

LA RELATIVITÉ DE LA *SOPHIA* HUMAINE : UNE
LECTURE COMPARÉE DE PLATON, *APOLOGIE*
DE SOCRATE 20C-23C ET D'ARISTOTE,
*MÉTAPHYSIQUE A 1-2, 980A21-982B7*¹

The Relativity of Human *Sophia*: A Compared Lecture
of Plato, *The Apology of Socrates 20c-23c*, and of
Aristotle, *Metaphysics A 1-2, 980a21-982b7*

Giulia Lombardi²

Résumé

Pourquoi Socrate considère-t-il calomnieux et faux de dire : « Socrate est sage (*sophos*) », tandis qu'arrive-t-il à reconnaître une vérité dans l'Oracle de Delphes : « il n'y a personne de plus sage (*sophôteros*) que Socrate » ? Dans les passages d'*Apologie de Socrate, 20c-23c*, Platon montre la différence entre la sagesse divine, qui est une sagesse absolue et pour laquelle il est correct de dire que le dieu est sage, et la sagesse qui peut être acquise par les hommes : celle-ci, malgré les plus hauts niveaux atteints, demeure toujours de nature relative à certains domaines de connaissance et comparative à la sagesse manifestée dans ce même domaine par d'autres hommes. Voilà pourquoi la formule de l'Oracle contient un comparatif de majorité pour l'adjectif '*sophos*' et Socrate se découvre plus sage que les prétendus sages de son époque. Ce même regard sur la sagesse humaine explique la série de comparatifs utilisés par Aristote en *Métaphysique A 1* et son développement d'une *architectonique* des sciences.

Mots-clefs : *sophia, techne, vérité, explication, relation, ordre.*

Abstract

Why does Socrates consider the following statement as slanderous and false: "Socrates is wise (*sophos*)", while, on the other hand, he recognizes as true the Oracle of Delphi which says: "there is no one wiser (*sophôteros*) than Socrates"? In passages 20c-23c of *The Apology of Socrates*, Plato shows the difference between

-
- 1) Cet article est le fruit d'une conférence prononcée en France dans le cadre d'une Journée d'études sur Platon (Grenoble, 26 Septembre 2013), organisée par le prof. Michel Fattal, Groupe de recherche *Philosophie, Langage & Cognition*, UFR Sciences Humaines, ARSH 1, Université Pierre-Mendès-France, Grenoble II. Je tiens à remercier infiniment Michel Fattal pour sa manière raffinée d'accueillir ses invités et spécialement, pour la grande gentillesse et patience manifestée, une fois de plus, dans la lecture et correction de ce texte en français.
- 2) Professeur de Philosophie à l'Université Pontificale Saint-Thomas d'Aquin de Rome (*Angelicum*) et à l'Université Pontificale Urbainienne (Rome).

divine wisdom, which is an absolute wisdom and for which it is correct to say that god is wise, and the wisdom that can be acquired by men; this knowledge, despite the highest levels attained, remains always of a relative nature with regards to certain domains of knowledge and comparative to the wisdom manifested in this same domain by other men. This is why the formula of the Oracle contains a comparative of superiority for the adjective “*sophos*” and Socrates reveals himself to be wiser than the so-called wise people of his time. This same outlook on human wisdom explains the series of comparatives used by Aristotle in *Metaphysics* A 1 and his development of an *architectonic* of sciences.

Keywords: *sophia*, *techne*, truth, explanation, relation, order.

Resumo

Por que Sócrates considera calunioso e falso dizer: “Sócrates é sábio (*sophos*)”, ao passo que ele mesmo reconhece como verdade no Oráculo de Delfos: “não há ninguém mais sábio (*sophôteros*) do que Sócrates”? Nas passagens de 20c-23c da *Apologia de Sócrates*, Platão mostra a diferença entre a sabedoria divina, que é uma sabedoria absoluta e para a qual é correto dizer que deus é sábio, e para a sabedoria que pode ser adquirida pelos homens: esta, apesar de ter atingido os mais altos níveis, permanece sempre como sendo de natureza relativa em certos campos de conhecimento e comparada à sabedoria manifestada neste mesmo campo por outros homens. Por isso, a fórmula do Oráculo contém um comparativo de superioridade para o adjetivo “*sophos*” e Sócrates descobre que é mais sábio que os pretensos sábios de sua época. Esta mesma perspectiva sobre a sabedoria humana explica a série de comparativos utilizados por Aristóteles na *Metafísica* A 1 e seu desenvolvimento de uma *arquitetonia* das ciências.

Palavras-chave: *sophia*, *techne*, verdade, explicação, relação, ordem.

Avec cette étude, j’aimerais aborder la question de la *sophia* comme terme abstrait, mais surtout le cas concret de celui qui est dit « *sophos* », d’après ce qu’on lit dans l’*Apologie de Socrate* de Platon (20c-23c) et dans le premier livre de la *Métaphysique* d’Aristote (ch. 1-2).

I. Platon, Apologie de Socrate, 20c-23c

Ce qui a été souvent remarqué chez Platon est l’idée de l’ignorance socratique : Socrate, après avoir enquêté sur le sens de la réponse de l’Oracle de Delphes, reconnaît qu’il est plus *sophos*, plus sage, que les autres prétendus sages, car à la différence des autres — notamment des hommes politiques d’Athènes — il sait une chose, c’est qu’il ne sait rien. Il existe un point intéressant dans le récit que Socrate livre aux juges athéniens visant à rendre raison des accusations dont il fait l’objet. Ce récit s’inscrit à l’intérieur d’un propos plus général qui concerne ce que j’ai appelé « la relativité de la sagesse humaine » : à savoir que la sagesse au sens absolu appartient seulement aux dieux, et que lorsqu’on désigne quelqu’un comme sage, c’est toujours de

manière relative ou comparativement à la sagesse d'autres hommes dans ce domaine-là.

Socrate semble donner cette précision qui s'applique à la tendance, enracinée dans la culture grecque depuis déjà le temps d'Homère, de qualifier simplement de *sophos* quelqu'un qui se montre capable — comme le dit Luc Brisson — de « dominer son activité, se dominer soi-même et gouverner les autres ; voilà pourquoi peuvent être déclarés *sophos* le charpentier, le médecin, le devin, le poète, le rhéteur, le sophiste, etc ». ³ L'erreur que, je crois, Socrate veut relever, ne demeure pas dans le fait de voir le *sophos* comme celui qui gouverne, qui ordonne aux autres — « *qui res directe ordinant et eas bene gubernant* » dira plus que mille ans après Thomas d'Aquin au début de la *Summa contra Gentiles* ⁴ — mais peut être articulée selon trois attitudes :

1. l'attitude devenue courante à l'époque de Socrate, sous l'influence exercée par la méthode éducative des sophistes, de considérer la sagesse comme quelque chose qui ne se fonde pas sur la vérité des discours, mais sur la capacité et le pouvoir de persuasion. À partir de là, il en découle une conséquence négative qui est la suivante : ce prétendu savoir n'est pas savoir, s'il n'y a pas de vérité ;

2. l'attitude visant à considérer que la sagesse vient de l'inspiration divine. La conséquence négative qui en découle est à nouveau que le prétendu savoir n'est pas savoir, parce que cette fois-ci on ne peut rendre raison de ce qu'on dit, et parce qu'il n'y a pas d'exercice actif de la raison humaine dans l'étude ;

3. l'attitude d'après laquelle le *sophos* entend dominer ou maîtriser non seulement son propre domaine, mais prétend dominer également tous les autres domaines. La conséquence négative qui en découle est de prendre un savoir limité pour un savoir absolu et achevé ne nécessitant aucune progression, alors qu'en réalité un homme sage — pour paraphraser le père de l'église Clément d'Alexandrie ⁵ — peut toujours grandir en sagesse en écoutant les autres et en apprenant d'eux.

3) L. BRISSON, Introduction en PLATON, *Le Banquet*, Présentation et traduction inédite par L. Brisson, Paris, GF Flammarion, 2^e édition corrigée, 2000, p. 65-66.

4) THOMAS DE AQUINO, *Contra Gentiles*, lib. 1 cap. 1 n. 2. « Ceux qui ordonnent droitement les choses et les gouvernement bien », trad. fr. C. Michon, en THOMAS D'AQUIN, *Somme contre les Gentils*, Livre I : *Dieu*, présentation et traduction par C. Michon, Paris, GF Flammarion, 2000².

5) CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, I 1, 12.3-13.1. Cf. à ce propos: G. LOMBARDI, ««Un sapiente che ascolti è ancora più sapiente»: Parola e ascolto. Incontro impossibile tra Papa Benedetto XVI e gli antichi intorno al valore di perfezionamento umano della *techne*», *Lumen Veritatis*, 16, 2011, p. 58-93.

Ces trois types d'attitude, voire d'erreur, dans le passage de l'*Apologie* sont associés à trois genres de personnes, à savoir 1. les hommes politiques, 2. les poètes et 3. les *cheirotechnai*, les hommes qui ont acquis l'une des *technai* manuelles.⁶ Socrate décide d'aller vers eux, dans le but de réfuter, voire de comprendre ce que l'Oracle a dit de lui.

D'après l'opinion courante, comme nous l'avons vu, le mot 'sage' évoque l'idée de quelqu'un qui a un savoir supérieur par rapport aux autres.⁷ Parmi les hommes, il n'y en a, pourtant, aucun qui arrive à être complètement sage — et être par conséquent capable de gouverner tout le monde — mais il est toujours en train de devenir *plus* sage en s'approchant davantage de la sagesse divine, de la contemplation, puisqu'il est toujours en mesure d'apprendre des autres. Il faut préciser que d'après Socrate, l'apprentissage ne consiste pas pour un vrai maître de transférer ou de transvaser tout simplement son prétendu savoir au disciple.⁸ Voilà pourquoi il est important de souligner la valeur et la méthode des études qui constituent la vraie *paideia*, l'éducation nécessaire — par rapport à la tâche à accomplir — pour le citoyen de la *kallipolis*, de la cité idéale où règne la justice, et qui est décrite par Platon dans son dialogue de la *République*.

