusqu'à disparaître. Si en effet l'absence se prolonge démesurément (4); elle paraît de nature à créer de l'oubli entre les amis. D'où, loin des yeux, loin du cœur, "souvent un long silence a détruit l'amitié" (5). Voici ce que saint Thomas (6) nous dit à ce sujet. Comme pour les vertus morales, une longue cessation des actes peut les détruire, ainsi l'habitus de l'amitié peut disparaître par une désuétude de l'agir. Car l'habitus se conserve par cela même qui l'a fait naître, toute chose étant conservée par sa cause.

(3) VIII, Eth., 1157, b, 10-11.

(4) VIII, Eth., 1157, b, 11-12.

(5) VIII, Eth., 1157, b, 13.

(6) "Sicut et alii habitus per dissuetudinem operandi delibitantur et tandem deficiunt oportet enim sicut habitus per consuetudinem operum acquiruntur, ita per idem conserventur. Nam unumquodque conservatur per suam causam." VIII, Eth., lect., V, No 1597.

La détermination de l'amitié par les sujets.

Si nous considérons d'abord l'aptitude ou l'inaptitude des gens à l'égard de l'amitié, nous constatons que pour d'aucuns l'amitié n'a point de prise. Ainsi les personnes âgés et les gens moroses sont peu adonnés à un commerce intime (7), car l'appât du plaisir n'a que peu de prise chez eux (8) et il est tout naturel que quelqu'un cherche ce qui lui plaît (9). Leur état s'explique encore par la difficulté qu'offre leur caractère difficile et par le peu d'attrait qu'ils éprouvent pour la compagnie des autres. Ils peuvent cependant avoir une affective très vive et très sincère seulement ils la montrent que très peu par suite de la sécheresse habituelle de leur coeur. La jeunesse, (10) au contraire, s'adonne à l'amitié avec facilité, parce que tout les attire et tout leur semble agréable.

C'est un fait, tout de même, que tout ce qui est humain renferme des imperfections. Il en est de l'essence du créé. Quant à l'amitié sa faiblesse lui vient de ce qu'elle est trop rare. Il est bien vrai que l'homme veut étendre sur d'autres vies les ailes de sa propre vie, qu'il désire vivre sous l'ombre protecteur des autres, qu'il y est poussé par l'instinct de

(7) VIII, Eth., 1158, a, 1-2.

(8) VIII, Eth., 1157, a, 13-14.

(9) VIII, Eth., 1157, a, 16-17.

(10) VIII, Eth., 1158, a, 4-5.

sa nature et par le penchant de son coeur; mais le noble sentiment de l'amitié demande encore plus, il requiert tout un ensemble de conditions dont tous ne sont pas aptes à remplir. La véritable amitié devient une sorte de bonheur en son genre (11), dont la nature ne semble s'adresser qu'à un petit nombre d'individus. Une mutuelle complaisance peut-elle s'exercer à l'égard de plusieurs à la fois? D'ailleurs la rareté des bons (12), des vertueux suffit à elle seule à expliquer la carence des véritables amitiés. Enfin très peu peuvent se conformer à ^{la} nécessité pour les amis de se connaître profondément dans l'intimité (13), bien que le vivre ensemble, la vie commune (14) soit une condition indispensable à l'éclosion de l'amitié.

S'agit-il des amitiés délectables et utiles (15), les sujets sont plus nombreux, car plusieurs sont disposés à plaire à une foule de gens, quand il n'est question que d'intérêt ou de plaisir. Les services et les plaisirs échangés ne durent qu'un instant, c'est pourquoi beaucoup de personnes sont portées à l'urbanité sous toutes ses formes.

Si nous jetons un coup d'oeil sur les amis, dont s'entourent les gens de haute position, détenteurs de nombreux pouvoirs, il nous est facile de constater que, parmi leurs satelli-

(11) VIII, Eth., 1158, a, 12-13.

(12) VIII, Eth., 1158, a, 13-14.

(13) VIII, Eth., 1158, a, 14-15.

(14) VIII, Eth., 1157, a, 19.

