Penser l'éducation avec Aristote

Lamine DIEDHIOU

Département de Philosophie, Université Cheikh Anta Diop, Dakar

Résumé : Selon Aristote, la tâche de l'éducation n'est pas évidemment de former cette abstraction platonicienne qu'est l'homme en lui-même, mais de former un enfant déterminé appartenant à une nation déterminée, à un milieu social donné. Mais, avant d'être un enfant quelconque, cet enfant est avant tout un enfant d'homme. L'essentiel de son éducation est d'extirper la brute sauvage qui est en lui, de le dresser pour en faire un citoyen policé, vertueux et apte à vivre en société. L'éducation n'est donc jamais neutre. Elle doit se soucier de cultiver les facultés physiques et intellectuelles des citoyens et embrasser tous les âges de la vie. En dernière instance, elle doit viser à développer les fonctions intellectuelles et morales plus qu'à bourrer le crâne d'une masse de connaissances qui restent le plus souvent des connaissances mortes, séjournant dans la mémoire comme des corps étrangers, sans rapport avec la vie. Avec Aristote, l'école doit être active et mobiliser l'essentiel de l'activité de l'enfant. Elle doit être un laboratoire plus qu'un auditoire.

Mots-clés : éducation, société, État, vertu

1 Introduction

Quels sont les principes généraux qui doivent inspirer l'action pédagogique ? L'enseignement scolaire dans sa composante classique ou moderne doit-il transmettre un héritage de connaissances et viser à l'intégration de l'individu, comme organe, dans la communauté politique, ou bien a-t-il le devoir d'éduquer les individus en donnant une priorité à l'épanouissement de la créativité individuelle et à l'autonomie ? Ou bien encore est-ce que finalement, entre ces deux objectifs, il n'existe pas une complémentarité réciproque ? Précisément, c'est cette complémentarité que va saisir Aristote pour bâtir son système pédagogique en s'appuyant principalement sur deux sources : *l'Ethique à Nicomaque*[1] et *La Politique*[2]. Dans *l'Ethique à Nicomaque*, Aristote parle des principes de l'éducation du citoyen et mentionne l'enseignement privé, alors que

[1] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, Paris, Ed. Flammarion, 1990.
[2] Aristote, *La Politique*, Paris, Ed. Flammarion, 1990.

dans *La Politique*, il développe davantage sa théorie, examinant plus longuement l'enseignement des jeunes, surtout public et pour tous.

Reconnaissant à l'État un rôle direct dans le façonnement de l'éthique, il donne à l'éducation morale une signification plus grande que celle à laquelle nous sommes habitués aujourd'hui. L'utilité d'une formation morale et d'une éducation à la citoyenneté est nécessaire pour notre époque particulièrement marquée par l'individualisme, l'incivisme, la crise de l'autorité et de la démocratie. Pour Aristote, la perfection du citoyen se définit à partir de la qualité de la société à laquelle il appartient. Quiconque veut former des hommes parfaits doit former des citoyens parfaits. Et quiconque veut former des citoyens parfaits doit former un Etat parfait. Aristote, parlant en politologue et physicien, remarque, analyse et classe le comportement de personnes et de groupes, et précise le but et l'importance de leur éducation. Il insiste sur la valeur des bonnes habitudes. D'une côté, son but est d'instruire un homme honnête, un homme capable et distingué, digne et aimable, généreux et libéral, audacieux, juste et discipliné, et de l'autre côté de délimiter, par rapport à lui, le but de l'État qui n'est pas simplement la vie, mais la vie juste, celle qui vaut la peine d'être vécu. Dans un État de ce type, il doit exister un sentiment d'amitié et de dévouement de chacun à l'égard de l'autre et à l'égard de la société.

La meilleure façon de gouverner est celle qui donne les plus grandes possibilités de bonheur. Le bonheur dépend tout d'abord de la vertu et ensuite des biens matériels. L'enseignement joue un rôle considérable pour la conquête de la vertu et du bonheur. Surtout, la vie heureuse et l'éducation correcte sont celles qui sont associées à la notion de moyenne. L'excès ou le manque constituent pour elles des obstacles. Ainsi, une éducation qui conduira à la moyenne nous apprendra quand nous devons faire quelque chose, dans quelles conditions et pour qui nous devons le faire, pour quelle raison et de quelle façon, c'est-à-dire le temps, les conditions, les personnes, le but et le moyen.