La sagesse humaine et sa nature relative

Avant de donner le récit de l'Oracle et de décrire les différentes étapes de la recherche qui a suivi une telle annonce, Socrate, aborde, en 20d-e, la question de la *sophia*, sagesse, en donnant des précisions générales pour rendre raison de cette appellation de '*sophos*', sage, dont il fait l'objet de la part de l'Oracle :

6) Pour l'instant, j'envisage le sens très général du mot '*techné*' (dont le pluriel est '*technai*') comme discipline apprise aboutissant à la pratique d'un métier ou d'une profession, afin de souligner ainsi le niveau de connaissance de toute *techné* et celui de son application.

7) Cf. ARISTOTE, *Métaphysique*, A 2.

8) A ce propos, le lecteur peut trouver un exemple dans PLATON, *Le Banquet*, 175c-e : « Alors Agathon, qui était seul sur le dernier lit, s'écria : 'Viens ici Socrate t'installer près de moi, pour que, de ton contact, je profite moi aussi du savoir qui t'est venu alors que tu te trouvais dans le vestibule. Car il est évident que tu l'as trouvé et que tu le tiens ce savoir ; en effet, tu ne serais pas venu avant'. Socrate s'assit et répondit : 'Ce serait une aubaine, Agathon, si le savoir était de nature à couler du plus plein vers le plus vide, pour peu que nous nous touchions les uns les autres, comme c'est le cas de l'eau qui, par l'intermédiaire d'un brin de laine, coule de la coupe la plus pleine vers la plus vide. S'il en va ainsi du savoir aussi, j'apprécie beaucoup d'être installé sur ce lit à tes côtés car de toi, j'imagine, un savoir important et magnifique coulera pour venir me remplir. Le savoir qui est le mien doit être peu de chose voire quelque chose d'aussi illusoire qu'un rêve, comparé au tien qui est brillant et qui a un grand avenir, ce savoir qui, chez toi, a brillé avec un tel éclat dans ta jeunesse et qui, hier, s'est manifesté en présence de plus de trente mille Grecs'».

[20d] « Si en effet, Athéniens, on m'appelle comme on m'appelle, il n'y a à cela nulle autre raison que l'existence chez moi d'une certaine sagesse ».⁹ En effet, la seule raison qui justifie une telle appellation est le fait qu'il n'y a qu'une seule sagesse absolue (on rappelle que le mot 'absolu' signifie à l'origine 'sans aucun lien') et que lui, Socrate, il serait dit '*sophos*' car possédant une *certaine* sagesse (« διὰ σοφίαν τινά ») d'un degré inférieur, situé entre la sagesse humaine (« ἀνθρωπίνη σοφία ») et une sagesse divine qui est indiquée comme la vraie sagesse ou le degré ultime de sagesse, de sorte qu'être « sage » de manière absolue n'est proprement dit que de dieu. En fait, cette précision n'arrive explicitement qu'à la fin du récit, alors qu'au début Socrate admet la possibilité que certains hommes aussi possèdent une sagesse supérieure à celle qui lui est reconnue, et dont, lui, n'a aucune connaissance.

Donc, cette introduction sert à Socrate à préciser à ses auditeurs qu'il y a des types différents de sagesse, qui sont ordonnés les uns par rapport aux autres selon une gradation de supériorité, et que même à l'intérieur de chaque niveau, ou du moins à l'intérieur du niveau qui concerne les hommes, une telle gradation existe encore.

Cela donne un premier trait de la relativité de la sagesse humaine et explique pourquoi dans la suite jusqu'à la fin du récit, Socrate décrira le fait d'être *sophos* relativement ou comparativement à quelqu'un d'autre : *x* est plus sage que *y*. En outre, après avoir accompli la description de toute l'enquête, il mettra en évidence que l'application à soi-même de l'adjectif '*sophos*', pris de manière absolue, est faite à dessein par ses ennemis après l'examen des gens prétendus sages, et lui est adressée de manière à la fois calomnieuse et fautive¹⁰ pour les raisons suivantes : a. l'application absolue est correcte seulement dans les cas des dieux ; b. l'appellation de '*sophos*' ne correspond pas à ce que l'Oracle a dit en répondant à la question posée par Chéréphon visant à savoir si Socrate était plus sage que les autres hommes, ce qui le conduit à poursuivre la ligne comparative adoptée jusque-là, ou, même à affirmer d'une manière superlative relative les mots suivants : « Car — rapporte Socrate — [Chéréphon] deman-

9) PLATON, *Apologie*, 20d : « ἐγὼ γάρ, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, δι' οὐδέν ἄλλ' ἢ διὰ σοφίαν τινὰ τοῦτο τὸ ὄνομα ἔσχηκα ».

10) Ibid., 20e : « quiconque le prétend au contraire, dit une fausseté, et la dit dans l'intention de me calomnier » (« ὅστις φησὶ ψεύδεται τε καὶ ἐπὶ διαβολῇ τῇ ἐμῇ λέγει »). Je vais utiliser, sauf indications, la traduction française de l'*Apologie* réalisée par Léon Robin, dans PLATON, *Apologie de Socrate. Criton. Phédon*, trad. par L. Robin avec la collaboration de J. Moreau, préface de F. Châtelet, Paris, Gallimard, « folio/essais », 1968.

dait si quelqu'un était plus sage (σοφώτερος) que moi. Donc la Pythie a répondu que personne n'est plus sage (σοφώτερος) [que moi] ». ¹¹

Il est remarquable de noter que l'Oracle n'applique pas à Socrate l'adjectif 'sophos' au degré positif, puisqu'il a été exprimé au degré comparatif, et Platon fait démarrer tout le récit dans une allure d'autorité divine incontournable pour les citoyens athéniens qui sont censés juger Socrate d'impiété. ¹² En effet, les gens qui disent que « Socrate est *sophos* » sont des calomnieux et des menteurs, car ils ne s'appuient sur le témoignage d'aucun homme de confiance ni sur celui d'aucun des dieux de la tradition olympienne, alors que Socrate rend compte de ce qui a été dit par le dieu de Delphes, Apollon, par l'intermédiaire oraculaire de la Pythie, en répondant à Chéréphon, homme de confiance pour les juges athéniens, puisqu'appartenant au même parti. ¹³ Le fait que la formule oraculaire — et donc ambiguë et difficile à interpréter — contenant le comparatif 'sophoteros' — attribue bien à Socrate une sagesse, mais lui attribue simultanément un certain type de sagesse relative (20e) : « En effet, — déclare Socrate — pour ce qui est de ma sagesse, à supposer que j'en aie une, et du caractère de cette sagesse, le témoignage que je produirai devant vous, ce sera celui du dieu qui est à Delphes ». ¹⁴

L'adjectif 'sophos' et ses comparatifs

Afin de cibler plus précisément le thème de cette petite étude et éviter toute sorte de dispersion possible résultant de la richesse de ce texte relatif au récit de la réponse de l'Oracle, à la réaction de Socrate et à l'enquête qu'il va mener, je vais me concentrer sur les passages qui contiennent le mot de 'sophia' et surtout de 'sophos' exprimé à travers un éventail de différents degrés, qu'ils soient comparatif de majorité ou comparatif de minorité, ou qu'ils soient superlatif, absolu et relatif.

Le premier passage à examiner est justement celui de 21a contenant la question posée à l'Oracle par Chéréphon et la relative réponse de la Pythie, la prêtresse du dieu de Delphes : « Un jour donc il s'est rendu à Delphes, il eut le

11) Ibid., 21a : « ἦρετο γὰρ δὴ εἴ τις ἐμοῦ εἶη σοφώτερος. ἀνεῖλεν οὖν ἡ Πυθία μηδένα σοφώτερον εἶνα ».

12) En plus de celui de corruption de la jeunesse.

13) Cf. PLATON, *Apologie*, 20e-21a : « Chéréphon n'était pas, je pense, un inconnu pour vous : c'était un de mes compagnons de jeunesse ; à votre égard, un ami du peuple aussi, qui participa à l'exil que vous savez et qui rentra avec vous dans Athènes ».

14) Ibid., 20e : « τῆς γὰρ ἐμῆς, εἰ δὴ τις ἐστὶν σοφία καὶ οἶα, μάρτυρα ὑμῖν παρέξομαι τὸν θεὸν τὸν ἐν Δελφοῖς ».

front de consulter l'Oracle et [...] de lui demander s'il y avait un homme plus sage que moi. Or, la réponse émise par la Pythie fut qu'il n'existait personne de plus sage [que Socrate] ».¹⁵

On remarque de prime abord que l'adjectif '*sophos*', 'sage', est utilisé à la fois dans la question et dans la réponse au degré comparatif de majorité. Chéréphon demande s'il y avait un homme *plus sage que* Socrate et la Pythie répond qu'il n'y avait personne de *plus sage que* Socrate. En fait, dans le texte grec il n'y pas le mot 'homme', mais le pronom indéfini 'τις', « quelqu'un » ; nous pouvons cependant supposer que la comparaison est faite avec les hommes sur la base de ce que Socrate a dit dans l'introduction, à savoir que Socrate est jugé sage d'une sagesse d'homme (« ἀνθρωπίνῃ σοφία », 20d). Il faut poursuivre dans cette même supposition aussi lorsqu'on passe à la réaction de Socrate, qui, n'ayant pas conscience d'être sage, se pose la question suivante: « Que veut-il donc dire en déclarant que je suis le plus sage des hommes ? ».¹⁶ On remarque que cette fois-ci la réponse de l'Oracle est exprimée avec une formule équivalente, car le fait qu'il n'y ait personne — parmi les hommes — de plus sage que Socrate revient à dire que Socrate est le plus sage des hommes. En fait, dans le texte grec, l'adjectif 'sage' est au degré du superlatif qui, sans objet de comparaison, pourrait être pris dans un sens absolu, « Socrate est le plus sage » ; mais si, comme le fait le traducteur français, nous rendons explicite l'objet de comparaison, « des hommes », ceci peut bien être lu dans le sens d'un superlatif relatif: « Socrate est le plus sage des hommes ».