(15) VIII, Eth., 1158, a, 17-18; VIII, Eth., lect. VI, No 1612.

tes, les uns jouent à l'utile, d'autres à l'agréable, peu font à la fois figure d'utile et d'agréable. (16) Pourquoi? C'est que l'utile et l'agréable ne se rencontrent ensemble que dans l'amitié vertueuse, pierre précieuse rare chez les gens opulents. Car chez certains d'entre eux, dont le matérialisme a crevé les yeux, l'égoïsme effréné tient les rênes. Dans leur soif de plaisirs, ils ne sont en quête que des gens faciles, aimables, aux allures flatteuses, ou bien des hommes habiles, rusés, toujours prêts à exécuter servilement les ordres commandés (17), qu'ils soient bons ou mauvais. D'un autre côté, la gent vertueuse (18) ne se lie pas volontiers à ceux d'une position supérieure, à moins de pouvoir compenser par les vertus à la carence des biens et des pouvoirs. Et comme l'égalité est difficilement réalisable dans de telles conditions et que ceux qui peuvent surpasser les potentats en vertu et en pouvoir sont peu nombreux, il en résulte pour eux une pénurie d'amitié vertueuse, bien qu'ils soient entourés d'une diversité d'amitié (19) servant à polir les facettes variées qu'expose leur importante personnalité.

(16) VIII, Eth., 1158, a, 28-30.

(17) VIII, Eth., 1158, a, 30-32.

(18) VIII, Eth., 1158, a, 33-35.

(19) VIII, Eth., lect. VI, No 1618.

La conservation de l'amitié (20)

Des amitiés entre époux, l'amitié à base de vertu (21) est la plus stable à cause de son caractère de désintéressement et de son fondement dans la vertu, disposition difficilement variable une fois acquise. Les amitiés délectables et utilitaires se conservent aussi longtemps que demeurent les motifs d'amitiés (22), à moins qu'elles n'arrivent à se transformer en amitié vertueuse. Il est donc évident que les amitiés entre égaux et semblables se maintiennent par compensation égale et du même genre. Dans les amitiés où les amis sont inégaux, dissemblables (23), c'est la proportion qui égalise et conserve l'amitié. Le trouble survient à la disparition de la compensation proportionnelle due.

Les sources de mécontentements (24).

Les amis vertueux ont à coeur de se rendre mutuellement bienfaisants, c'est là une des caractéristiques de la vertu et

(20) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor. L.II, C. 19, Mor. à Eud., L.VII, C. 3, 4, et 10.

(21) VIII, Eth., 1156, a, 17-24.

(22) IX, Eth., 1164, a, 3-10.

(23) VIII, Eth., 1163, b, 32-33 — Dissemblable a ici le sens d'hétérogène, c'est-à-dire il s'agit d'amitiés entre sujets différents dont l'un est plaisant et l'autre utile. Cette espèce d'amitié ne fut pas encore mentionnée explicitement bien qu'il en ait été question, v. 9. VIII, Eth., 1156, b, 33; 1157, a, 20. Elle diffère de l'amitié entre inégaux, proprement dite, voir VIII, Eth., 1158, b, 20-30, 1162, a, 34 — 1162, b, 4, aussi de l'amitié entre dissemblables et inégaux, mentionnée à la page 1163, b, 5-14, 1158, a, 33-36.

(24) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor., L.II, C. 19; Mor. à Eud., L.VII, C. 3.

de l'amitié (25). Entre gens qui rivalisent ainsi à semer les bienfaits, il ne peut être question de plaintes ou de réclamations fâcheuses, puisque personne ne peut être mécontent d'un bienfaiteur aimant. Mais au contraire, poussés par un sentiment de reconnaissance, les amis tâcheront de rendre l'égal des biens reçus. Et celui qui surpasse l'autre en bienfaisance, obtenant ce qu'il désire, ne trouvera pas sujet à se plaindre, puisque tout ami véritable désire le bien de l'autre (26).

Il n'est pas plus vraisemblable que des disputes s'allument dans les amitiés agréables car si les amis jouissent mutuellement de leur compagnie, chacun obtient ce qu'il recherche (27). Il semblerait en effet ridicule que l'un se plaigne de la non-plaisance de l'autre, quand il le fréquente tout-à-fait délibérément.

Mais dans l'amitié d'intérêt, il n'est pas surprenant de voir surgir les malaises (28). Chacun de ceux qui s'associent pour le profit désire recevoir la plus grande part et croit toujours recevoir moins que ce qui lui est dû d'après son mérite. C'est ainsi que souvent les bénéficiaires se plaignent,

(25) VIII, Eth., 1162, b, 6-8.

(26) VIII, Eth., 1162, b, 9.

(27) VIII, Eth., 1162, b, 9-14.