L'enseignement d'Aristote est très éloigné de l'idéalisme mystique de Platon. Atteindre le but suprême de la vie ne signifie pas du tout pour lui s'éloigner de la réalité. Au contraire, en raison de l'imperfection de la nature humaine, la vie nécessite une série de biens, et au nombre de ces biens se classe aussi l'éducation qui couvrira ses insuffisances et ses imperfections. Sa philosophie politique et physico-pédagogique évolue dans le cadre de l'idéal humanitaire qui n'est pas utopique, mais réel et facile à atteindre dans le cadre d'un Etat vertueux remarquable. Ses idées politiques et pédagogiques concernent ce qui est à faire, c'est-à-dire ce qui doit être fait autant par l'homme que par l'État. Notre analyse sur la conception aristotélicienne de l'éducation nous amènera à articuler notre recherche autour de trois domaines d'étude : le premier domaine porte sur la relation éducation-État, le deuxième domaine est axé sur la relation éducation et famille dans la société et le troisième domaine est une réflexion sur le bonheur et la vertu comme principe d'une éducation morale correcte et saine des citoyens.

Published in : *Les Annales du Sud*, No. 1, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004833,
doi : 10.17184/eac.9782813004833

2 La relation entre éducation-État

Selon Aristote, « *l'homme est par nature un être social* »[3] (*physei politikon zôom*), c'est-à-dire qu'il a, d'une façon innée, une tendance à vivre en communauté avec ses semblables. La société ou communauté politique est considérée comme un organisme vivant. Elle a été créée dans un double but : d'une part pour assurer aux hommes plus facilement ce qui est nécessaire à la vie (*zên heneken*), et d'autre part pour que les hommes vivent une vie intellectuelle et morale meilleure (*eu zên*). Ainsi la cité est née tout d'abord de la famille qui a constitué la première communauté humaine, et ensuite de la bourgade qui était l'union d'un plus grand nombre de famille sur une base définitive et non provisoire. L'union des bourgades a formé la cité parfaite qui constitue leur but final (*telos*).[4]

Selon Aristote, il existe une différence considérable entre la communauté des familles et la communauté politique ou l'État. C'est seulement dans le cadre de l'Etat que l'individu peut vivre une vie totale dans le sens plein du terme. En conséquence, le but de l'homme s'identifie au but de la cité-État. C'est pourquoi, l'individu qui vit en dehors de la communauté politique est considéré comme dégradé ou comme une créature supérieure à l'homme. Aristote écrit : *« celui qui n'est pas capable de vivre dans une communauté ou celui qui n'en a aucun besoin étant donné qu'il est autarcique, ne peut qu'être sauvage ou dieu »*[5]. En conséquence le finalisme de l'individu se définit sur la base de la téléologie qui est inséparable de la communauté politique. Selon Aristote, la cité passe avant l'individu et la famille, exactement comme le tout passe nécessairement avant la partie, avec l'idée que, d'une part, elle constitue une condition indispensable pour qu'existent les deux autres, et que, d'autre part, elle est estimée comme plus importante par rapport aux deux autres. Aristote inaugure la conception organique de l'État, selon laquelle l'État n'est pas un tout qui absorbe et fond en lui-même les parties qui le composent, mais un tout qui laisse à ses parties leurs fonctions autonomes qu'il rattache au but général de la vie.

On peut donc retenir que les relations entre les citoyens d'une cité ou d'un État sont régies par ce qu'Antoine Hourdakis appelle « une union organique »[6]. Le but de l'individu, par nature, coïncide avec le but de l'État à un tel degré que l'un ne peut pas se concevoir sans l'autre. L'État a le bonheur quand les citoyens ont le bonheur. C'est sur ce principe unitaire que se base la politique qui doit assigner aux hommes les activités qu'ils devront accomplir à l'intérieur de l'organisation de la cité. Dans *l'Ethique à Nicomaque* qui constitue pour ainsi dire une sorte d'introduction à sa théorie pédagogique, Aristote se réfère clairement à cette vision. Dans l'État, les lois prennent l'homme en charge depuis sa naissance et le suivent jusqu'à sa mort à chaque instant de sa vie. C'est justement dans cette perspective politique qu'il situe sa théorie sur l'éducation. Celle-ci, grâce aux soins du législateur, développe toutes les conditions jugées nécessaires à la sécurité du régime et à la santé de l'État. Mais cette santé est seulement assurée par l'éducation qui donne une unité organique à la communauté politique. Aristote écrit à ce propos : *« Puisque ce qui compose la*

[3] Aristote, *La Politique*, 1253a 2-3, 7-8.
[4] *Ibid.*, 1252b 29-31.
[5] Aristote, *La Politique*, 1253a 2-30.
[6] Hourdakis Antoine, *Aristote et l'éducation*, Paris, Ed. PUF, 1998, page 17.

