

3. *L'art d'en user avec autrui : de la philautie à l'amitié*

La morale concerne notre conduite. Toute conduite est manière d'agir, ce qui est une forme de mouvement. Et le mouvement, qu'il s'agisse d'action ou d'autres formes moins élaborées, est initié par du désir, décliné de manières diverses. Or le désir est mû par le bon, et tend vers le bon pour faire retour vers l'être désirant. Comment situer autrui dans ce cercle ? Notre conduite envers autrui, notre manière de nous porter vers lui, de nous comporter envers lui, d'entretenir des relations avec lui, est un cas particulier de la conduite et du mouvement dont l'être désirant est capable. Si le mouvement initié par le désir a une structure de cercle, n'y a-t-il, pour des êtres désirants, de relation à autrui que sur le mode de la philautie, quand bien même celle-ci s'aventurerait dans des circuits suffisamment étendus pour faire perdre de vue la courbure qui retourne au soi désirant pris comme fin ?

La question de la *philia* comprise comme amitié recèle ce problème. Aristote définira l'amitié comme une certaine bienveillance réciproque, *eunoia* : un vouloir-du-bien réciproque qu'éprouvent l'une envers l'autre

te rechercheront et te chériront (καί σε μὲν διώξονται καὶ φιλήσουσι), tandis qu'ils se haïront et se fuiront eux-mêmes vers la philosophie (αὐτοὺς δὲ μισήσουσι καὶ φεύξονται ἀφ' ἑαυτῶν εἰς φιλοσοφίαν), afin qu'en devenant autres ils se défassent de ceux qu'ils étaient auparavant (ἵν' ἄλλοι γενόμενοι ἀπαλλαγῶσι τῶν οἱ πρότερον ἦσαν) ».

deux personnes⁴⁵. Selon la représentation et la conception de ce bien, l'amitié reçoit ses déclinaisons⁴⁶ : l'amitié au sens authentique et premier est celle où les amis se veulent du bien sur le fondement du bien véritable de l'être humain, condition de toute appropriation des autres biens, ce qui est la vertu. C'est ainsi que la première amitié, celle par rapport à laquelle les autres se comprennent, est celle qui est fondée sur la vertu. Les autres amitiés consistent à se vouloir du bien plutôt à soi qu'à l'ami, et à vouloir pour soi du bien selon d'autres représentations du bien, indépendamment du fondement véritable de toute acquisition du bien : le plaisir, pris pour le bien, ou l'intérêt, l'utile, au sens spécifique de l'intérêt de ce qui en nous a besoin d'argent en vue de pourvoir aux nécessités qui grèvent la vie de l'animal mortel. La *philia* fondée sur le plaisir est notamment celle qui unit le *paiderastès* et ses jeunes amours, *philia* qui revient à se lier mutuellement par un échange de plaisir contre de l'éducation. La *philia* fondée sur l'utile, compris au sens restreint qu'on a dit, peut qualifier jusqu'au lien qui unit deux contractants commerciaux.

Cette classification présente ainsi une amitié libre de l'intérêt compris au sens spécifique, et en ce sens "désintéressée", amitié véritable, à côté de deux amitiés "intéressées", et pour cette raison des amitiés par accident, que nous avons d'ailleurs peine à rendre en français par la même traduction, « amitié », quand le grec utilise un seul et même terme pour ces trois modalités. Dans la *philia* fondée sur le plaisir ou dans celle fondée sur l'utile, l'ami veut du bien à son ami pour en retirer un bénéfice personnel ; il veut du bien à l'ami un peu comme le buveur de vin veut du bien au vin⁴⁷, ou, comme le dit le Socrate du *Phèdre*, parlant des « pédérastes » vis-à-vis de leurs jeunes amours, comme les loups aiment les agneaux (241c-d). L'ami dont l'amitié se fonde sur l'utile veut retirer pour lui-même de l'utilité de sa relation et veut du bien à son ami à cette fin ; l'ami dont l'amitié se fonde sur

45. *Éthique à Nicomaque*, VIII, 2, 1156a3-5. Le chapitre 5 du livre IX examinera plus rigoureusement la relation entre *φιλία* et *εὐνοία* (cf. *Éthique à Eudème*, VII, 7). L'*εὐνοία* en grec est littéralement le fait d'avoir la pensée (*νοῦς*) bien disposée (*εὖ*) envers autrui. La bienveillance en français, dérivée du verbe « vouloir », est littéralement le fait de vouloir du bien à autrui.

46. À nouveau, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 2, 1156a3-5, et VIII, 3.

47. Cf. *Éthique à Nicomaque*, VIII, 2, 1155b29-31.

le plaisir veut retirer pour lui-même du plaisir de sa relation et veut du bien à son ami à cette fin. Dans ces deux amitiés, on se prend en réalité soi-même comme fin de sa propre volonté bienveillante envers son ami, et la volonté (*boulêsis*), qui reste une espèce de désir, révèle ainsi une fois de plus la structure profondément philautique de tout désir. La *philia* pour autrui est ici fondée sur une *philautia*.