Les hommes politiques : il n'y a pas de sagesse sans vérité

La suite du passage, là où Socrate décrit le processus d'enquête par lequel il essaye de comprendre ce que le dieu avait bien voulu dire, pourvu qu'un dieu ne mente pas, est également construit sur une série de comparatifs à propos de l'être sage. En effet, Socrate démarre la recherche en disant la chose suivante :

J'allais trouver un de ceux qui passent pour avoir le plus de sagesse, convaincu que là, plus que partout, je pourrais réfuter la réponse faite à

15) Ibid., 21a : « καὶ δὴ ποτε καὶ εἰς Δελφοῦς ἐλθὼν ἐτόλμησε τοῦτο μαντεύσασθαι—καί, ὅπερ λέγω, μὴ θορυβεῖτε, ὃ ἄνδρες—ἤρετο γὰρ δὴ εἰ τις ἐμοῦ εἴη σοφώτερος. ».

16) Ibid., 21b : « τί οὖν ποτε λέγει φάσκων ἐμὲ σοφώτατον εἶναι; ».

Chéréphon et montrer clairement la chose à l'Oracle : 'Cet homme-là est plus sage que moi ; or toi, c'est de moi que tu l'as affirmé !'¹⁷

Dans la traduction française nous relevons, dans un premier cas, l'usage du superlatif et, dans l'autre, du comparatif ; il est important de remarquer encore une fois que dans le texte grec il n'y a pas de superlatif, mais simplement le positif « pour être sage ». Le degré positif est bien là afin de marquer le contraste entre la manière dont les gens normalement jugeaient la sagesse de quelqu'un, c'est-à-dire de manière absolue, sans conditions, et la nouvelle manière que Socrate voudrait introduire, en montrant que quelqu'un est plus sage *comparé* à quelqu'un d'autre et, on le verra dans la suite, *relativement* à un certain domaine, mais non de manière absolue. Il réfutera ainsi le fait que les hommes réputés être sages soient effectivement sages et, à la fin, que lui-même, appelé « sage » par les gens, soit effectivement sage, alors qu'on est seulement autorisé à parler de manière comparative, en disant qu'il est plus sage que quelqu'un d'autre sous un certain aspect.

Socrate manifeste son intérêt à montrer ce genre de contraste déjà à partir du contenu du constat qui suit l'enquête au sujet de la première personne qui, appartenant à la catégorie des hommes politiques, avait la réputation d'être sage (« δοκεῖν εἶναι σοφὸς », tout court, sans aucune spécification) auprès de la majorité des citoyens et auprès de lui-même, mais ne l'était pas vraiment. Donc, Socrate peut bien dire, avec un comparatif de majorité, « par rapport à cet homme-ci, moi, je suis plus sage », ¹⁸ sans pour autant conclure qu'il est absolument sage, vu qu'il y a beaucoup de choses qu'il ne sait pas, tout comme l'homme politique, dont il dit : « Il est possible en effet que nous ne sachions, ni l'un ni l'autre, rien de beau ni de bon ». ¹⁹ Quel est donc le critère permettant de juger cette supériorité en matière de sagesse que Socrate semble posséder par rapport à l'homme politique ? « J'ai l'air, en tout cas, — remarque Socrate — d'être plus sage que celui-là au moins sur un petit point, celui-ci, précisément : que ce que je ne savais pas, je ne croyais pas non

17) Ibid., 21c-d : « ἦλθον ἐπὶ τινα τῶν δοκούντων σοφῶν εἶναι, ὡς ἐνταῦθα εἶπερ που ἐλέγξων τὸ μαντεῖον καὶ ἀποφανῶν τῷ χρησμῷ ὅτι “Οὐτοσί ἐμοῦ σοφώτερός ἐστι, σὺ δ' ἐμὲ ἔφησθα” ».

18) Ibid., 21d : « τοῦτου μὲν τοῦ ἀνθρώπου ἐγὼ σοφώτερός εἰμι ». Nous pouvons remarquer le pronom personnel 'ἐγώ' exprimé de manière emphatique, afin de souligner que la sagesse de Socrate est jugée telle seulement sur la base de la comparaison avec un cas concret, « cet homme-ci », qui manque de sagesse. Dans la traduction française, on trouve le comparatif de minorité avec un renversement des termes de la comparaison, « voilà un homme qui est moins sage que moi ».

19) Ibid. : « κινδυνεύει μὲν γὰρ ἡμῶν οὐδέτερος οὐδὲν καλὸν κάγαθὸν εἰδέναι ».

plus le savoir ! ». ²⁰ Voici la première référence à ce qu'on appelle l'ignorance socratique qui s'insère dans un discours plus large et profond concernant la relativité de la sagesse humaine.

Il est intéressant de noter ici le jugement radical que Socrate porte sur cet homme deux fois de suite en 21d : il a la réputation d'être sage, mais il ne l'est pas. ²¹ Or, nous savons que les hommes politiques athéniens à l'époque de Socrate avaient été, pour la plupart, éduqués par les sophistes, maîtres connus pour se faire payer pour ce service. Etant donné que la première génération de sophistes étaient constituée d'étrangers, ils n'avaient pas le droit de participer de manière directe à la vie politique d'Athènes, mais uniquement par le biais de leurs étudiants, futurs citoyens et donc hommes politiques. Dans de telles conditions, leur influence était énorme. C'est pour cela qu'on pourrait supposer que la critique à l'égard des hommes politiques visait de fait les sophistes. Même s'il n'est pas correct de décrire de manière généralisée leur pensée, il est cependant possible de relever une distance entre Socrate et les sophistes, distance sur laquelle Socrate lui-même joue dès les premiers mots de l'*Apologie* : eux, ils cherchent à persuader avec un langage élégant, construit soigneusement par l'apprentissage de la *techne* rhétorique, ²² et ne cherchent pas à dire la vérité, dans l'idée que la vérité est inconnaissable. Or, un savoir qui n'a pas pour finalité la vérité n'est pas un véritable savoir, mais seulement un savoir apparent. ²³ Donc, il n'y a pas de sagesse, mais seulement une sagesse apparente. Ceci sera dit par Aristote dans son ouvrage de logique les *Réfutations sophistiques* :

Comme il y a certains gens qui s'occupent plus de paraître sages que de l'être réellement sans le paraître ; car la sophistique n'est pas autre chose qu'une sagesse apparente et qui n'est point réelle, et le sophiste ne cherche qu'à tirer un lucre d'une sagesse apparente qui n'a rien de vrai, il est clair que ces gens-là cherchent plutôt à sembler faire œuvre de sagesse qu'à le faire réellement sans le paraître. ²⁴

20) Ibid. : « εἰκα γοῦν τούτου γε συμκρῶ τινι αὐτῷ τούτῳ σοφώτερος εἶναι, ὅτι ἂ μὴ οἶδα οὐδὲ οἶομαι εἰδέναι. ».

21) Cf. *ibid.*, 21c : « ἔδοξέ μοι οὗτος ὁ ἀνὴρ δοκεῖν μὲν εἶναι σοφός ἄλλοις τε πολλοῖς ἀνθρώποις καὶ μάλιστα ἑαυτῷ, εἶναι δ' οὐ κἄπειτα ἐπειρώμην αὐτῷ δεικνύναι ὅτι οἶοίτο μὲν εἶναι σοφός, εἴη δ' οὐ ».

22) Sur ce thème de la rhétorique et la question de savoir s'il s'agit d'une véritable *techne*, cf. Platon, *Gorgias*.

23) Cf. PLATON, *Théétète*, 167d.

24) ARISTOTE, *Réfutations sophistiques*, I, 165a19-24, trad. Barthélemy Saint-Hilaire : « ἐπεὶ δ' ἐστὶ πῖσι μᾶλλον πρὸ ἔργου τὸ δοκεῖν εἶναι σοφοῖς ἢ τὸ εἶναι καὶ μὴ δοκεῖν (ἔστι γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινόμενη σο-

Socrate ne s'arrête pas à un seul représentant des hommes politiques, mais poursuit son investigation avec d'autres qui avaient toujours la réputation d'être sages, ou, comme il le dit plusieurs fois en 21e, de savoir (« εἰδέναι »).²⁵ Il est important de remarquer le caractère particulier et concret de son investigation visant cet homme politique-ci ou cet homme politique-là, issu chacun d'une éducation inadéquate, et de ne pas tomber dans l'erreur de lui attribuer la critique adressée à l'homme politique en général. Une telle critique serait en contradiction avec ce qui a été présenté, par exemple, dans la *République*, visant à démontrer la nécessité d'un homme éduqué à la philosophie pour le gouvernement de la *kallipolis*, ou dans le *Politique*, visant à proposer une bonne définition de l'homme politique.