Published in : *Les Annales du Sud*, No. 1, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004833, doi : 10.17184/eac.9782813004833

cité, c'est une foule d'hommes, c'est en se basant sur l'éducation qu'elle doit acquérir son unité »[7]. Manifestement les hommes ont besoin qu'on leur donne une instruction correcte et qu'on s'occupe d'eux non seulement tant qu'ils sont jeunes, mais tout au long de leur vie.

Procédant à une analyse très profonde de la nature politique humaine, Aristote reconnaît les faiblesses de cette nature, et la met en doute jusqu'à la puissance de l'autorité paternelle. Il écrit à ce propos : *« Nous ne devons pas oublier que l'autorité paternelle n'a ni puissance ni caractère contraignant »*[8]. Mais la loi, elle, a une puissance de contrainte, étant donné que c'est une parole qui émane de la sagesse et de la logique d'un grand nombre d'hommes. Les hommes, certes, haïssent ceux qui s'opposent à leurs désirs instinctifs même s'ils ont raison de le faire. Mais la loi, elle, ne devient pas haïssable lorsqu'elle prescrit ce qui est juste. Aristote mentionne que dans de nombreuses cités, on néglige totalement de tels sujets, puisque chacun vit comme il le veut. Le résultat, bien sûr, c'est que chaque citoyens pense qu'il est de sa compétence de contribuer à l'éducation de ses propres enfants et de ceux de ses amis, et qu'il est capable de le faire ou d'essayer de le faire. Cependant sur ce point, Aristote est catégorique : *« cela, on peut le faire seulement à partir du moment où on a acquis la capacité de légiférer »*[9]. Par conséquent il est visible que les principes généraux pour l'éducation des citoyens sont établis au moyen de lois, et que ces lois devront être indépendantes du nombre des citoyens qui seront éduqués, qu'il s'agisse d'un seul citoyen ou de beaucoup. Ainsi, comprenons que la partie de la législation qui assure l'application générale de la vertu est celle qui a un rapport avec l'éducation publique et pout tous. Donc la principale conclusion qui ressort de l'étude de *l'Ethique à Nicomaque*, est que seule l'éducation permet à l'homme de développer la plus importante de toutes les sciences, et celle qui joue le plus grand rôle de commandement : la politique, et qu'il est absolument nécessaire que soient façonnées les règles d'éducation qui suivront la téléologie de la cité- Etat.

La Politique constitue la seconde source principale si l'on veut étudier le finalisme de la théorie d'Aristote sur l'éducation. Plus précisément dans le septième livre il s'intéresse à un sujet très important, la nature du régime et le moyen, pour l'État de devenir heureux et d'acquérir une bonne vie politique. Mais pour en arriver là, tous les citoyens devront participer au régime de cette cité ou de cet État. La grande question est de savoir comment l'homme deviendra vertueux pour pouvoir participer à la vie politique de la cité. Les pensées que présente ici Aristote concernent les futurs citoyens et la façon dont ils deviendront obéissants aux lois. C'est justement à ce stade de sa problématique qu'il met en valeur aussi « *l'œuvre*[10] *de l'éducation* ». Aristote considère que, pour pouvoir servir l'État, ce qui est le but final de leur vie, les hommes devront apprendre certaines choses, et cela, ils le réaliseront soit par l'habitude, soit à travers l'enseignement.

[7] Aristote, *La Politique*, 1263 b 36-37.
[8] *Ibid.*, 1255 a 12-4.
[9] Aristote, La Politique, 1266.
[10] Chez Aristote ce terme signifie l'ensemble des activités pédagogiques coordonnées en vue de produire une cité parfaite où vivent des citoyens vertueux et heureux.