(28) VIII, Eth., 1162, b, 16.

pendant que les bienfaiteurs ne réussissent pas à rassasier leurs instincts égocentriques.

Pour éviter les récriminations, celui qui reçoit doit, dans la mesure du possible, remettre l'équivalence des biens (29) et le faire volontiers. L'on ne devrait pas s'allier à un autre, si l'on ne veut pas payer, d'une façon ou d'une autre, les services reçus. Une question se pose. Doit-on considérer la valeur du bienfait d'après son utilité ou d'après l'idée qu'en a le bénéficiaire? Dans l'amitié utile, la valeur se prend du côté du receveur (30), c'est lui qui est dans le besoin et qui bénéficie de l'utilité du bien. Dans l'amitié vertueuse, la mesure se prend de l'intention du donateur, car l'intention (31) est un facteur prédominant dans les questions de vertus et dans les choses du coeur (31).

Il se produit aussi des dissensions dans les amitiés d'inégalité. Les réclames exagérées (32) conduisent inévitablement à une rupture d'amitié. Le meilleur pense qu'il a droit à plus, car à la bonté est dû davantage; et le plus utile pense de même. L'indigent ou l'inférieur se dit qu'il appartient à un

(29) VIII, Eth., 1163, a, 1-2; IX, Eth., 1164, b, 5-9.

(30) VIII, Eth., 1163, a, 19-20; IX, Eth., 1164, a, 33-35.

(31) VIII, Eth., 1163, a, 22-23; 1162, b, 5-13.

(32) VIII, Eth., 1163, a, 23-26.

(33)
bon ami d'avoir soin de ceux qui sont dans le besoin. Car, continue-t-il, pourquoi être l'ami d'un homme de bien, d'un personnage puissant si l'on ne reçoit rien de lui?

Il semble que chacun des partis aient raison. Mais puisque chacun ne peut recevoir la plus large part des mêmes avantages, il doit y avoir un compromis. Le supérieur devrait recevoir plus d'honneur, l'indigent plus de profit, car l'honneur est la récompense de la vertu, et à l'indigence convient un secours profitable (34). C'est ainsi que l'on peut sauvegarder l'égalité relative de l'amitié. A l'égard des dieux et des parents, comme personne ne peut leur rendre l'honneur qui leur est dû, l'homme, nous dit le Philosophe (35), doit agir en juge prudent et vertueux, en leur adressant un culte qui soit à la hauteur de leur dignité.

Voilà pourquoi il ne semble pas permis à un fils de désavouer son père, bien que le père puisse le faire, car le fils sera toujours redevable des faveurs reçues, alors que le père, comparé à un créancier, peut toujours se libérer d'un débiteur inopportun. Mais il est invraisemblable qu'un père abandonne son fils, à moins que celui-ci soit extrêmement vicieux, car il n'est pas naturel qu'un père rejette les secours d'un fils (36).

(33) VIII, Eth., 1163, a, 33-34.

(34) VIII, Eth., 1163, b, 1-3.

(35) VIII, Eth., 1163, b, 15-18.

(36) VIII, Eth., 1163, b, 22-25.

Mais le fils ingrat verra dans le soutien de ses parents une charge nullement enviable, car la plupart (37) cherche à tout recevoir et trouve désavantageuse la rançon. Par contre le fils soumis et reconnaissant verra à payer sa dette dans la mesure du possible. Il prodiguera son amour et son affection, se réjouira avec ses parents dans les moments de joies pures et profondes et sympathisera avec eux aux jours assombrés par l'adversité et le malheur. A l'égard de Dieu, le gouffre qui sépare l'humain des bienfaits reçus est si profond, qu'il ne devra cesser de leur rendre un culte de louange et d'honneur, car il existe au fond du coeur humain un tel sentiment de vénération qu'empêche seule la dépravation de la nature.

L'ordre à observer dans toute amitié (38).

Dans un même ordre d'idées, voyons les distinctions, les limites, les nuances des devoirs et des égards selon les amis. D'abord il est passablement évident qu'il n'est pas possible de tout accorder à un même individu (39). D'un autre côté, il est en général préférable de savoir reconnaître un service reçu plutôt que de plaire à ses camarades (40). En un mot, dans toutes les actions particulières et devant tout sentiment il faut agir avec discernement, c'est-à-dire avec tact et bon sens.

(37) VIII, Eth., 1163, b, 26-28.

(38) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor. L.II, C. 14; Mor. à Eud., L.VII, C. 10.