Pour résumer le résultat de cette première étape dans l'enquête que Socrate a voulu mener pour le dieu,²⁶ on peut dire que parmi les hommes politiques rencontrés, il n'y en a aucun de plus sage que Socrate, pour la simple raison qu'il n'y a pas de sagesse là où la connaissance ne se fonde pas sur la vérité et n'a pas pour finalité la vérité.

Les poètes : il n'y a pas de sagesse sans explication

Après les hommes politiques, Socrate passe à une autre catégorie de gens qui étaient traditionnellement considérés sages ainsi qu'éducateurs pour plusieurs générations de Grecs, à savoir les poètes.²⁷ En ce cas-ci, il ne commence pas avec une comparaison faite sur la base de la notion de *sagesse*, mais faite plutôt sur la base de l'*ignorance* (l'*amathia* dérive du verbe *manthano*, « j'apprends ». Avec le préfixe 'a-', qui correspond à l'*alpha* privatif, il désigne le fait d'être privé d'apprentissage, soit parce que quelqu'un n'a pas reçu une for-

φία οὐσα δ' οὐ, καὶ ὁ σοφιστῆς χρηματιστῆς ἀπὸ φαινομένης σοφίας ἀλλ' οὐκ οὐσίας), δῆλον ὅτι ἀναγκαῖον τοῦτοις καὶ τοῦ σοφοῦ ἔργον δοκεῖν ποιεῖν, μᾶλλον ἢ ποιεῖν καὶ μὴ δοκεῖν ».

25) Je souligne le verbe utilisé, *eidenai*, parce qu'il sera le même qu'Aristote utilisera pour ouvrir le livre A de la *Métaphysique* (980a22) : « Tous les humains ont par nature le désir de savoir » (« πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναί ὀρέγονται φύσει »).

26) Cf. PLATON, *Apologie*, 21e : « Nouvelle occasion de me rendre odieux à celui-là et à beaucoup d'autres. Après quoi, je continuais cependant d'aller les trouver les uns à la suite des autres, me rendant bien compte, non sans chagrin ni sans crainte, que je me rendais odieux. Malgré tout, je me jugeais forcé de donner l'importance la plus grande à la parole du dieu ! ».

27) L'exemple par excellence et traditionnel de poète sage et éducateur est Homère, le représentant de la poésie épique ; encore une fois, pourtant, Socrate n'a pas l'intention de procéder à une critique générale, mais relève des cas concrets et relatifs à son époque tels que « les poètes des tragédies et de dithyrambes » (22 a-b « μετὰ γὰρ τοὺς πολιτικούς ἦα ἐπὶ τοὺς ποιητὰς τοὺς τε τῶν τραγῳδιῶν καὶ τοὺς τῶν διθυράμβων »).

mation, soit parce que la période de formation a été mal utilisée). *L'amathia* opposée à la *sophia* (toujours dans le contexte des hommes), révèle la nature de la *sophia* elle-même dont il est question comme correspondant à un degré de savoir qui a été le fruit de l'étude, c'est-à-dire de l'échange entre celui qui enseigne et celui qui apprend.²⁸ Socrate décrit son attitude précédant sa rencontre des poètes de la manière suivante :

Convaincu que, auprès d'eux, j'allais me prendre moi-même en flagrant délit d'être plus ignorant (ἀμαθέστερον... ὄντα) que ces gens-là !²⁹ Me munissant donc de celles de leurs compositions qu'ils me paraissaient avoir le plus travaillées, je les interrogeais à chaque occasion sur ce qu'ils voulaient dire, avec l'intention aussi d'apprendre (μανθάνοιμι) d'eux quelque chose.³⁰

Socrate s'attend d'apprendre des poètes, puisqu'il les imagine avec un degré de sagesse supérieure à la sienne, ayant appris des choses que lui, il n'a pas apprises (« je suis *amathesteros* »), et donc capables d'enseigner aux autres. Or, ce qu'il découvre — et dont il a honte de dire la vérité — c'est tout le contraire de ce qu'il imaginait : ils ne sont même pas capables de parler des poèmes qu'ils ont écrit. Par « parler des poèmes » il faudrait entendre « donner une explication des poèmes ». La capacité d'expliquer — Aristote dira la capacité « de dire le pourquoi », « de donner la cause » —, c'est le trait essentiel de celui qui a un savoir et donc peut être dit enseignant : « le signe qui distingue le savant de l'ignorant est la capacité à enseigner ».³¹ Mais alors comment est-ce possible pour ces hommes réputés être sages et qui sont capables de composer de si beaux poèmes, comment se fait-il qu'ils ne soient pas en mesure d'en parler ? Parce que — répond Socrate — « ce n'était pas en

28) On pourrait appliquer la même idée de relativité aussi à la notion d'ignorance. Cf. PLATON, *Le Banquet*, 202a : « D. T'imagines-tu de même que celui qui n'est pas un expert est stupide ? N'as-tu pas le sentiment que, entre science et ignorance, il y a un intermédiaire ? S. Lequel ? D. Avoir une opinion droite, sans être à même d'en rendre raison. Ne sais-tu pas, poursuivait-elle, que ce n'est là ni savoir — car comment une activité, dont on n'arrive pas à rendre raison, saurait-elle être une connaissance sûre ? — ni ignorance. L'opinion droite est bien quelque chose de ce genre, quelque chose d'intermédiaire entre le savoir et l'ignorance ».

29) J'ai modifié la traduction de Brisson, afin de mettre en évidence le nouveau comparatif fait à partir de l'adjectif '*amathes*' au lieu de l'adjectif '*sophos*'.

30) PLATON, *Apologie* 22b : « καὶ τοὺς ἄλλους, ὡς ἐνταῦθα ἐπ' αὐτοφόρῳ καταληψόμενος ἐμαντὸν ἀμαθέστερον ἐκείνων ὄντα. ἀναλαμβάνων οὖν αὐτῶν τὰ ποιήματα ἃ μοι ἐδόκει μάλιστα πεπραγατεῦσθαι αὐτοῖς, διηρώτων ἂν αὐτοὺς τί λέγοιεν, ἵν' ἅμα τι καὶ μανθάνοιμι παρ' αὐτῶν ».

31) ARISTOTE, *Métaphysique*, A 1, 981b9.

vertu d'une sagesse qu'ils composent ce qu'ils composent, mais en vertu de quelque instinct et lorsqu'ils sont possédés d'un dieu». ³² Le fait de ne pas être en mesure de parler de leurs poèmes montre bien qu'ils composent ce qu'ils composent non par un savoir acquis, mais en vertu d'une sorte d'inspiration divine. Dire que les poètes ne composent pas à l'aide d'une *sophia*, mais par inspiration divine signifie que ces gens-là ne composent pas au moyen d'une *techne*, comme Socrate le dit dans un long discours que Platon lui fait prononcer dans l'*Ion* ³³ dans le but d'expliquer pourquoi le rhapsode ne procède pas par une *techne*. En *Ion* 533c-535a, Platon évoque les poètes qui composent par inspiration divine sans recourir à leur raison. C'est pour cela que Socrate répète plusieurs fois que les poètes ne disent pas ce qu'ils disent au moyen d'une *techne*, apprise par l'exercice de la raison, et permettant un savoir universel en ce domaine, mais par inspiration divine. Le dieu montre ainsi la valeur de cette composition qui vient de lui-même et non du poète qui n'a pas de valeur par lui-même et grâce à ces propres capacités. Tout comme l'Oracle de Delphes, qui, en qualifiant Socrate de plus sage parmi les hommes, lui, qui n'a pas de valeur, fait revenir toute la sagesse au dieu. ³⁴ Il est donc clair qu'avec cette deuxième catégorie de gens la sagesse humaine est strictement liée à l'acquisition d'une *techne* par l'étude et l'exercice exigeant du temps, de la patience et de la progression. ³⁵

32) PLATON, *Apologie* 22b-c : « ὅτι οὐ σοφία ποιοῖεν ἂ ποιοῖεν, ἀλλὰ φύσει τινὶ καὶ ἐνθουσιάζοντες ὥσπερ οἱ θεομάντεις καὶ οἱ χρησμοδοῖ ». A noter dans le texte grec, que le verbe pour 'composer' est 'poieô', qui est formé à partir de la même racine du nom pour 'poète', 'poietês'.

33) ID., *Ion* 530b-c, à propos du rhapsode, qui doit comprendre ce que le poète veut dire.

34) Cf. M. CANTO, Introduction, p. 48-4, en PLATON, *Ion*: « La légitimation de la création poétique grâce au lien que celle-ci entretient avec le divin est soulignée de façon beaucoup plus forte dans le *Banquet* ou le *Phèdre* qu'elle ne l'est dans le *Ion*. Dans ce dernier dialogue, le thème de la divinisation du poète se trouve en effet exploitée de façon assez paradoxale. En effet, la dépossession de la raison signifie certes l'abandon d'une forme de 'sagesse humaine' (*anthropine sophia*, laquelle servirait à calculer les effets poétiques), mais non pas la nécessité d'être radicalement privé d'intelligence pour être inspiré par le dieu ».