Published in : *Les Annales du Sud*, No. 1, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004833,
doi : 10.17184/eac.9782813004833

Chaque communauté politique est constituée de gouvernants et de gouvernés, et ce qu'il faudra examiner et élucider, c'est si les gouvernants et les gouvernés devront se succéder l'un à l'autre ou rester les mêmes pour toute leur vie. Sa problématique est directement liée au sujet de l'éducation car il est évident, comme il le souligne, que l'éducation devra suivre exactement la même répartition. Cependant les gouvernants devront sûrement être différents des gouvernés. Maintenant, comment ces deux parties vont se mettre d'accord et comment les deux catégories participeront au régime, c'est là un sujet qui, selon Aristote, devra préoccuper le législateur et que celui-ci devra arranger. Quant à lui, il réfléchit comme un physicien dans cette perspective, il pense que c'est la nature qui peut aider dans cette question d'une coexistence harmonieuse de ces deux entités politiques : c'est elle qui a fait une distinction et séparé les hommes en deux catégories : les plus jeunes et les plus âgés, les premiers qui devront être gouvernés, les derniers qui devront gouverner. Et on en arrivera là, comme il le souligne particulièrement, par un processus naturel, puisque personne ne s'indignera si quelqu'un le gouverne en raison de son âge, étant donné que lui-même prendra part au pouvoir quand il arrivera à l'âge voulu. Ainsi, d'un certain point de vue les personnages des gouvernants et des gouvernés sont semblables, mais d'un autre point de vue, ils sont différents. Cela est très important pour nous faire comprendre la notion de finalisme politique de l'éducation, puisque celle-ci, selon Aristote, devra forcément suivre cette téléologie naturelle et être d'une certaine façon semblable, mais d'une autre façon différente.

Aristote est aussi préoccupé par le système sur la base duquel les jeunes devront être instruits. Car, comme il le mentionne spécialement, il règne une certaine confusion quand il s'agit de savoir quel programme d'enseignement devra être appliqué, étant donné que tous n'admettent pas que les jeunes doivent recevoir la même instruction, ni par rapport à la vertu, ni par rapport au meilleur type de vie. Et justement cette confusion et cette discordance d'opinions qui, peut-on dire, cause une sorte de pathologie éducative, empêche de trouver le système d'enseignement correct et sain et n'aide pas à découvrir les buts objectifs corrects, c'est-à-dire à élucider à quoi visera cet enseignement : à ce qui est utile pour la vie, à tout ce qui se rapporte à la vertu, ou au superflu ? Or il est indubitable, comme il le souligne, que parmi les choses utiles, doivent être enseignées toutes celles qui sont nécessaires pour la vie.

3 La relation entre éducation et famille dans la société

La famille occupe une place considérable dans la philosophie éducative d'Aristote. Dans *l'Ethique à Nicomaque*, Aristote se réfère au thème de l'éducation familiale et privée, et se demande si celle-ci devra viser simplement à la formation d'hommes de bien ou si elle devra constituer avant tout un objet du fonctionnement politique[11]. Lui-même considère que l'éducation privée et familiale devra dépendre de l'enseignement public et pour tous, qui aura aussi la charge de l'éducation tant en ce qui concerne le but général qu'en ce qui concerne l'élaboration du programme d'études. Il pense cependant que c'est quand une cité a mis au point un système d'enseignement public parfait, que l'enseignement privé peut être utile. Mais c'est l'Etat qui, avec l'aide

[11] Aristote, Ethique à Nicomaque, 1130 b 24-28.

Published in : *Les Annales du Sud*, No. 1, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004833, doi : 10.17184/eac.9782813004833

des parents, essaiera d'obtenir la réalisation du bien politique à travers l'éducation familiale, privée et publique.

Comme les enfants obéissent à leurs parents par prédisposition naturelle, la contribution de l'instruction à la maison est évidente[12]. Le père est considéré comme la source de vie de ses enfants et celui qui assure leur nourriture et leur formation[13]. La mère et lui procurent, d'une façon désintéressée, l'affection et l'amour à leurs enfants qu'ils considèrent comme leur « continuité naturelle »[14]. Bien sûr cette sorte d'amour se témoigne même chez les animaux, simplement elle varie selon la sorte d'animal. Les espèces inférieures s'occupent de leurs petits jusqu'à leur naissance, alors que les espèces supérieures s'en occupent jusqu'à leur maturité, comme c'est le cas de l'homme. Donc la famille traitera l'enfant comme un individu avec des soins minutieux et spéciaux qui correspondent à son cas particulier, contrairement à l'éducation publique qui tracera le cadre général.