(39) IX, Eth., 1164, b, 30-31.

(40) IX, Eth., 1164, b, 31-33.

L'homme doit suivre ces principes encore plus spécialement dans les différentes relations qui affectent son amitié. A l'égard des parents (41), les enfants doivent en premier lieu voir à leur assurer une substance convenable. C'est une dette dont ils s'acquitteront même avant de pourvoir à leur propre bien. Quant au respect (42), on le doit tout aussi bien aux parents qu'à Dieu, bien qu'il faille conserver un ordre dans la vénération de ces nobles êtres.

En toute occasion, la bienséance s'impose. Ainsi il faut montrer pour les gens âgés (43) le respect conforme à leur âge, se levant en leur présence, offrant sa place, et avoir pour eux tous les égards de ce genre de délicatesse élémentaire. Avec les camarades, (44) il doit y avoir une franchise et un dévouement qui leur font part de tout ce que nous possédons. Résumons en disant que l'on doit envers les parents, les compagnons, les citoyens, et dans toutes autres relations, s'efforcer de rendre en tout temps la juste mesure d'égards qui leur adviennent et desservir le dû selon les degrés de parenté, de mérite et d'intimité (45).

(41) IX, Eth., 1165, a, 21, 22.

(42) IX, Eth., 1165, a, 24, 25.

(43) IX, Eth., 1165, a, 27-29.

(44) IX, Eth., 1165, a, 29-30.

(45) IX, Eth., 1165, a, 31, 33.

La dissolution de l'amitié (46).

Les amis doivent-ils se séparer quand ils n'ont pas persévéré dans ce qu'ils étaient les uns envers les autres? S'il s'agit de l'amitié délectable ou utilitaire (47), il est tout simple que l'on cesse de s'aimer une fois disparue l'utilité ou la dilectation, objets solitaires de ces amitiés. La dissolution peut encore se produire entre de tels amis, s'ils ne sont pas unis dans les mêmes intentions, s'ils ne sont pas amis au même titre (48). Dans les cas d'hypocrisie (49), la séparation s'explique, car l'hypocrisie, mérite un grave châtement puisqu'elle affecte la réputation, l'honneur et les fibres secrets du coeur.

Dans l'amitié vertueuse, il y aura rupture, si l'on s'est uni à un homme que l'on croyait honnête et qui s'est perverti dans la suite. Seul en effet l'honnête est réellement aimable, et l'amitié ne peut vivre sans la similitude (50). Dans le cas où l'un des amis s'est élevé dans l'ordre morale et est devenu de beaucoup supérieur en vertu, les amitiés se romperont, surtout si elles étaient liées depuis l'enfance. L'échange des sentiments, nécessaires à l'amitié, est devenu impossible, car

(46) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor. L.II, C. 19; Mor. à Eud., L.VII, C. 10.

(47) IX, Eth., 1165, b, 1-3.

(48) IX, Eth., 1165, b, 8-10.

(49) IX, Eth., 1165, b, 10-12.

(50) VIII, Eth., 1155, a, 22 — 1155, b, 8; IX, Eth., 1165, b, 13-22.

l'un est demeuré enfant, l'autre a grandi jusqu'à l'état parfait d'homme (51).

Mais après la séparation, les amis ne doivent pas se conduire en purs étrangers mais garder le souvenir des beaux jours passés ensemble, témoins de leur amitié, à moins, ajoute Aristote (52), que la rupture ne soit venue d'un excès d'impardonnable perversité. Même là, l'ami trouvera dans le pardon le soulagement de l'épreuve que lui a causée la perte de l'amitié, car les ostracisations de coeur sont souvent plus douloureuses et plus affligeantes que la mort même de l'être aimé.

Les effets de l'amitié.

Les effets généraux.

L'amour et les sentiments d'affection que l'on a pour les autres dérivent de l'amour que l'on a pour soi-même, et ce même amour propre (53) est à l'origine des effets de l'amitié.

Nous aurons la bienfaisance (54) quand l'ami veut et fait du bien uniquement pour l'autre. Nous aurons la bienveillance (55), si l'ami désire la vie et bonheur qu'en vue de son ami. C'est là l'affection désintéressée que les mères ressentent pour leurs enfants, et qu'éprouvent les amis qui se récon-

(51) IX, Eth., 1165, b, 23-31 - Voir H. Rackham, pp. 469-471, VIII, V, 3; p. 531, IX, III, 4.