35) Il est nécessaire de citer ici PLATON, *Le Banquet*, 175c-e : « Alors Agathon, qui était seul sur le dernier lit, s'écria : "Viens ici Socrate t'installer près de moi, pour que, ton contact, je profite moi aussi du savoir qui t'est venu alors que tu te trouvais dans le vestibule. Car il est évident que tu l'as trouvé et que tu le tiens ce savoir ; en effet, tu ne serais pas venu avant". Socrate s'assit et répondit : "Ce serait une aubaine, Agathon, si le savoir était de nature à couler du plus plein vers le plus vide, pour peu que nous nous touchions les uns les autres, comme c'est le cas de l'eau qui, par l'intermédiaire d'un brin de laine, coule de la coupe la plus pleine vers la plus vide. S'il en va ainsi du savoir aussi, j'apprécie beaucoup d'être installé sur ce lit à tes côtés car de toi, j'imagine, un savoir important et magnifique coulera pour venir me remplir. Le savoir qui est le mien doit être peu de chose voire quelque chose d'aussi illusoire qu'un rêve, comparé au tien qui est brillant et qui a un grand avenir, ce savoir qui, chez toi, a brillé avec un tel éclat dans ta jeunesse et qui, hier, s'est manifesté en présence de plus de trente mille Grecs" ». Socrate critique de manière polie l'idée de d'Agathon d'après laquelle on peut recevoir la sagesse par

Pour résumer le résultat de cette deuxième étape dans l'enquête que Socrate a voulu mener pour le dieu, parmi les poètes, il n'en a rencontré aucun de plus sage que lui, pour la simple raison qu'il n'y a pas de sagesse humaine là où la connaissance acquise ne rend pas capables de donner une explication.

Les hommes avec l'une des technai manuelles : la prétention d'une sagesse achevée couvre de son ombre la véritable sagesse dans un domaine

Avec le troisième groupe Socrate montre bien que même l'acquisition d'une *techné* et que la capacité à donner une explication ne procurent pas de sagesse absolue dans tous les domaines, mais communique la mesure du degré de sagesse possédé par une personne, dans un domaine spécifique, par rapport à d'autres gens.

La transition du deuxième groupe au troisième est faite justement sur la base de cette confusion entre la sagesse dans un domaine et la sagesse dans tous les domaines : « je me rendis compte en même temps que, croyant être, du fait de la poésie, le plus sage des hommes, même pour tout le reste, c'était justement ce qu'ils n'étaient point ». ³⁶ Socrate veut préciser ici que les poètes, comme les hommes politiques (même si c'est pour des raisons différentes) n'ont pas de sagesse. Le troisième groupe est celui des hommes experts dans l'une des *technai* manuelles (*χειροτέχναι*) qui, selon l'opinion commune, était constituée par des gens moins sages que les autres appartenant aux deux premiers groupes. Ils avaient tout de même la réputation d'être sages, à la manière des chefs de constructeurs de bateaux qui étaient décrits comme tels traditionnellement par la poésie, et par Homère tout particulièrement. Chez ces hommes-ci, Socrate trouve finalement qu'il y a effectivement une certaine sagesse derrière les belles choses qu'ils sont capables de réaliser. C'est ce qui apparaît en 22c-d :

Si, en mon for intérieur, j'avais conscience effectivement de ne, pour ainsi dire, rien connaître, je savais bien en revanche devoir trouver chez ceux-ci des gens connaissant quantité de belles choses. En quoi je ne fus pas trom-

contact, comme on reçoit de l'eau de la coupe plus pleine à celle qui est vide ; mais en même temps il en profite pour transmettre son idée d'une sagesse comparative.

36) ΠΛΑΤΩΝ, *Απολογία*, 22c : « τοιοῦτόν τί μοι ἐράνησαν πάθος καὶ οἱ ποιηταὶ πεπονθότες, καὶ ἅμα ἡσθόμεν αὐτῶν διὰ τὴν ποιήσιν οἰομένων καὶ ἄλλα σοφωτάτων εἶναι ἀνθρώπων ἃ οὐκ ἦσαν ».

pé : ils connaissaient au contraire des choses que je ne connaissais point, et, sous ce rapport, ils étaient plus sages que moi !³⁷

Je remarque la fin de ce passage « sous ce rapport, ils étaient plus sages que moi ! ». En soulignant l'expression 'sous ce rapport' qui ouvre la critique que Socrate émettra après avoir reconnu en eux une sagesse supérieure à la sienne va tout de même leur adresser les mots suivants en 22d : « chacun d'eux, parce qu'il exerçait sa *techne* à la perfection, se jugeait aussi, pour le reste, d'une sagesse achevée, et pour les choses qui ont le plus d'importance ». ³⁸ Socrate juge et qualifie cette attitude de « prétention impertinente » de sorte qu'elle « couvrait de son ombre leur autre sagesse ». « Je me posais à moi-même, — poursuit Socrate — au sujet de l'Oracle, la question de savoir si je ne préférerais pas être comme je suis, ni sage [par rapport à quelque chose] de la sagesse des gens dont je parle, ni ignorant de leur ignorance que d'être les deux à la fois : ce qui à eux, est leur cas ! ». ³⁹

Pour résumer le résultat de cette troisième étape dans l'enquête que Socrate a voulu mener pour le dieu au milieu des hommes rencontrés possédant des *technai* manuelles, on peut dire qu'il y a effectivement des hommes plus sages que Socrate dans le domaine particulier de la *techne* dont ils connaissent la cause ; mais du fait qu'ils confondent la sagesse relative et la sagesse absolue, cette sagesse est annulée, et c'est la raison pour laquelle Socrate est également plus sage que les *cheirotechnai*.

Sagesse humaine vs sagesse divine

La conclusion que Socrate tire devant les juges est que sage sans conditions ne peut être que le dieu : « cette sagesse-là, Juges, a chance d'être en réalité celle du dieu », ⁴⁰ d'où il suit que ce que l'Oracle voulait dire est que « l'humaine sagesse a peu de valeur ou n'en a même aucune ». ⁴¹

37) Ibid., 22c-d : « ἐμαυτῷ γὰρ συνήδη οὐδὲν ἐπισταμένῳ ὡς ἔπος εἰπεῖν, τούτους δέ γ' ἤδη ὅτι εὐρήσοιμι πολλὰ καὶ καλὰ ἐπισταμένους. καὶ τούτου μὲν οὐκ ἐψεύσθην, ἀλλ' ἠπίσταντο ἃ ἐγὼ οὐκ ἠπιστάμην καὶ μου ταύτη σοφώτεροι ἦσαν. ».

38) Ibid., 22d : « διὰ τὸ τὴν τέχνην καλῶς ἐξεργάζεσθαι ἕκαστος ἡξίου καὶ τᾶλλα τὰ μέγιστα σοφώτατος εἶναι. ».

39) Ibid. : « ὥστε με ἐμαυτὸν ἀνερωτᾶν ὑπὲρ τοῦ χρησιμοῦ πότερα δεξαίμην ἂν οὕτως ὡσπερ ἔχω ἔχειν, μήτε τι σοφὸς ὢν τὴν ἐκείνων σοφίαν μήτε ἀμαθὴς τὴν ἀμαθίαν, ἢ ἀμφοτέρω ἃ ἐκείνοι ἔχουσιν ἔχειν. ».

40) Ibid., 23a : « τὸ δὲ κινδυνεύει, ὃ ἄνδρες, τῷ ὄντι ὁ θεὸς σοφὸς εἶναι. ».

41) Ibid. : « ἐν τῷ χρησιμῷ τούτῳ τοῦτο λέγειν, ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη σοφία ὀλίγου τινὸς ἀξία ἐστὶν καὶ οὐδενός. ».

Donc par rapport à l'usage de l'adjectif 'sage' dans les différents degrés, nous pouvons dire que le degré positif ne s'applique correctement qu'aux dieux. Les hommes quant à eux peuvent être jugés plus ou moins sages en comparaison avec d'autres hommes, relativement à un certain domaine technique que les hommes peuvent apprendre et, par conséquent, à la fois exercer et en dire quelque chose de vrai. Dans de telles conditions, il n'est pas correct d'utiliser le degré positif de sage dans les cas suivants :

1. dans le cas des politiques ainsi formés qui n'ont pas de sagesse puisqu'ils ne s'appuient pas sur la vérité ;

2. dans le cas des poètes qui eux aussi n'ont pas de sagesse du fait que leur composition est le résultat d'une inspiration divine. Ce qui revient à dire que la poésie ainsi conçue n'est pas une *techne*;

3. dans le cas des *technitai* manuels qui, bien qu'ils possèdent effectivement une sagesse dans leur propre *techne*, ne sont pas automatiquement sages dans tous les autres domaines.

Enfin, il n'est même pas correct d'utiliser l'adjectif 'sage' au degré positif dans le cas de Socrate, puisque cela ne correspond pas à ce que l'Oracle a dit, mais vise à transformer la réponse du dieu faite à dessein pour calomnier le philosophe.

On pourrait préciser qu'il est possible d'utiliser éventuellement le degré positif de l'adjectif 'sage' pour les hommes à condition d'en spécifier le domaine, voire la *techne* à travers laquelle une telle sagesse se manifeste. C'est ce que Platon fait à plusieurs reprises dans ses dialogues. Un exemple se trouvant dans le *Banquet* permettrait de l'illustrer lorsqu'en présentant Diotime et conférant de l'autorité à ce qu'elle dit à propos de l'amour, Socrate affirme qu'elle est « experte (*sophê*) en ce domaine comme en beaucoup d'autres ». ⁴²

II. Aristote, Métaphysique A 1-2, 980a21-982b7

Nous retrouvons chez Aristote la même idée que le vrai sage, à savoir le sage en sens absolu n'est que le dieu, comme il apparaît, par exemple, dans le 10^e livre de l'*Ethique à Nicomaque*. Mais le texte sur lequel nous devons concentrer cette brève recherche, c'est le livre I de la *Métaphysique*, chapitres 1-2, car ce passage nous offre une série de comparatifs de majorité associés à l'adjectif 'sage' qui peut être vu comme une sorte de développement de la

42) PLATON, *Le Banquet*, 201d : « ἡ ταῦτά τε σοφῆ ἦν καὶ ἄλλα πολλὰ ».

notion de sagesse humaine relative illustrée à travers les réactions de Socrate confronté aux trois types de gens ou de pseudo-sages.