Aristote range la famille dans le cadre politique de sa théorie pédagogique. Il propose sur ce point une série de mesures pour la santé des femmes et des enfants. L'objectif est d'assurer les meilleures conditions possibles qui contribueront à former des citoyens vertueux et instruits. Dans ses réflexions médico-pédagogiques, il soutient que les femmes enceintes devront prendre soin de leur corps, faire de la gymnastique et faire attention à leur nourriture. De plus, il conseille aux femmes, pendant la période de leur grossesse, de mener une vie calme, car il pense que cela influence la gestation et plus tard les enfants eux-mêmes. Après le thème de la procréation, Aristote passe au thème de la nourriture et des mouvements. En effet, le législateur doit savoir que, une fois que les enfants sont nés, pour la formation de corps robustes, la nourriture joue un rôle important. Ils doivent aussi faire beaucoup d'exercices physiques de sorte que leurs corps tendres ne soient pas déformés. Mais ces exercices ne doivent pas être pénibles, car ils risquent d'entraver le développement de leur corps. Bien sûr il faut très tôt habituer les enfants au mouvement et les détourner de la paresse. Cela peut, selon Aristote, facilement être prévu par le législateur, mais peut aussi se réaliser même avec le jeu dans le cadre d'une programmation familiale correcte et saine. Toutefois, les jeux ne doivent être ni fatigants ni non plus mous, mais doivent convenir à des hommes libres. Notamment en ce qui concerne le thème des jeux, Aristote soutient que ceux-ci constituent des imitations des tâches sérieuses dont s'occupera l'instruction des enfants dans les cycles d'études suivants.

Parallèlement, à cette étape de l'instruction, en dehors des jeux, il faudra qu'il y ait des récits et des contes que choisiront les surveillants (*pédonomes*)[15] ; ceux-ci devront aussi avoir pour préoccupation le comportement plus général des enfants. Aristote s'intéresse beaucoup aux hommes avec qui les enfants entreront en contact au cours des premières périodes de leur âge. Il considère que, jusqu'à l'âge de sept ans, les enfants devront être tenus éloignés d'impressions acoustiques et optiques qui ne conviennent pas à leur âge. Et tout cela, Aristote le considère comme très important d'un point de vue psychophysiologique car cela constitue une procédure, une étape préalable qui

[12] *Ibid.*, 1180 b 6-7.
[13] *Ibid.*, 1161 a 15.
[14] *Ibid.*, 1159 a 28-34, 1161 b 18-29.
[15] Aristote, La Politique, 1336 a 30-32.

Published in : *Les Annales du Sud*, No. 1, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004833, doi : 10.17184/eac.9782813004833

ouvrira la voie aux enfants pour leurs futures occupations en tant que citoyens. A la fin du septième livre, Aristote propose aussi quelque chose d'important pour nous faire voir quelle grande signification il accordait à l'éducation des jeunes. Dès que les enfants auront accompli leurs cinq premières années et jusqu'à l'âge de sept ans, ils devront suivre en spectateurs les leçons qui seront enseignées plus tard (condition qui nous renvoie d'une part à l'institution du théâtre grec antique, d'autre part à la vie théorique). A partir de cet endroit, Aristote passe au troisième cycle d'instruction, qui couvre la période au cours de laquelle l'individu quitte la famille et arrive à l'âge où il devient citoyen. Il sépare ce cycle en deux périodes, celle qui commence à sept ans et arrive jusqu'à l'adolescence, et la période qui commence de l'adolescence et finit à vingt et un ans.

Aristote est l'instigateur de l'éducation libérale, mais d'une éducation qui concerne seulement les citoyens libres, et notamment les hommes et non les autres couches sociales. Au sujet de l'éducation des femmes, il ne dit rien, même s'il semble apprécier leur contribution à la vie de la cité et leur importance dans la famille[16]. Son but principal reste l'instruction des futurs citoyens d'un régime parfait et sain qui, en raison de leur âge, n'ont pas encore acquis leurs pleins droits politiques (*ateleis politas*)[17]. C'est la raison pour laquelle abordant ce problème, Aristote insinue que la carte scolaire déjà existante devra être transformée, et que les quatre matières reconnues, qu'on avait l'habitude d'enseigner aux jeunes, l'enseignement de la lecture, de l'écriture, de la gymnastique et du dessin devront être maintenues. Car, d'une part, elles sont utiles rendent service dans de nombreuses nécessités vitales et, d'autre part, elles peuvent aider les enfants à acquérir aussi d'autres connaissances. Parallèlement l'enseignement du dessin devra tendre, peut être encore plus que toute autre chose, à les sensibiliser en tant qu'hommes et à les rendre capables d'apprécier le beau, dans la nature comme dans l'art. D'autre part le but de l'enseignement de la gymnastique devra être de cultiver le courage.