(52) IX, Eth., 1165, b, 36.

(53) IX, Eth., 1166, a, 1-2.

(54) IX, Eth., 1166, a, 2-4.

(55) IX, Eth., 1166, a, 4-5.

cilient après quelque brouille. La concorde (56) est dite de celui qui fréquente la société d'un autre, ou de celui dont les goûts s'identifient aux nôtres, ou encore de celui qui se réjouit de nos joies, et s'afflige de nos chagrins. Devant ces trois notes de l'amitié, l'agir des bons se diversifie de l'action des méchants, et la vertu peut être prise comme mesure (57) de tout le reste (58).

L'homme vertueux (59) est toujours bienfaisant envers lui-même, parce qu'il est toujours d'accord avec lui-même, toutes les parties de son âme se portant vers les mêmes choses. De plus l'honnête homme désire son propre bien, vrai ou apparent, et sait concrétiser ses désirs dans des actions vertueuses. Il agit conformément à sa raison (60), faculté constitutive de l'essence même de l'homme en chacun de nous. Il trouve en outre une réelle douceur de vivre avec lui-même. Les souvenirs et les faits passés causent en lui une réelle jouissance, et ses espérances sont également baignées d'honnêteté. Cette

(56) IX, Eth., 1166, a, 6-8.

(57) "En unoquoque enim genere oportet habere pro mensura ad quod est perfectum in genere illo, in quantum scilicet omnia alia judicantur vel maiora vel minora, secundum propinquitatem vel remotionem a perfectissimo; Unde cum virtus sit perfectus in specie humana, conveniens est ut ex hoc accipiatur mensura in toto humano genere." IX Eth., lect., IV, No 1303.

(58) IX, Eth., 1166, a, 12-13.

(59) IX, Eth., 1166, a, 13-15.

(60) IX, Eth., 1166, a, 21-23.

foule de sentiments agréables et de pensées vivantes comblent son esprit des plus nobles émotions. Sympathique avec lui-même, avec ses propres joies et ses propres douleurs, il éprouve un sentiment de stabilité qui se reflète même sur ses (61) amis. Puisque l'amitié trouve le complément de sa notion dans chacune des notes précédemment mentionnées, elle sera d'autant plus grande et plus noble que se rencontrent dans un même sujet le plus de qualités affectives et effectives (62).

Comme les hommes sont à différents degrés de perfection, ils participent inégalement aux différentes conditions de l'amitié. Mais ces conditions de bienfaisance, de bienveillance et de concorde ne paraissent pas se réaliser chez les hommes pervers et criminels. On (63) peut même dire qu'elles se rencontrent à peine chez les gens malhonnêtes. Ceux-ci semblent toujours se contredire avec eux-mêmes. Comme des libertins qui ne se dominant pas, à un moment ils désirent une chose, à un autre instant, ils en veulent une autre. Délaissant ce qui est bien, ils sont attirés vers ce qui est agréable, bien que funeste. D'autres préféreront l'utile au bien, soit par lâcheté, soit par paresse. Certains, après s'être rendus coupables d'une foule de méfaits, en arrivent à se détester eux-mêmes à cause de

(61) IX, Eth., 1166, a, 23 — 1166, b, 2.

(62) IX, Eth., IX Eth., lect., IV, No 1812.

(63) IX, Eth., 1166, b, 6-7.

leur propre corruption. Ainsi fuyant la vie avec horreur, ils aboutissent au suicide (64).

L'on comprend pourquoi les méchants recherchent toujours des gens, avec qui ils peuvent passer leurs jours. Ils veulent tout simplement se fuir. Ils ont la hantise de leurs pensées éperdues. Leur désir est d'effacer les souvenirs douloureux qui infestent leur mémoire et d'embrouiller les rêves et projets non moins blâmables. Dénudés de toute amabilité, imprégnés d'odieuses pensées, ils (65) ne peuvent éprouver à l'égard d'eux-mêmes de vrais sentiments d'amour. La sympathie, que le bon réserve à son âme, lui est impossible. Son âme est déchirée par la discorde. Tandis qu'une partie souffre des privations et des peines qu'elle est forcée d'endurer, telle autre se réjouit de les subir. Dans un tel tiraillement et dans une désorganisation pareille, tout l'homme est ébranlé et quasi mis en pièces (66). Ainsi le méchant ne tarde guère à s'affliger de s'être réjoui de ses forfaits. Un tel état d'âme s'avère profondément triste et misérable, c'est pourquoi il faut fuir le vice de toutes ses forces et s'appliquer avec ardeur à acquérir la vertu. A cette condition (67) seulement, est-il possible de s'aimer soi-même et de devenir un digne ami des autres.