À côté de ces amitiés d'intérêt, qu'Aristote appelle amitiés par accident mais qu'il admet comme amitiés, se trouve l'amitié par soi et parfaite, celle des amis unis l'un à l'autre par la vertu et qui se veulent du bien sur le fondement de cette vertu. La question qui se pose est celle de savoir si nous avons affaire ici à une *philia* dégagée de toute *philautia*, une *philia* où le désir (la volonté) échappe tout d'un coup à sa structure hairétique. Car vouloir le bien d'autrui, c'est vouloir un bien qui ne revient pas vers le sujet désirant, c'est avoir un désir qui est non en vue de soi, mais en vue de l'ami⁴⁸. Et inversement, s'il s'avère qu'aucune amitié pour autrui ne peut s'affranchir de l'amour de soi, la question qui se pose est celle de savoir si l'amitié s'en trouve par là vidée de sa substance et de son authenticité, autrement dit: la *philia* pour autrui est-elle encore *philia* pour autrui si elle est philautique?

La réflexion d'Aristote sur l'amitié parfaite ne soustrait en réalité aucunement cette relation à la marque philautique ou hairétique du désir. L'ami est un *allos autos*, un autre soi-même, et si dans l'amitié l'ami est aimé pour lui-même, c'est plus exactement en tant qu'il est bon que cet ami est aimé⁴⁹, et l'objet de la *philia* reste, comme pour tout désir, le bon lui-même. Dans l'amitié entre personnes vertueuses, le bon est réel; dans les autres amitiés, c'est aussi une forme de bon qui est poursuivie et à laquelle on s'attache, mais un bon apparent ou décliné selon la complexité de la nature humaine où le désirable de la partie devient un bon apparent du tout⁵⁰. Aristote a d'ailleurs rappelé la thèse de ceux qui font reposer l'amitié pour autrui sur une extension du rapport à soi: c'est relativement à soi-même que l'on éprouve au plus haut point toutes les caractéristiques communément reconnues à

48. ἐκεῖνου ἕνεκα, *Éthique à Nicomaque*, VIII, 2, 1155b31.

49. *Éthique à Nicomaque*, VIII, 4, 1156b7-12; 5, 1157a30-33; 6, 1157b3.

50. Ou même, parce que la personne recèle quelque chose de véritablement bon, mais secondairement à la nature humaine, comme par exemple d'avoir un talent de chanteur (*Éthique à Eudème*, VII, 2, 1238a35-38).

l'amitié: l'accord des pensées, le désir éprouvé de toute son âme pour les mêmes choses, le vouloir-du-bien à l'ami en vue de cet ami lui-même et l'agir conformément à ce vouloir, le désir de vivre ensemble, la peine éprouvée ensemble, etc. À condition toutefois... que ce soi soit bon, sans quoi ces caractéristiques ne sont pas vérifiées dans la relation à soi⁵¹. L'amitié parfaite, où l'on veut pour autrui le bien d'autrui, est si peu dégagée de la structure hairétique et philautique du désir qu'Aristote en viendra à noter qu'on ne peut pousser la bienveillance envers l'ami, constitutive pourtant de l'amitié, jusqu'à souhaiter qu'adviennent à l'ami les plus grands biens, comme de devenir un dieu. Car le dieu n'est pas tel qu'il ait besoin d'un ami⁵². Il n'a besoin de rien. L'accession de notre ami à un état de félicité parfaite et divine l'éloignerait de nous au point que nous en perdriions son amitié. Or « c'est pour soi-même surtout que chacun veut du bien » (αὐτῷ γὰρ μάλισθ' ἕκαστος βούλεται τὰγαθά), dont la possession d'amis fait partie⁵³. La *philia* est un lien qui, pour les mortels que nous sommes, repose sur la tension vers le bon qui est dans l'ami lui-même, en tant que la possession d'amis est un bien, et en tant que telle personne recèle en elle-même du bon, la vertu, ou, pour les autres types d'amitié, du plaisir et de l'utile⁵⁴. La limite du vouloir-du-bien à l'ami en vue de l'ami lui-même, bienveillance qui est l'essence même de l'amitié, c'est le vouloir lui-même, qui est un désir.

Le cercle aporétique de l'amitié dans lequel Aristote s'est engagé malgré lui sans le révéler avait été mis au jour par Platon dans le *Lysis*, où l'on voit Socrate et ses interlocuteurs en parcourir le circuit fermé sur lui-même. Ce cercle est celui de l'impossibilité d'un vouloir pour autrui qui ne soit pas en même temps vouloir *pour soi*. L'amitié comme bienveillance absolue, comme un vouloir-le-bien de l'ami uniquement en vue de l'ami lui-même, échoue à échapper au cercle de la philautie

51. *Éthique à Nicomaque*, IX, 4.

52. *Éthique à Eudème*, VII, 12, 1245b14-15. Le même genre de réflexion est fait à propos de l'homme heureux, qui a atteint la suffisance : *Éthique à Nicomaque*, IX, 9, 1169b27-28.

53. *Éthique à Nicomaque*, VIII, 9, 1159a5-12.

54. *Éthique à Nicomaque*, VIII, 5, 1157a32 : pour toutes les amitiés, même celle qui n'a pas lieu entre personnes bonnes, c'est « en tant qu'il y a quelque chose de bon et de semblable [s.e. au bon, à l'amitié entre personnes bonnes] que les personnes sont amies ».