Mais Aristote est aussi préoccupé par l'ordre des priorités dans l'instruction et l'éducation. De même que la formation basée sur les habitudes doit passer avant la formation basée sur la raison, de la même façon exactement l'entraînement du corps doit passer avant l'entraînement de l'esprit. De cette façon, Aristote, envisageant l'élève comme un organisme physique, propose de confier les enfants d'abord au gymnaste et ensuite au maître de gymnastique, car le premier s'occupera de la formation de leur corps, et l'autre des exercices pratiques. De même, il déclare que, jusqu'à l'adolescence, les jeunes doivent s'exercer plus légèrement et éviter le régime austère et les exercices pénibles, de façon à ce que le développement naturel de leur corps ne soit pas du tout entravé. L'époque adéquate pour ces exercices pénibles et le régime alimentaire forcé, Aristote considère que c'est au cours des trois années qui suivent le début de l'adolescence. L'esprit et le corps ne doivent pas être soumis en même temps à une formation fatigante, car la nature provoque des résultats contraires, étant donné que

[16] Dans La Politique 1260 b 9-25, il déclare simplement qu'il faut éduquer les femmes pour le bien de la cité sans pour autant préciser comment cette éducation devrait se faire. Il n'y pas donc chez Aristote une éducation spécifiquement dédiée aux femmes.

[17] *Ibid.*, 1275 a 14-18.

Published in : *Les Annales du Sud*, No. 1, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004833, doi : 10.17184/eac.9782813004833

la fatigue physique affaiblit l'esprit et que l'épuisement intellectuel a des conséquences sur le corps.

En ce qui concerne la musique, Aristote n'hésite pas à mettre l'éducation musicale des jeunes en relation avec la vertu politique. Il est préoccupé de savoir à quelles mélodies et à quels rythmes les jeunes s'intéresseront, et à quels instruments ils devront apprendre. L'enseignement de la musique doit se faire de telle sorte qu'il n'entrave pas la carrière future des jeunes et qu'il ne rende pas leur corps grossier et inutilisable dans la politique et la guerre comme dans les exercices pratiques et l'étude théorique plus tard.

4 Le bonheur et la vertu comme principe d'une éducation morale correcte et saine des citoyens

Aristote donne à l'éducation morale une signification plus grande. Il en arrive à examiner ce qu'est exactement le bonheur. Le bonheur, selon lui, « *c'est l'action parfaite et l'exercice de la vertu* »[18]. D'après tout ce qu'il dit, il apparaît que, pour que l'État obtienne le bonheur, ce n'est pas l'œuvre du hasard, mais du savoir et de la volonté des citoyens. Et pour en arriver là, il ne faudra pas que les citoyens soient heureux dans leur ensemble sans que chacun le soit séparément. Inversement, si chacun est heureux et remarquable par la vertu, il en résulte que tous dans leur ensemble seront heureux et remarquables, et donc aussi l'État lui-même. Et les facteurs qui, selon Aristote, contribueront à ce que les citoyens soient heureux et remarquable, sont la nature (*physis*), l'habitude *(ethos*) et le raisonnement (*logos*). Ces trois facteurs devront concorder[19]. D'ailleurs, c'est dans ce cadre qu'il développe son enseignement pédagogique au sujet de l'eudémonisme[20] que l'homme devra obtenir par l'intermédiaire de l'éducation. Aristote définit le bonheur conformément à la conception platonicienne : rechercher et atteindre librement l'œuvre à laquelle l'homme est prédestiné. L'homme en tant qu'homme a un but spécial, qui est de rechercher le bonheur quand il aura perfectionné son esprit et sa conscience[21]. Mais comme l'action peut présenter différents degrés de perfection, ce qui est œuvre de l'homme, ce n'est pas seulement l'activité conformément à la raison, mais aussi conformément à la vertu, de telle sorte que l'homme achève l'œuvre à laquelle il est destiné.

Aristote dissocie la vertu du bonheur. Le bonheur, ce n'est pas la vertu, le bonheur c'est l'activité vers laquelle tend la vertu. Le bonheur, ce n'est pas le plaisir, le plaisir est la conséquence du bonheur. Le bonheur, ce n'est pas la richesse, richesse et biens matériels sont les moyens d'arriver au bonheur. Est heureux l'homme qui fait arriver au plus haut degré de rentabilité l'activité humaine, qui est une manifestation de sa nature raisonnable. La morale aristotélicienne est souple, car elle admet que les biens matériels sont une condition indispensable pour l'acquisition du bonheur, et

[18] Aristote, *La Politique*, 1332 a 8-10.