(64) IX, Eth., 1166, b, 11-13.

(65) IX, Eth., 1166, b, 13-17.

(66) IX, Eth., 1166, b, 19-22.

(67) IX, Eth., 1166, b, 28-30.

Les effets singuliers.

A la suite des effets généraux de l'amitié, nous voulons préciser deux de ses principaux effets, la bienfaisance et la concorde, à cause de leur participation quasi-intrinsèque à l'amitié et de leur rôle distinctif. Normalement il faudrait ajouter la bienveillance aux deux autres notes, mais nous croyons en avoir parlé assez longuement dans le deuxième chapitre, pour qu'il suffise de la mentionner ici.

La bienfaisance (68).

Aristote, dès le début de son explication de la bienfaisance, pose le problème (69) suivant: Les bienfaiteurs paraissent aimer plus que les bénéficiaires, alors que ceux-ci, en vertu de la reconnaissance pour les bienfaits reçus, devraient montrer un amour plus grand, Pourquoi cet aspect irrationnel?

Les uns opinent qu'il en est ainsi parce que les uns sont créanciers, les autres débiteurs. Dès lors il est tout naturel que les créanciers veillent avec plus de sollicitude sur leurs débiteurs, pendant que les endettés fuient leurs prêteurs. Cette explication, vide du sentiment de reconnaissance n'est pourtant pas étrangère à la faiblesse humaine; car (70) ordinairement les hommes ont peu de mémoire pour les bienfaits reçus, et recevoir leur plaît plus que donner.

(

(68) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor., L.II, C. 13, Mor. à Eud., L.VII, C. 8.

(69) IX, Eth., 1167, b, 17-19.

(70) IX, Eth., 1167, b, 27-28.

Si nous creusons davantage ce problème, nous trouvons l'explication de cette apparente anomalie, non pas dans la théorie précédemment exposée, mais dans des motifs de provenance beaucoup plus conforme à la nature de l'homme. En effet, dans bien des cas, le bienfaiteur agit par spontanéité de nature et sans réflexion prolongée. Il aide, chérit et aime son obligé, sans s'attendre de recevoir quoi que ce soit. Sa bienfaisance est trop désintéressée pour être taxée d'égoïste.

De même que l'artiste et le poète aiment avec passion leurs oeuvres comme si elles étaient leurs enfants, de même les bienfaits aiment plus leurs protégés que ceux-ci les aiment. La cause est celle-ci: la vie, l'être (71) est pour tout ce qui en jouit quelque chose de préférable à tout le reste et de profondément cher, car l'existence est un grand bien. Or nous n'existons que par l'acte, en tout que nous vivons et agissons. Et le bienfaiteurs semble augmenter, perpétuer son existence dans son oeuvre, dans la personne de son bénéficiaire. Il aime donc l'objet de ses bontés, parce qu'il aime l'être qu'il a fait passer de puissance à l'acte. C'est un sentiment fort naturel (72).

(71) IX, Eth., 1168, a, 5-6.

(72) IX, Eth., 1168, a, 3-9; IX, Eth., lect., VII, No 1845-1846.

Pendant que le bienfaiteur se réjouit (73) de la beauté et de la noblesse de ses actes de bienfaisance, le bénéficiaire s'intéresse à l'utilité des bienfaits. Or chacun aime une chose en autant qu'elle est aimable, et le bien honnête est de beaucoup supérieur au bien utile (74). L'amour du bienfaiteur est donc plus intense. De plus, dans le présent, le plaisir provient de l'acte; pour l'avenir, l'espérance en est la cause; pour le passé, le souvenir. Mais des trois (75) le plus vif plaisir est sans contredit l'actuel. Or, le bien est permanent, l'utile passager. Ainsi le souvenir des belles choses réalisées présente toujours de l'agrément, pendant que le souvenir des faveurs dont on a profité en a beaucoup moins. Cependant quant à l'attente et l'espérance (76) des biens, c'est tout le contraire qui se produit: l'espérance des biens utiles est plus délectable que celle des biens honnêtes.

Les deux autres arguments, qu'apporte le Philosophe en faveur de la supériorité de l'amour bienfaisant, sont encore plus subtils que les précédents, bien que non moins réels. Aimer, dit-il (77), c'est agir et produire (78), être aimé, souffrir et

(73) IX, Eth., 1168, a, 11-12.