Les hommes et le désir de savoir

Je rappelle la phrase d'ouverture du traité comme du livre A 1, 980a : « tous les hommes désirent par nature savoir », après laquelle s'enchaîne la description du processus par étapes de la connaissance humaine. Je ne peux pas m'arrêter longtemps sur cette phrase comme elle le mériterait,⁴³ mais je voudrais juste faire quelques remarques sur la clause « désirent par nature ». 'Par nature' rappelle la nature animale de l'être humain grâce à laquelle, par le sens du toucher, le mouvement du désir vers ce qui est agréable est possible. En effet, d'après ce qu'on lit dans le *De Anima*, parmi les êtres naturels, les vivants, en tant que capables de « se nourrir, croître et dépérir »,⁴⁴ il faut distinguer les plantes, les animaux et les hommes sur la base d'une complexité de facultés possédées. Il suffit par exemple de posséder le sens du toucher pour traiter un être vivant d'animal et non de plante.

Or, tous les animaux — dit Aristote — ont l'un des sens, le toucher ; et qui se trouve doué de sensation, est aussi accessible au plaisir et à la peine, à ce qui est agréable ou douloureux ; et, dans ces conditions, il est également doué du désir, puisque ce dernier est l'appétit de l'agréable.⁴⁵

Par conséquent, le désir naturel de savoir qui caractérise tous les hommes, vient du fait de reconnaître le savoir comme quelque chose d'agréable, vers lequel on se meut au fur et à mesure qu'on progresse, en passant par une étape fondamentale du processus de la connaissance, celle de la *techne*, permettant de distinguer la vie de l'homme⁴⁶ par rapport à celle de n'importe quel autre animal. Aristote ne nous donne pas de définition de la *techne*, mais il se sou-

43) Elle a fait l'objet d'une étude spécifique à paraître chez Angelicum University Press (Sulla nozione di *techne* in Aristotele, *Metafisica* A 1).

44) ARISTOTE, *De l'âme*, 412a14-15 : « ζῶν δὲ λέγομεν τὴν δι' αὐτοῦ τροφήν τε καὶ αὐξήσιν καὶ φθίσιν », trad. R. Bodéus, en ARISTOTE, *De l'âme*, traduction et présentation par R. Bodéus, Paris, GF Flammarion, 1993, p. 136.

45) Ibid., 414b3-6 : « τὰ δὲ ζῶα πάντ' ἔχουσι μίαν γε τῶν αἰσθήσεων, τὴν ἀφήν· ᾧ δ' αἴσθησις ὑπάρχει, τοῦτω ἡδονὴ τε καὶ λύπη καὶ τὸ ἡδῦ τε καὶ λυπηρόν, οἷς δὲ ταῦτα, καὶ ἐπιθυμία· τοῦ γὰρ ἡδέος ὄρεξις αὐτῆ ». Trad. R. Bodéus, p. 147.

46) ARISTOTE, *Métaphysique*, A 1 980b25-28 : « Ainsi, tous les animaux, pour vivre, font usage des représentations et des souvenirs, mais participent peu de l'expérience, à l'exception du genre des humains qui pour vivre, fait aussi usage de la *techne* et des raisonnements ». Trad. fr. M.-P. Duminil et A.

cie d'en préciser l'origine : « la *techne* naît lorsque, de nombreuses notions d'expérience, résulte une seule conception universelle à propos des cas semblables ». ⁴⁷ De ceci nous en tirons quelque trait de la nature de la *techne*, à savoir son caractère universel par lequel elle se distingue de son origine, l'expérience, qui a un caractère particulier. L'exemple donné est celui de la médecine en tant que *techne* et de l'expérience en matières médicales : la connaissance par expérience peut parfois être plus efficace qu'une connaissance théorique et générale qui, pourtant, ne peut pas être appelée « *techne* » puisqu'elle a oublié son lien avec l'expérience. Mais du point de vu de la connaissance, le fait de toucher à l'universel donne à la *techne* la possibilité de saisir la cause de l'objet de connaissance dont l'expérience toute seule n'est pas capable. La saisie de la cause constitue le deuxième trait de la nature de la *techne* qui est très important pour notre discours sur la sagesse humaine : tandis que l'expérience procure une description, la *techne* permet de donner une explication.

L'adjectif 'sophos' et ses comparatifs

Nous nous rappelons que dans l'*Apologie*, la critique que Socrate adressait aux poètes portait sur le fait qu'ils n'étaient pas capables de donner une explication de ce qu'eux-mêmes avaient composé. Voici pourquoi selon Aristote « nous concevons que les hommes de la *techne* sont plus sages que les hommes d'expérience, dans la pensée que, chez tous, la sagesse (σοφία) accompagne plutôt le savoir (τὸ εἰδέναι), et cela parce que les uns savent la cause, les autres non ». ⁴⁸

Jaulin, en Aristote, *Métaphysique*, Présentation et traduction par M.-P. Duminil et A. Jaulin, Paris, GF Flammarion, 2008, p. 72.

47) Ibid., A 1, 981a5-7 : « γίνεται δὲ τέχνη ὅταν ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπειρίας ἐνομημάτων μία καθόλου γένηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις. ». A propos de la relation entre expérience et *techne*, la référence est PLATON, *Gorgias*, 448 c-d : « Chéréphon — Mais alors quel est l'art que Gorgias connaît ? De quel juste nom faut-il l'appeler ? Polos — Cher Chéréphon, nombreux sont les arts qu'on trouve chez les humains et qui, dans l'expérience, furent découverts par l'expérience. Car l'expérience fait que le cours de la vie s'écoule en accord avec l'art, tandis que l'inexpérience le soumet au hasard. Parmi chacun de ces arts quelques-uns participent à quelques-uns, d'autres participent à d'autres, qui d'une manière qui d'une autre. Aux arts les meilleurs vont les meilleurs des hommes. Notre Gorgias est des meilleurs, et l'art qui est le sien est le plus beau de tous ». Trad. fr. modifiée M. Canto, en PLATON, *Gorgias*, trad. inédite, introd. et notes par M. Canto, Paris, Flammarion 1987, éd. mise à jour 1993, p. 124.

48) Ibid., A 1, 981a24-27 : « ἀλλ' ὅμως τὸ γε εἰδέναι καὶ τὸ ἐπαίνειν τῇ τέχνῃ τῆς ἐμπειρίας ὑπάρχειν οἴομεθα μᾶλλον, καὶ σοφωτέρους τοὺς τεχνίτας τῶν ἐμπειρῶν ὑπολαμβάνομεν, ὡς κατὰ τὸ εἰδέναι μᾶλλον κολουθοῦσαν τὴν σοφίαν πᾶσι. ».

D'ailleurs, Aristote remarque que « l'homme d'expérience semble plus sage que ceux qui ont une sensation quelle qu'elle soit, l'homme de la *techne* [plus sage] que les hommes d'expérience, celui qui dirige une *techne* que celui qui exécute, et les sciences théoriques semblent plus sagesse que les sciences productrices ». ⁴⁹

Pour comprendre cette série de comparatifs, nous pouvons passer au deuxième chapitre de *Métaphysique A*, où Aristote analyse aussi les opinions communes à propos de celui qui est dit « sage » (σοφός) tout court, puisque sa recherche vise à identifier la sagesse (σοφία) comme la science première au-dessous de laquelle il y a une architecture d'autres sciences qui sont jugées plus ou moins sages les unes par rapport aux autres. ⁵⁰ A partir de chacune de ces opinions, nous pouvons tirer quelques caractéristiques du *sophos* par rapport à l'homme et, par conséquent, du degré de *sophia* par rapport à la science :

Si donc on prenait les conceptions que nous avons du sage, peut-être, à partir de là, <une réponse> sera-t-elle plus manifeste. Nous concevons d'abord que le sage a la science de toutes choses dans la mesure du possible sans avoir une science de chacune d'elles en particulier ; ensuite, que celui qui est capable de connaître ce qu'il est difficile et malaisé à un humain de connaître, celui-là est un sage, car sentir est commun à tous, donc facile et nullement sage; en outre, que le plus rigoureux et le plus apte à enseigner les causes est le plus sage en toute chose ; qu'entre les sciences, celle qu'on choisit pour elle-même et pour l'amour du savoir est plus sagesse que celle qu'on choisit pour ses applications ; que celle qui commande est plus sagesse que celle qui obéit, car il ne faut pas que le sage reçoive des ordres, mais qu'il en donne, ni qu'il obéisse à un autre, mais que le moins sage lui obéisse. Tels sont donc la nature et le nombre des conceptions que nous avons de la sagesse et des sages. ⁵¹

49) Ibid., A 1, 981b30-982a1 : « ο μὲν ἔμπειρος τῶν ὁποιανοῦν ἔχόντων αἴσθησιν εἶναι δοκεῖ σοφώτερος, ὁ δὲ τεχνίτης τῶν ἐμπείρων, χειροτέχνου δὲ ἀρχιτέκτων, αἱ δὲ θεωρητικαὶ τῶν ποιητικῶν μᾶλλον. ».

50) Le fait que cette science qu'Aristote veut rechercher soit également appelée « philosophie première » et « *sophia* » révèle le caractère de supériorité du savoir que nous avons reconnu dès le début au *sophos*. Ainsi, au niveau des sciences nous pouvons dire qu'il y en a une qui est absolument *sophia*, mais il faut noter en même temps que chaque science a un certain degré de *sophia* comparée à une autre science ; ce qui permet de comprendre l'architectonique des sciences qu'Aristote décrit et développe aussi dans d'autres ouvrages que la *Métaphysique*, comme par exemple au début de l'*Ethique à Nicomaque*.