[19] *Ibid.*, 1332 a 31- 1332 b 6.

[20] L'eudémonisme est une doctrine philosophique posant comme principe que le bonheur est le but de la vie humaine. Le bonheur n'est pas perçu comme opposé à la raison, il en est la finalité naturelle. Ce lien entre raison et bonheur est particulièrement mis en avant par Aristote dans sa philosophie morale et politique. Pour lui, le bonheur est un principe ; c'est pour l'atteindre que nous accomplissons tous les autres actes ; il est bien le génie de nos motivations.

[21] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, 1097 b 22-33.

Published in : *Les Annales du Sud*, No. 1, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004833, doi : 10.17184/eac.9782813004833

reconnaît le plaisir comme résultat du bonheur. Il n'est pas possible à un homme qui vit dans la pauvreté ou que l'on torture sur sa route d'être heureux, dit Aristote. Le plaisir lui aussi est un élément qui confirme le bonheur, « *de même que la beauté confirme la jeunesse* »[22]. Ainsi les biens se classent dans une hiérarchie, en fonction de l'importance de leur contribution à l'obtention du bonheur. L'homme s'élève jusqu'à l'idéal moral à travers les conditions matérielles indispensables.

Dans son premier livre de *l'Ethique à Nicomaque*, Aristote se demande si le bonheur est un don des dieux ou un résultat du hasard. Et si les hommes ont reçu quelques dons de la part des dieux, alors il est logique de dire que le bonheur lui est envoyé par les dieux, et plus que toutes les choses propres à l'homme, dans la mesure où il est la plus précieuse de toutes. Mais même dans le cas où le bonheur ne serait pas envoyé par les dieux, un résultat de la vertu ou de quelque autre apprentissage ou entraînement, Aristote considère qu'il appartient de toute façon à la catégorie des biens divins par excellence étant donné que la récompense et le but de la vertu ne peuvent être que quelque chose de parfait, divin et béni. De plus, il mentionne que le bonheur peut être aussi quelque chose de commun à tous les hommes, car il peut exister pour tous ceux qui ne sont pas incapables d'arriver à la vertu avec l'aide de quelque apprentissage, entraînement ou pratique. Ainsi, Aristote tente de montrer qu'il est logique que nous supposions que le bonheur résulte d'un effort plutôt que du hasard. Le hasard fournit seulement les matériaux et les instruments nécessaires pour obtenir le bien vivre.

Arrivant au bout de son raisonnement, Aristote déclare clairement que le bonheur ne dépend pas des fluctuations du hasard, prospérité ou adversité, même si, comme il l'a dit, la vie des hommes dépend aussi de ces fluctuations, mais que la principale raison du bonheur, ce sont les activités qui se font conformément à la vertu, tandis que les activités contraires sont la raison principale du contraire.

Un autre thème qu'il examine très attentivement en relation avec le bonheur dans le deuxième livre de *l'Ethique à Nicomaque*, c'est celui de la joie et de la tristesse qu'entraînent nos actions. Ainsi, selon sa conception, il y a trois choses que préfère l'homme heureux, et trois choses aussi qu'il évite. Plus précisément, d'un côté il préfère ce qui est bon, ce qui est profitable et ce qui est agréable, et de l'autre côté, il évite ce qui est laid, ce qui est nuisible et ce qui est affligeant. L'homme heureux et vertueux réussit en tout et l'homme mauvais échoue en tout, et particulièrement quand il veut acquérir le bonheur. Aristote explique aussi que pour éduquer les jeunes, les hommes doivent s'orienter vers la joie et la tristesse. Cela semble donc avoir une grande importance, en ce concerne le bonheur, que l'on sache se réjouir de ce dont il faut se réjouir, et détester ce qu'il faut détester. Car ces choses-là existent dans toute la durée de notre vie, puisqu'elles exercent une influence et peuvent façonner la vertu des hommes et produire une vie heureuse. Bien sûr, ce que les hommes préfèrent nettement, c'est ce qui leur cause du plaisir, alors qu'ils évitent tout ce qui peut les attrister.