(74) IX, Eth., 1168, a, 9-15.

(75) IX, Eth., 1168, a, 13-15.

(76) IX, Eth., 1168, a, 18-19 — cf. IX Eth., lect., VII, No 1851.

(77) IX, Eth., 1168, a, 19-21.

(78) cf. IX Eth., lect., VII, No 1852.

demeurer dans un état de possibilité. Or l'agent, l'opérant surexcède le patient par son activité même. L'amour se tiendra donc du côté de l'action, de l'action la plus puissante, c'est-à-dire du côté du bienfaiteur.

Enfin, il faut remarquer que l'on s'attache toujours davantage à ce qui nous a valu de la peine (79). Ainsi, par exemple, ceux qui sont favorisés par la possession d'une importante fortune, l'apprécient plus, s'ils ont eux-mêmes coopéré à son acquisition, que s'ils l'ont reçue en héritage. Or recevoir un bienfait n'inclut pas d'effort; le conférer, c'est autre chose (80). Ainsi nous comprenons pourquoi l'amour des mères surpasse celui des pères, c'est que leur part dans la génération et l'éducation est autrement pénible.

La concorde (81).

La concorde (82) se rapproche beaucoup de l'amitié, c'est pourquoi il ne faut pas la confondre avec la conformité d'opinions, conformité qui peut exister entre de purs étrangers. D'un autre côté, la concorde ne porte pas sur la spéculation simplement ou sur des jugements purement rationnels (83). Au contraire, la

(79) IX, Eth., 1168, a, 21-23.

(80) IX, Eth., 1168, a, 23-24.

(81) Voir B. Saint-Hilaire, Gr. Mor., L.II, C. 14; Mor. à Eud., L.VII, C. 7.

(82) IX, Eth., 1167, a, 22-24.

(83) Saint Thomas nous en donne la raison. "Consensus enim sibi invicem in ipsis (speculabilibus) non pertinet ad rationem amicitiae, quia amicitia ex electione est, iudicium autem de rebus speculativis non est ex necessitate electionis. Et id eo nihil prohibet aliquos amicos diversa circa huiusmodi sentire, et aliquos inimicos in his sibi consentur. Unde patet concordiam, quae ad rationem amicitiae pertinet, circa talia non esse." IX Eth., lect., VI, No 1831.

concorde se réfère aux fins pratiques aptes à réaliser une unité contre les parties et le tout. Ainsi, dans un état, l'on jouit de la concorde, quand on s'entend sur les intérêts généraux, qu'on prend le même parti, et qu'on exécute de concert la résolution commune, (84) en vue du bien de tous les citoyens. La concorde s'applique donc toujours à des actes harmonisés par une similarité de pensée et une quasi-identité de sentiments dans les mêmes circonstances en vue des intérêts communs de la vie. Et l'absence de ces sentiments et de ces actes amène infailliblement la discorde.

Mais la concorde suppose toujours des coeurs honnêtes (85), parce qu'ils sont d'accord avec eux-mêmes et rendus semblables par l'identification des biens recherchés. Ils n'éprouvent pas le flux et le reflux des volontés ébranlées, mais ils suivent la justice dans un but d'ordre et d'intérêt général. Entre les méchants, la concorde est impossible, ou bien existe-t-elle à un faible degré. L'homme injuste s'approprie une part exagérée des profits, se dispensant cependant des fatigues et des dépenses communes. Son égoïsme sordide épie, entrave son prochain et ne contribue qu'à l'échec du bien commun.

(84) IX, Eth., 1167, a, 26-28.

(85) IX, Eth., 1167, b, 5-9.

Conclusion.

Nous nous étions proposés, au début de ce travail, d'étudier la notion de l'amitié chez Aristote. Nous croyons sincèrement avoir rempli notre tâche. Il nous suffit de jeter un dernier regard sur l'oeuvre accomplie, pour nous rendre compte de la marche parcourue.

"L'Etat ne peut trouver le salut que dans l'accord des citoyens à vouloir son existence et sa durée." (86) Cette conformité dans les désirs et cette harmonie dans la vie collaborent à la survie de la paix, fin ultime de l'Etat.

