

Z : dzêta = livre VII
H : êta = livre VIII
Θ : thêta = livre IX
I : iôta = livre X
K : kappa = livre XI
Λ : lambda = livre XII
M : mu = livre XIII
N : nu = livre XIV

adikia (hê) / ἀδικία (ή),
l'injustice.
v. dixaiōsunê.

agathon (to) / ἀγαθόν (τό),
le Bien.
Latin : *bonum*.

Neutre substantivé de l'adjectif **agathos / ἀγαθός** : bon. Au superlatif, **to ariston / τὸ ἄριστον** : *le Souverain Bien*. Latin : *summum bonum*.

Le Bien est, dans la philosophie grecque, l'objectif offert à tout homme pour réussir sa vie. Il est la source du bonheur (**eudaïmonia**), quête incessante de l'âme. Mais seul le sage peut atteindre le Bien, car seul il sait user convenablement de la raison. Cependant, aucun philosophe (ce qui justifie le sens de ce mot : « celui qui aime la sagesse », mais qui la cherche sans l'avoir trouvée) ne semble parvenu au bout de sa quête, car ils sont tous en désaccord sur la nature du Bien. De là la richesse

de la philosophie grecque sur ce thème. « La science supérieure à toutes les autres, et à laquelle elles sont subordonnées, écrit Aristote pour résumer l'avis général, est celle qui connaît la fin pour laquelle se fait toute activité, et qui est en chaque être son bien, et, pour tous, le Souverain Bien (**to ariston**) dans la nature universelle. » (*Met.* A, 2, 982b)

La recherche de la nature du bien est relativement tardive. Les premiers penseurs sont préoccupés de la nature et de l'origine du monde : **pân, holon**. C'est Pythagore qui place le Bien au sommet de la hiérarchie des êtres, l'identifiant à Dieu, à l'Esprit et à la Monade génératrice des êtres (Aétius, I, VII, 18). Ainsi s'établit une tradition philosophique qui fait du Bien un principe non pas moral ou économique, mais essentiellement métaphysique ; il inclut certes le bien comme valeur morale, mais aussi la Beauté, la Vérité et le bonheur ; plus exactement, il transcende ces valeurs secondes et leur donne de valoir : il est la valeur absolue et originaire.

Archytas adopta une attitude plus modeste et plus populaire avec son livre *Traité de l'homme bon et heureux*, cité abondamment par Stobée. Pour Euclide de Mégare, élève tour à tour de Parménide et de Socrate, « le Bien est l'Être qui est un » (Cicéron, *Acad. Post.*, II, 42) ; Diogène Laërce offre une autre formule : « Le Bien est l'un, quoique on le nomme aussi par d'autres noms : la Pensée, Dieu, l'Esprit. » (II, 106)

Pour Platon, « l'Essence du Bien est l'objet de la science la plus élevée » (*Rep.* VI, 505a). Le Bien, en effet, « est cause de ce qu'il y a de juste et de beau » (*Rep.* VII, 517c) ; dans le monde sensible, « il a créé la lumière et le seigneur de la lumière », c'est-à-dire le soleil ; et dans le monde intelligible, « c'est lui qui

préside à la vérité et à l'intelligence. » (*Rep.* VI, 508c-509a). Il est « l'absolument parfait (**téléôtaton**) et il surclasse tous les êtres » (*Philèbe*, 20d). « Il est très au-delà de l'Essence par sa majesté et sa puissance » (*Rep.* VI, 509b). Du coup, il est ineffable (*Rep.* VI, 505a-506b) ; on ne peut s'en faire un concept : il faut l'atteindre au terme d'une ascension (**anabasis**) de l'esprit (*Rep.* VII, 519c-d). Chez l'homme, « c'est en vue du Bien que sont faites toutes les actions » (*Gorgias*, 468b), et sans lui, tout ce que nous possédons est inutile (*Rep.* VI, 505a).

Chez Aristote, le Bien s'identifie au Premier Moteur (*Met.*, K, 1), à l'Être nécessaire, au Principe, à la Pensée autonome, à l'Acte subsistant qu'est Dieu (*ibid.*, Λ, 7). Pour l'homme, l'objet premier de la volonté raisonnable, c'est le Bien (*ibid.*). De sorte que tous les arts et toutes les sciences sont dirigés vers le Bien (*Éth. Nic.* I, I, 1) ; et le Souverain Bien (**ariston**) est la fin dernière, tant de l'individu que de l'État (*ibid.*, I, II, 1-7). Il adopte donc de nombreux aspects. « Il comporte autant de catégories que l'Être : en tant que substance, le Souverain Bien s'appelle Dieu et l'Esprit ; en tant que qualité, les vertus ; en tant que quantité, la juste mesure », etc. (*ibid.*, I, VI, 3). Il est aussi la fin unique et parfaite qui, possédée, constitue le bonheur ; ce qui fait qu'on doit le rechercher pour elle-même et pour rien d'autre (*ibid.*, I, VII, 3-5). Et par une inversion des termes, Aristote en conclut que le Souverain Bien, c'est le bonheur (**eudaïmonia**) ; et il précise : « le bien propre à l'homme est l'activité de l'âme en conformité avec la vertu » (*ibid.*, I, VII, 8-15 ; VIII, 8). Finalement, ce Bien-bonheur

consiste « à vivre conformément à la partie la plus parfaite de nous-mêmes (*ibid.*, X, VII, 8), qui est le principe divin de la raison contemplative (**épistémonikon**).