51) ARISTOTE, *Métaphysique*, A 2, 982a6-21 : « εἰ δὴ λάβοι τις τὰς ὑπολήψεις ἃς ἔχομεν περὶ τοῦ σοφοῦ, τάχ' ἂν ἐκ τούτου φανερὸν γένοιτο μᾶλλον. ὑπολαμβάνομεν δὴ πρῶτον μὲν ἐπίστασθαι πάντα τὸν σοφὸν ὡς ἐνδέχεται, μὴ καθ' ἕκαστον ἔχοντα ἐπιστήμην αὐτῶν εἶτα τὸν τὰ χαλεπὰ γνῶναι δυνάμενον καὶ μὴ ῥᾶδια ἀνθρώπων γινώσκειν, τοῦτον σοφόν (τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι πάντων κοινόν, διὸ ῥᾶδιον καὶ οὐδὲν σοφόν) ἔτι τὸν ἀκριβέστερον καὶ τὸν διδασκαλικότερον τῶν αἰτιῶν σοφώτερον εἶναι περὶ πᾶσαν ἐπιστήμην καὶ τῶν ἐπιστημῶν δὲ τὴν αὐτῆς ἕνεκεν καὶ τοῦ εἰδέναι χάριν αἰρετήν οὖσαν μᾶλλον

Les opinions communes mentionnées reflètent quelques-uns des attributs liés à la figure du sage que le maître d'Aristote, Platon, a évoqués dans ses dialogues, à savoir le caractère universel de sa connaissance, la difficulté de l'objet de son savoir, son attitude à enseigner les causes et, par conséquent, à diriger les autres. Mais la remarque qui suit à ce compte-rendu sur les opinions courantes à propos de la sagesse contenue dans les sciences montre aussi qu'il s'agit de l'idéal d'un savoir que les êtres humains veulent atteindre, en tant qu'objet d'amour, sans arriver à le posséder complètement. Cette recherche, bien qu'elle n'arrive jamais à la complète saisie, ne doit pas être considérée vaine, mais doit être vue dans son dynamisme qui permet au savoir humain de grandir davantage.

III. Platon et Aristote face à la sagesse humaine

Chez les deux philosophes, nous remarquons les mêmes soucis : celui de marquer la distance entre la sagesse absolue des dieux et la sagesse relative des hommes afin d'éviter chez les hommes l'erreur de l'autosuffisance, et celui qui insiste sur le fait que la croissance du savoir de chaque être humain ne dépend que d'une relation entre maître et disciple ayant pour obligation de respecter, dans n'importe quel domaine, les trois contraintes suivantes que sont : 1. la *vérité*, afin d'éviter la mauvaise attitude des hommes politiques éduqués par les sophistes qui se croient sages sans l'être ; 2. l'*explication*, afin d'éviter la mauvaise attitude des poètes rencontrés par Socrate, qui se croient sages, alors qu'ils n'ont pas de sagesse humaine, mais ne manifestent que la force de la sagesse divine ; 3. la *relativité*, afin d'éviter la mauvaise attitude des *technitai* manuels qui, malgré leur véritable sagesse dans un domaine satisfaisant les deux contraintes précédentes, se croient sages dans tous les domaines.

Si avec les deux premières contraintes le disciple reçoit les indications nécessaires pour discerner la voie de la connaissance, grâce à la contrainte de la vérité, et la voie de la connaissance au moyen de la *techne*, grâce à la contrainte de l'explication ; avec la troisième, il doit prendre l'habitude, dès le début de ses études, à condition qu'il soit guidé par un maître comme Aristote, de voir chaque discipline ou *techne* à l'intérieur d'un réseau des rela-

εἶναι σοφίαν ἢ τὴν τῶν ἀποβαινόντων ἕνεκεν, καὶ τὴν ἀρχικωτέραν τῆς ὑπηρετούσης μᾶλλον σοφίαν οὐ γὰρ δεῖν ἐπιτάττεσθαι τὸν σοφὸν ἀλλ' ἐπιτάττειν, καὶ οὐ τοῦτον ἐτέρῳ πείθεσθαι, ἀλλὰ τοῦτο τὸν ἦττον σοφόν. »

tions qui l'aide à ne pas isoler la *techne* étudiée ou à fragmenter le processus du savoir. Tout ceci lui apprendra aussi à ne pas absolutiser sa connaissance acquise, bien qu'elle soit d'un niveau élevé. En effet, ce que les hommes en général ont de la peine à gérer, c'est l'écart entre la mesure de l'universalité que leur connaissance peut atteindre et l'universalité totale ou, pour ainsi dire, sans mesure, de la connaissance des dieux ; c'est ce qu'Aristote veut bien indiquer, après avoir évoqué les opinions les plus courantes à propos de la *sophia* :

Parmi ces conceptions, <il en est une selon laquelle> la science de toutes choses appartient nécessairement à qui possède au plus haut point la science de l'universel, car celui-là connaît, d'une certaine manière, tous les substrats, et c'est presque ce dont il est le plus difficile aux humains d'acquérir la connaissance, le plus universel, car c'est ce qui est le plus éloigné des sensations.⁵²

Cette remarque s'inscrit dans la continuité de la critique que Socrate adresse aux hommes des *technai* manuelles prétendant transformer une connaissance universelle limitée à un certain domaine dans une connaissance universelle tout court. Aristote pousse cette mise en garde à n'importe quel niveau de savoir humain, en en faisant l'un de ses plus importants traits méthodologiques. Dans son analyse, d'ailleurs, il ne faut pas négliger la conséquence d'une vision d'*autonomie relationnelle*, au sujet des hommes comme au sujet des sciences, telle qu'elle est esquissée soit au début de la *Métaphysique*, comme nous l'avons vu, soit au début de l'*Ethique à Nicomaque*. Comme Socrate, Aristote aussi reconnaît que les hommes qui ont acquis une *techne* peuvent être dits sages, parce que supérieurs aux autres qui ne l'ont pas. Il précise, toutefois, que la sagesse reconnue par l'exercice d'une *techne* n'est pas absolue, mais est toujours relative au domaine d'application de la *techne* elle-même. Ceci parce que les différentes *technai* constituent justement cette sorte de réseau hiérarchique, où la *techne* qui s'éloigne le plus des besoins primaires, est réputée supérieure en sagesse, sur la base de l'idée établie au début de *Métaphysique A* d'après laquelle tous les hommes désirent le savoir, en tant que quelque chose d'aimable bien avant d'être quelque chose

52) Ibid., A 2, 982 a19-25 : « τὰς μὲν οὖν ὑπολήψεις τοιαύτας καὶ τοσαύτας ἔχομεν περὶ τῆς σοφίας καὶ τῶν σοφῶν τούτων δὲ τὸ μὲν πάντα ἐπίστασθαι τῷ μάλιστα ἔχοντι τὴν καθόλου ἐπιστήμην ἀναγκαῖον ὑπάρχειν (οὗτος γὰρ οἶδέ πως πάντα τὰ ὑποκείμενα), σχεδὸν δὲ καὶ χαλεπώτατα ταῦτα γνωρίζειν τοῖς ἀνθρώποις, τὰ μάλιστα καθόλου (πορρωτάτω γὰρ τῶν αἰσθησεῶν ἔστιν) ».

d'utile.⁵³ Par conséquent, celui qui exerce une *techne* manuelle est plus sage que celui qui procède seulement par expérience. Il est donc capable de diriger ce dernier, mais il ne peut pas pour cette raison considérer sa sagesse comme achevée et complète. Il en résulte que lui-même est moins sage que celui qui, grâce à une *techne* qui vise un savoir plus dégagé de l'action ou de la production, connaît les causes de manière plus approfondie, et vise notamment une fin qui se trouve plus éloignée et plus étendue que la sienne, l'obligeant ainsi à obéir à ce dernier. Si nous nous rappelons que le verbe 'obéir' vient du latin 'obaudire', qui a affaire à l'écoute, il est clair que chaque homme, n'étant pas en mesure de tout savoir, est censé garder tout au long de sa vie une disposition d'ouverture à l'écoute, afin d'apprendre de celui qui sait plus que lui en un certain domaine.

Il est donc raisonnable — d'après ce que nous rapporte Aristote dans une sorte, pour ainsi dire, de *technegonie* —⁵⁴ que les humains admirent celui qui en premier lieu (πρῶτον) a acquis (εὐρόντα) n'importe quelle *techne* dégagée des sensations communes, non seulement à cause de l'utilité de l'une de ses acquisitions, mais aussi parce qu'il est sage et supérieur aux autres (σοφὸν καὶ διαφέροντα τῶν ἄλλων); et quand sont acquises des *technai* en plus grand nombre, les unes pour les besoins de la vie (πρὸς τὰναγκαῖα), les autres pour l'agrément (πρὸς διαγωγὴν), il convient de concevoir que ceux qui ont acquis de telles *technai* sont toujours plus sages (σοφωτέρους) que ceux des premiers parce que leurs sciences (τὰς ἐπιστήμας) ne visent pas à l'utilité. Ensuite, dès lors qu'ont été constituées toutes les *technai* de ce genre, les sciences (αἱ...τῶν ἐπιστημῶν) qui ne visent ni le plaisir (μὴ πρὸς ἡδονήν) ni la satisfaction des besoins (μηδὲ πρὸς τὰναγκαῖα) ont été acquises, et d'abord (πρῶτον) dans les lieux où on a eu d'abord (πρῶτον) du loisir (ἐσχόλασαν). C'est pourquoi les *technai* mathématiques sont nées d'abord en Egypte, car là-bas on avait laissé du loisir à la caste des prêtres. Il a été dit, dans les traités éthiques, quelle est la différence (διαφορά) entre la *techne*, l'*episteme* et les autres <activités> de même genre. La raison pour laquelle nous tenons maintenant ces propos est que tous conçoivent que ce qu'on appelle sagesse (τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν) traite des causes premières (περὶ τὰ πρῶτα αἰτία) et des prin-

53) Et ceci vaut aussi au niveau de base des sensations, comme cela est clairement exprimé en ARISTOTE, *Metaphysique*, A 1, 980a 21-23 : « Tous les humains ont par nature le désir de savoir. Preuve en est le plaisir (ἀγάπησις) qu'ils prennent aux sensations, car elles leur plaisent (ἀγαπῶνται) d'elles-mêmes indépendamment de leur utilité (χωρὶς τῆς χρείας) ».