Aristote s'est aussi beaucoup intéressé à la vertu. Dans *l'Ethique à Nicomaque*, il analyse, et examine d'une façon critique la notion de vertu. Selon lui, la vertu n'est pas

[22] Aristote, *Ethique à Nicomaque,* 1099 b 2-8.

Published in : *Les Annales du Sud*, No. 1, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004833, doi : 10.17184/eac.9782813004833

une connaissance, mais une habitude volontaire et un usage. En d'autres termes, ce n'est pas une prédisposition naturelle, mais quelque chose qui résulte d'une activité et d'un entraînement persévérant, et qui ne s'acquiert pas par l'enseignement, mais par la pratique. L'éthique de l'homme se forme à partir de l'habitude, qui signifie accoutumance, et cette éthique s'acquiert d'abord à l'intérieur de la famille et ensuite dans la cité-État qui légifère en vue de l'éducation correcte des citoyens. C'est pour cette raison que le législateur devra se soucier des moyens par lesquels les hommes deviendront vertueux et se fixeront comme but suprême la vie parfaite. En conséquence, selon Aristote, l'homme parfait et le régime parfait semblent nécessairement évoluer dans les mêmes limites, qui sont déterminées par les vertus qui conduisent à une vie aisée. Les vertus qui sont utiles pour ce type de vie sont les vertus qui facilitent la vie active comme le loisir. Ce qui est indispensable pour la vie du travail, ce sont la vaillance et la modération, alors que pour le loisir, la vie aisée, ce sont la philosophie, la tempérance et la justice. Rappelons que la vaillance est considérée par Aristote comme indispensable seulement en période de domination, quoiqu'elle constitue en même temps une condition indispensable aussi pour le loisir, la modération et la justice.

5 Conclusion

En somme, Aristote a considérablement contribué à donner à l'éducation de l'Antiquité grecque toutes ses lettres de noblesse. Contrairement à Platon, il concrétise et spécifie la notion de bonheur qu'il considère comme le but fondamental de sa théorie politique et pédagogique. Chez lui, la valeur pédagogique de la contemplation de la vertu devient une habitude active, qui dépasse le rationalisme socratique. La connaissance de la vertu n'est pas suffisante à elle seule pour déterminer le comportement de l'homme. Il faut de l'entrainement et des efforts laborieux pour en arriver là. Ainsi, la vertu, associée aux notions du faire et de l'agir, devient une des notions les plus fondamentales de l'éducation dans le cadre d'une pédagogie active qui aujourd'hui encore constitue le but principal de la réflexion pédagogique moderne.

De plus, la contemplation de la vertu comme acquisition de l'individu dans le cadre d'un organisme politique, qui en même temps la détermine, constitue réellement un défi pour l'éducation dans une pédagogie morale, qui ne s'appuie pas sur l'idée abstraite du bien, mais au contraire se réalise en liaison avec la vie saine de l'État et la doctrine du bonheur, tant sur le plan individuel que sur le plan collectif. Aristote exige une participation totale des citoyens aux activités politiques de l'État, et c'est là le fondement, pourrions-nous dire, de certains principes de base de l'éducation politique et sociale moderne du citoyen actif.

Bibliographie

Les ouvrages d'Aristote cités dans cet article.

Ethique à Nicomaque, trad. Nervile, Paris, Ed. Flammarion, 1998.

La Politique, Trad. Nervile, Paris, Ed. Flammarion, 1998.

Published in : *Les Annales du Sud*, No. 1, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004833, doi : 10.17184/eac.9782813004833

Études sur Aristote et l'éducation

Brun J., Aristote et le lycée, Paris, Ed. PUF, 1980

Defourny M., Aristote et l'éducation politique, Paris, Ed. PUF, 2005.

Dinoda P., Philosophie et éducation chez Aristote, Paris, Ed. PUF, 2010.

Fleuris E., La pédagogie d'Aristote, Paris, Ed. Du Seuil, 2004.

Hourdakis A., Aristote et l'éducation, Paris, Ed. PUF, 1998.

Lacroix J., L'éducation dans la philosophie d'Aristote, Paris, Ed. Pensées, 2011.

Landri B., Aristote et l'éducation de la cité, Paris, Ed. Du Seuil, 2019.

Martini A., Aristote et l'éducation morale, Paris, Ed. Pensées, 2011.

Merleux J.P., Aristote et l'école, Paris, Ed. PUF, 1999.

Published in : *Les Annales du Sud*, No. 1, Editions des archives contemporaines, ISBN : 9782813004833,
doi : 10.17184/eac.9782813004833