Pour Épicure, le bien est peu métaphysique ; car le bien premier et connaturel (**agathon prôton kaï sungénikon**), c'est le plaisir : **hêdonê** / ἡδονή (D. L., X, 128-129). C'est encore un Souverain Bien très subjectif que proposent les stoïciens. Certes, ils en font un absolu, qui est préférable à tout et n'est comparable à rien (Stobée, *Ecl.*, II, 6). Il est, selon Diogène de Babylone, « l'absolu par nature : *natura absolutum* » (Cicéron, *De fin.*, III, 10). En fait, dès qu'il faut donner un contenu à cette définition formelle, on trouve des précisions plutôt décevantes : « La perfection, selon la nature d'un homme raisonnable, en tant qu'il est raisonnable » (D. L., VII, 94). « Ce qui est utile » (*ibid.*, Sextus Empiricus, *Adv. mor.*, II, 10 ; *Hypot.*, III, XXII, 169). Ou encore, selon Hécaton et Chrysippe, la Beauté (D. L., VII, 100-101 ; Marc Aurèle, II, 1 ; Cicéron, *Tusc.*, V, VII, 18 ; XV, 45 ; XXX, 84). Pour Zénon de Cittium, c'est la vertu (Sextus Empiricus, *Adv. mor.*, III, 77 ; Cicéron, *De fin.*, III, 11) Pour Herillos de Carthage, le Bien, c'est la science (**épistêmê**) (Clément d'Alexandrie, *Stromates*, II, XXI, 129 ; Cicéron, *De fin.*, III, 9 ; D. L., VII, 165, etc.).

C'est Plotin qui confère au Bien l'importance métaphysique la plus considérable, au point qu'il est partout présent dans son œuvre abondante. Principe de toutes choses, le Bien est identique à l'Un (**hén**), première Hypostase (II, IX, 1). Tout en étant le meilleur des êtres (**to ariston tôn ontôn**) (VI, VII, 23), il est au-delà de l'Être et de la Pensée (III, IX, 9), au-delà de la Beauté suprême (I, VI, 9). Tout ce qu'on peut dire de

lui, c'est qu'il est la Volonté (**boulêsis** / βούλησις), car c'est sa propre volonté qui lui donne l'existence (VI, VIII, 13), et qui est la puissance de toutes choses (V, IV, 1). Ce qu'il engendre spontanément et directement, c'est l'Esprit, seconde hypostase, et son premier acte (I, VIII, 1 ; II, IX, 1), Image du Bien, qui pense le Bien, car le Bien ne pense pas (V, VI, 4 ; VI, VII, 40). Tous les êtres participent du Bien (I, VII, 1) ; toutes choses reçoivent de lui la beauté et la lumière (VI, VII, 31) ; il est le Désiré vers lequel tendent toutes les âmes (I, VI, 7 ; V, V, 13 ; VI, VII, 25) et le lot du sage, auquel il suffit (I, IV, 4).

Proclus, à la suite de Plotin, affirme que « le Bien est le principe et la cause de tous les êtres », et que, principe d'unité, il est identique à l'Un (*Théologie*, 12-13). De même, pour Hermès Trismégiste, le Bien et Dieu sont deux termes interchangeables (II, 38).

Dans la *Politique* (I, I, 1), Aristote appelle le Souverain Bien (de la communauté) **to kuriotaton** / κυριοτατόν, de **kurios** / κύριος (transl. usuelle : *kyrios*) : le maître, le souverain (dans la liturgie chrétienne : le Seigneur = Dieu).

agénêtos / ἀγέννητος : **sans commencement.**

C'est le cas, chez Platon, de l'essence (**eîdos**) (*Timée*, 52a¹) et de l'âme humaine (*Phèdre*, 245e) ; chez Aristote, de la matière (*Phys.* I, 9).

1. Ici, orthographe : **agennêtos** : ἀγέννητος.

aĩdios / αἰδίος :
éternel.

aĩōnios / αἰωνιός :
éternel.

aeĩ / αἰεί,
éternellement.

Employé souvent comme adjectif.