54) Afin de mettre en lumière les mots étudiés, en ce cas la traduction française de M.-P. Dumnil et A. Jaulin (p. 74) a été beaucoup modifiée.

cipes (τὰς ἀρχάς); par conséquent comme on l'a dit auparavant, l'homme d'expérience semble plus sage (σοφώτερος) que ceux qui ont une sensation quelle qu'elle soit, l'homme de la *techne* [semble plus sage] que les hommes d'expérience, celui qui dirige une *techne* (ἀρχιτέκτων) que celui qui a une *techne* manuelle (χειροτέχνου), et les sciences théoriques semblent plus sagesse que les sciences productrices.⁵⁵

Nous remarquons que dans ce long passage cité, la première occurrence de l'adjectif 'sage', à la différence de toutes les autres, est au degré positif; ceci à cause du fait que dans le scénario fictionnel dessiné par Aristote, c'est un seul homme qui a, au début, acquis une *techne*,⁵⁶ alors que tous les autres procèdent encore avec une connaissance basée seulement sur les sensations, qui ne relèvent d'aucune *sophia*.⁵⁷ S'il n'y a pas d'éléments de comparaison, cet homme, différent des autres, est jugé simplement sage, sans que ceci signifie qu'il est absolument sage, puisqu'il ne connaît qu'une *techne*; mais dès que les *technai* sont répandues et acquises par plusieurs hommes, alors la comparaison est nécessaire, au sein d'une relation hiérarchique.

Sagesse et gouvernement

L'idée d'une capacité à diriger ne doit pas être confondue avec une tendance au pouvoir, mais elle doit être liée à la capacité à donner une explication, et doit être vue, par conséquent, sous l'aspect de la responsabilité à enseigner et à guider. C'est pour cela que nous pouvons repérer, derrière les mots suivants d'Aristote, les mêmes raisons qui ont amené Socrate à nier que

55) ARISTOTE, *Métaphysique*, A 1, 981b11-982a1 : « κάλλ'οὐ λέγουσι τὸ διὰ τί περὶ οὐδενός, οἷον διὰ τί θερμὸν τὸ πῦρ, ἀλλὰ μόνον ὅτι θερμόν. τὸ μὲν οὖν πρῶτον εἰκὸς τὸν ὁποιοῦν εὐρόντα τέχνην παρὰ τὰς κοινὰς αἰσθήσεις θαυμάζεσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων μὴ μόνον διὰ τὸ χρησίμων εἶναι τι τῶν εὐρεθέντων ἀλλ' ὡς σοφὸν καὶ διαφέροντα τῶν ἄλλων· πλειόνων δ' εὐρισκομένων τεχνῶν καὶ τῶν μὲν πρὸς ἀνάγκαια τῶν δὲ πρὸς διαγωγὴν οὐσῶν, αἰεὶ σοφωτέρους τοὺς τοιοῦτους ἐκείνων ὑπολαμβάνεσθαι διὰ τὸ μὴ πρὸς χρῆσιν εἶναι τὰς ἐπιστήμας αὐτῶν. ὅθεν ἤδη πάντων τῶν τοιοῦτων κατεσκευασμένων αἰ μὴ πρὸς ἡδονὴν μηδὲ πρὸς ἀνάγκαια τῶν ἐπιστημῶν εὐρέθησαν, καὶ πρῶτον ἐν τούτοις τοῖς τόποις οὐ πρῶτον ἐσχόλασαν· διὸ περὶ Αἴγυπτον αἰ μαθηματικαὶ πρῶτον τέχνη συνέστησαν, ἐκεῖ γὰρ ἀφείθη σχολάζειν τὸ τῶν ἱερέων ἔθνος. εἴρηται μὲν οὖν ἐν τοῖς ἠθικοῖς τίς διαφορὰ τέχνης καὶ ἐπιστήμης καὶ τῶν ἄλλων τῶν ὁμογενῶν· οὐ δ' ἔνεκα νῦν ποιούμεθα τὸν λόγον τοῦτ' ἐστίν, ὅτι τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἰτία καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες· ὥστε, καθάπερ εἴρηται πρότερον, ὁ μὲν ἔμπειρος τῶν ὁποιοῦν ἔχόντων αἰσθῆσιν εἶναι δοκεῖ σοφώτερος, ὁ δὲ τεχνίτης τῶν ἐμπείρων, χειροτέχνου δὲ ἀρχιτέκτων, αἰ δὲ θεωρητικαὶ τῶν ποιητικῶν μᾶλλον. ».

56) Ici Aristote, désirant insister sur les finalités de son propos, n'éprouve pas le besoin de dire de qui cet homme a acquis la *techne*, tout comme Platon en *République* VII, lors de son récit de la caverne, n'éprouve pas non plus le besoin de dire de qui le prisonnier a été libéré de ses chaînes.

57) ARISTOTE, *Métaphysique*, A 1, 981b10 : « nous pensons qu'aucune des sensations n'est sagesse ».

les poètes soient sages, à cause de leur incapacité à donner une explication de ce qu’eux-mêmes ont composé :

Pour cette raison aussi, nous jugeons que ceux qui dirigent (τοὺς ἀρχιτέκτονας) ont, en chaque domaine, plus de valeur (τιμωτέρους) et plus de savoir (μᾶλλον εἰδέναι) que ceux qui exécutent (χειροτεχνῶν) et qu’ils sont plus sages (σοφωτέρους) parce qu’ils savent les causes de ce *qui est fait* (τῶν ποιουμένων); [...].⁵⁸ Et <nous jugeons ainsi> dans la pensée qu’ils sont plus sages (σοφωτέρους), non parce qu’ils ont plus d’habileté pratique, mais parce qu’ils possèdent la définition et acquièrent la connaissance des causes ». ⁵⁹

Nous nous rappelons la description des poètes faite par Socrate et la remarque concernant leur incapacité à donner une explication de leurs propres compositions entraînant leur inaptitude à enseigner, alors que Socrate espérait pouvoir apprendre d’eux. On retrouve chez Aristote ce lien entre expliquer et enseigner caractérisant le vrai savoir. Ce trait est particulièrement souligné par Aristote, lorsqu’il résume, comme nous l’avons déjà vu, qu’ « en un mot, le signe qui distingue le savant de l’ignorant est la capacité à enseigner et c’est pourquoi nous pensons que la *techne*, plus que l’expérience, est science, car les hommes de la *techne* peuvent enseigner, les autres ne le peuvent pas ». ⁶⁰

Voici la raison de l’importance des études pour le processus de perfectionnement de l’homme pour celui qui a le sentiment de n’être jamais arrivé à posséder une sagesse achevée, mais qui a cependant la possibilité de grandir davantage grâce à la relation qu’il entretient avec ceux qui sont plus sages dans certains domaines.

58) Ce verbe au passif rend clair que ce n’est pas que le *cheirotechnês* ne connaît pas les causes de ce qu’il fait, mais que l’*architektôn* connaît davantage les causes ultimes de ce qui *est fait* par le *cheirotechnês*. Prenons l’exemple classique de la construction du bateau : chaque *cheirotechnês* connaît la cause de la pièce du bateau que réalise, mais l’*architektôn*, afin de diriger tout le travail, lui, il doit connaître la cause ultime du bateau dans son ensemble, en tant que le résultat de ce qui a été fait en différentes pièces par les différents *cheirotechnai* impliqués.

59) ARISTOTE, *Métaphysique*, A 1, 981 a30-981b 6 : « διὸ καὶ τοὺς ἀρχιτέκτονας περὶ ἕκαστον τιμωτέρους καὶ μᾶλλον εἰδέναι νομίζομεν τῶν χειροτεχνῶν καὶ σοφωτέρους, ὅτι τὰς αἰτίας τῶν ποιουμένων ἴσασιν (τοὺς δ’ ὥσπερ καὶ τῶν ἀγύχων ἕνια ποιεῖ μὲν, οὐκ εἰδότα δὲ ποιεῖ ἃ ποιεῖ, οἷον καίει τὸ πῦρ—τὰ μὲν οὖν ἄψυχα φύσει τινὶ ποιεῖν τούτων ἕκαστον τοὺς δὲ χειροτέχνους δι’ ἔθος), ὥς οὐ κατὰ τὸ πρακτικὸς εἶναι σοφωτέρους ὄντας ἀλλὰ κατὰ τὸ λόγον ἔχειν αὐτοὺς καὶ τὰς αἰτίας γνωρίζειν. »

60) Ibid., A 1, 981b7-10 : « ὅλωσ τε σημεῖον τοῦ εἰδότος καὶ μὴ εἰδότος τὸ δύνασθαι διδάσκειν ἐστίν, καὶ διὰ τοῦτο τὴν τέχνην τῆς ἐμπειρίας ἡγούμεθα μᾶλλον ἐπιστήμην εἶναι δύνανται γάρ, οἱ δὲ οὐ δύνανται διδάσκειν. ».