La paix, royaume du bonheur et de la contemplation, n'atteint sa parfaite réalisation que dans la pratique de la vertu (87). Parmi les vertus les plus indispensables à tout Etat, la justice et la philia tiennent les places prédominantes. La justice établit un ordre de distinction par la réglementation des rapports des hommes entre eux. Cet ordre, principe d'unité, trouve son complément dans l'instauration de l'ordre de fusion par l'amitié.

L'amitié respire l'amour et l'amour veut le bien. Mais le seul amour, parfumé par les dignes sentiments de bienveillance, s'élève à la noblesse de l'amitié. Si, sous l'impulsion de

(

(86) Pol., L.II, C. VI; cité par P. A. Sylvestre, L'unité Sociale, [1940], p. 129.

(87) "L'Etat le plus parfait est évidemment celui où chaque citoyen, quel qu'il soit, peut, grâce aux lois, pratiquer le mieux la vertu et s'assurer le plus de bonheur." Pol., I. 3, C. 5, I. 4, C. 2, dem., p. 109.

similitudes foncières et dans l'élan des idéals et des vies, s'amorcent, se comprennent et s'unifient deux amours de bienveillance, une amitié nouvelle lie comme un fil d'or, tous les éléments de perfection des amis.

Seule l'amitié parfaite, entretenue par la flamme de la vertu remplit adéquatement la teneur de la notion précédemment exposée. Une première diversification des amitiés est apparue dans la considération des fins. De l'identification de fin et de bien, et de la division du bien en trois espèces, a jaillit trois amitiés distinctes: les amitiés, utile, délectable et vertueuse. Les deux premières ne présentent souvent que l'aspect de simulacres de la véritable amitié. Rien de surprenant, au sein de l'anarchie des forces individualistes et égoïstes, d'assister à l'apparition de coalitions d'intérêts et de liaisons de plaisir, relations parasites étouffant l'efflorescence de l'amitié vertueuse. Mais, le temps accomplissant son rôle de purificateur, l'on voit les fausses liaisons, nourries de convoitises désordonnées, s'écrouler de leurs autels usurpés, et l'amitié toute brillante de vertu se promener en triomphe dans la cité apaisée.

L'homme trouve dans la société l'épanouissement de sa vie proprement humaine. Placé au centre de l'univers d'apparence étranger, il cherche à établir de multiples communications sociales, afin de compléter les associations familiales, présumées de par leur priorité de nature. Communications et associations deviennent pour lui de nouveaux liens où se greffent de nouvelles

amitiés, caractérisées par l'inégalité des sujets. Cette inégalité sera comblée par une plus grande prodigalité de la part du parti excédé et fera ainsi place à l'égalité relative, à la proportion, condition de l'amitié entre les hommes inégaux. Aux diverses communications se joignent les amitiés sociales, établies entre gouvernant et gouverné, et les amitiés familiales et conjugales.

L'amitié est si humaine qu'elle semble participer à la vie de l'homme. Elle est si délicate que ceux qui la possèdent doivent la préserver contre tous les souffles contraires. Exposée à toutes les tempêtes, elle vivra ce que vivent les papillons, quelques jours à peine; protégée, elle perpétuera son existence, comme la fleur, jusqu'à la saison nouvelle. Eclose, l'amitié répandra un bienfaisant pollen, que les douces brises des années transporteront dans le monde souvenir.

L'amitié humaine est le reflet d'une autre amitié, que la Philosophie n'a pas eu le privilège de connaître, parce que ses yeux se sont fermés avant l'arrivée de l'aurore chrétienne. Dieu a voulu lui-même présenter à l'humanité entière les beautés et les grandeurs de l'amitié nouvelle. Le Dieu sévère de l'Ancien Testament daigna s'approcher de nous, s'unir à notre humanité, pour lui offrir un coeur tout étincelant des flammes de la charité. Dorénavant, on l'appellera le Dieu de l'amour. Avec lui les hommes pourront lier un amitié toute respirante d'éternité. Ami de Dieu, n'est-ce pas là le plus haut point de gran-

deur où puisse être un faible mortel, n'est-ce pas là la véritable contemplation dans toute son excellence, royaume de bonheur et de paix.

Avant-propos	p. I
Introduction	p. V
Bibliographie	p. XI
Chapitre premier:	
La nécessité de l'amitié	p. 1-14
Chapitre deuxième:	
La définition de l'amitié	p. 15-43
Chapitre troisième:	
Les espèces d'amitiés	p. 44-74
Chapitre quatrième:	
La vie de l'amitié	p. 75-97
Conclusion:	p. 97-100