Ces termes rendent compte d'une durée illimitée en arrière et en avant : l'être éternel n'a pas commencé et ne finira pas. Le substantif **aĩōn** (**ho**) / αἰών (ó), dont est dérivé l'adjectif **aĩōnios**, a un sens indéfini : le plus souvent *durée* (d'une vie, d'un siècle), mais aussi *éternité*. C'est dans ce sens qu'on le trouve chez Héraclite : **logos aĩōn** : le Logos-éternité (fr. 50).

Pythagore parle du Dieu éternel : **aĩdios théos** (Aétius, IV, VII, 5 ; Pseudo-Plutarque, *Épitomé*, IV, 7). Mais son disciple Philolaos préfère recourir à **aeĩ** : Dieu est l'éternellement subsistant (Philon d'Alex., *Création du monde*, 23) ; le monde se meut éternellement en cercle (Stobée, *Ecl.*, XX, 2). Diogène d'Apollonie considère l'air comme un corps éternel (**aĩdion sōma**) (fr. 7, 8). Héraclite utilise une formule originale et pléonasmique : l'univers (**kosmos**) était, est, et sera toujours (**aeĩ**) un feu « éternellement vivant », en un seul mot : **aeĩzōon** / αἰείζων (fr. 30). Pour Anaxagore, « l'Esprit (**noûs**) existe éternellement », **aeĩ esti** / αἰεί ἐστι ; on peut traduire aussi :

« est éternel ». Méliossos recourt à deux formules : l'Un est éternel : **aïdion** (Simplicius, *Phys.*, III, 18) ; mais aussi il existe éternellement : **aei esti** (*ibid.*). Platon emploie d'une part **aïdios**, quand il invoque la Substance éternelle (**aïdiôs ousia**¹) ou les dieux éternels (**aïdioï théoi**) (*Timée*, 37e, c) ; d'autre part **aïonios**, quand il définit le temps (**chronos** / χρόνος) comme une image mobile de l'éternité (**aïôn** / αἰών) : le modèle du monde sensible est alors éternel (**aïônios**), mais aussi un Vivant éternel (**zôon aïdion**) (*ibid.*, 37d).

Aristote utilise **aïdios**, notamment quand il traite de l'éternité du mouvement (*Phys.* VIII, 1-2), et surtout du premier Moteur : « Le premier Moteur est nécessairement un et éternel » : **anankê eînaï hén kaï aïdion to prôton kinoun** : ἀνάγκη εἶναι ἓν καὶ αἰδίων τὸ πρῶτον κινουῦν (*ibid.*, VIII, 6). Affirmation semblable dans le *De caelo* (I, 12) : ce qui est sans génération et sans corruption est éternel. Et l'acte de Dieu, c'est la vie éternelle : **zôê aïdios** / ζωὴ αἰδίου (*ibid.*, II, 3). C'est à peu près le même langage dans la *Métaphysique* (Λ, 7) : Dieu est un Vivant éternel parfait : **zôon aïdion ariston** / ζῶον αἰδίων ἄριστον, une substance éternelle : **ousia aïdios** / οὐσία αἰδίου

Plotin a composé un traité intitulé *De l'éternité et du temps* : **Péri aïônos kaï chronou** / Περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου (III, VII), où il fait de l'éternité un Être de même nature que les Intelligibles.

1. En grec, les adjectifs composés, comme **a-idios**, **a-somatos**, **a-thanatos**, prennent un féminin semblable au masculin.

**aïsthêsis (hê) / αἴσθησις (ἡ),
la sensation.**

Transl. usuelle : esthêsis. Latin : *sensus*.

Le mot a deux sens :

- faculté de sentir : sensibilité ;
- acte de sentir : sensation.

En outre, il contient non seulement ce que nous appelons *sensation* (connaissance sensorielle d'une qualité), mais encore ce que nous appelons *perception* (connaissance sensorielle d'un objet).

Aristote distingue nettement les deux sens : le terme, dit-il, peut signifier soit sentir en puissance (avoir la faculté), soit sentir en acte. Dans l'acte, on constate une action du semblable sur le semblable : l'œil voit le visible, l'oreille entend l'audible (*De an.* II, 5). Cet objet qui reçoit l'action, c'est le senti : αἰσθητόν. C'est de ce mot que vient le français esthétique ; c'est d'une philosophie de la connaissance sensible que Kant traite dans son *Esthétique transcendantale* (*Transzendentalte Aesthetik*), première partie de la *Critique de la Raison pure*.

Dans les systèmes de la connaissance, la sensation occupe le rang le plus bas. Dans la *République* (VI, 508b, 511c) et dans le *Théétète* (186b-187a), Platon y oppose la sensation, connaissance du corps, à la science, connaissance de l'âme. Au début de la *Métaphysique* (A, 1), Aristote constate que la sensation est commune à l'homme et à l'animal, alors que le raisonnement et la technique appartiennent à l'homme seul. Par contre, pour Épicure, toutes nos connaissances proviennent des sensations ; et la connaissance sensorielle