

COMMENTAIRE DE TEXTE PHILOSOPHIQUE

ÉPREUVE À OPTION : ÉCRIT

François Calori – Charlotte Murgier

Coefficient de l'épreuve : 3

Durée de l'épreuve : 4 heures

Le jury commencera par attirer l'attention des candidats et candidates de l'année passée et des années futures sur certains points généraux, avant de revenir sur les passages précis du texte.

195 candidats ont composé cette année sur un texte d'Aristote, tiré du livre VII de l'*Éthique à Nicomaque*. Les notes sont comprises entre 1 et 20 ; la moyenne obtenue est de 10,51, en léger fléchissement par rapport à l'année dernière, qui ne nous apparaît guère significatif. 17,44% des candidats et candidates ont obtenu une note supérieure ou égale à 14, pourcentage ici encore en régression. Malgré cette baisse toute relative, le jury commencera par souligner ce qui nous est apparu comme **des progrès** par rapport à la session 2022 :

1/ Le texte a été, dans la grande majorité des cas, mieux expliqué dans son intégralité, la plupart des copies sont allées jusqu'au bout sans sacrifier la fin. Nous en félicitons les candidats et candidates, qui ont tenu compte des remarques que nous formulions dans le rapport de la précédente session.

2/ Les copies, dans l'ensemble, ont semblé plus courtes que l'an dernier et cet effort de concision est à saluer. Nous avons eu moins de « copies fleuves » cette année, les commentaires y ont gagné en densité, et limité le risque de hors sujet.

Certains problèmes, déjà signalés l'an dernier, demeurent cependant.

1/ L'orthographe est un problème dans un trop grand nombre de copies, on ne peut qu'inviter ceux et celles qui connaissent leur faiblesse sur ce point à travailler intensément tout au long de l'année pour la corriger autant que faire se peut. Nous lisons des fautes sur des termes (vertu, vertueux, le participe passé du verbe « définir », prémisse, dianoétique) qu'on ne devrait pas lire après plusieurs mois passés à étudier l'*Éthique à Nicomaque*, ou à faire de la philosophie.

On a remarqué certaines erreurs fréquentes de vocabulaire : tempéré n'est pas la même chose que tempérant, vicié que vicieux ...

2/ Comme nous l'avions signalé dans le rapport de l'an dernier, il est contreproductif d'écrire les termes en grec (quasi systématiquement mal orthographiés puisqu'ils sont écrits la plupart du temps sans les accents ni même les esprits). Même translittéré, il faut utiliser le grec avec parcimonie et précision : par exemple une copie a ainsi confondu *orexis* (désir) et *epithumia* (appétit), une erreur dont il aurait été facile de s'abstenir en évitant de passer par le grec ici conjecturé. Les translittérations sont elles aussi trop souvent fautives : l'intempérant (*akratés*) a ainsi donné lieu à diverses variantes fautives, de même pour *akrasia*. L'utilisation du grec doit être mesurée, nécessitée par le texte, ne pas se substituer au français et se fonder sur une connaissance assurée. Trop souvent les candidats et candidates doublent le concept en français (prudence, choix ...) d'un mot grec qui n'est tout simplement pas le bon.

3/ On encourage les candidats et candidates à privilégier un langage **simple et clair**. Certaines copies sont inutilement techniques, donnant l'impression qu'il importe d'étaler une technicité que l'explication n'appelle pas, mais qui « fait philosophique ». L'emploi de l'adjectif « ontologique », par exemple, est le plus souvent abusif. Il faut être technique (mais en restant toujours précis) quand, et seulement quand, le texte l'appelle.

4/ Il ne faut pas oublier qu'on avait affaire ici à une traduction. On a lu trop de remarques stylistiques ou sur le champ lexical qui n'avaient pas de correspondant dans le grec d'Aristote. Il faut en général se méfier des commentaires trop « littéraires » en philosophie, à moins d'avoir affaire à un auteur pour lequel le style est partie prenante de sa pensée. Il est par ailleurs un peu maladroit de commenter systématiquement les connecteurs logiques (« car », « donc »).

5/ Rappelons pour finir qu'il faut savoir **sélectionner** les connaissances utiles à l'explication du texte. Nombre de copies soulignent l'importance politique de l'*EN* : si c'est juste dans l'absolu, il était bien difficile de trouver à l'extrait proposé une portée fortement politique. L'insistance sur la contingence de l'action était hors sujet dans cet extrait. Beaucoup de développements sur la prudence/sagesse pratique tendaient aussi vers le hors sujet alors que le mot n'est pas prononcé dans l'extrait. Ce n'est pas de sagesse pratique que manque l'intempérant, c'est avant tout d'une vertu éthique suffisamment solide. Convoquer la définition du plaisir comme parachèvement de l'acte du livre X n'était pas très utile, c'est le plaisir comme objet de poursuite, but de l'appétit qui est ici considéré, celui qui est mentionné dans les chapitres III 13-14 consacrés à la modération et ses contraires portant sur le plaisir (dérèglement/insensibilité). L'accent sur l'opposition à la vertu-science socratique-platonicienne était souvent excessif. C'est moins à Platon qu'à certains sophistes (auteurs du paradoxe sur la supériorité du déréglé sur l'intempérant) qu'Aristote s'oppose ici. Encore une fois, il faut sélectionner, dans ses connaissances ce qui est utile à l'explication du texte proposé : nous invitons cette année encore les candidats et candidates à se méfier des « clés » toutes faites et des développements « prêts à l'emploi » dont on soupçonne que les candidats seraient tentés de les utiliser quel que soit le texte proposé.

Attention également aussi aux anachronismes : on a lu plusieurs fois qu'Aristote s'opposait aux stoïciens.

6/ Dernière recommandation purement technique :

Les copies sont désormais numérisées. Le jury recommande aux candidats et candidates de numéroter absolument **TOUTES** les pages de leur commentaire.

Tournons-nous désormais vers une approche plus détaillée du texte. Le jury a bien conscience que le relevé de points négatifs que comporte toujours un rapport de concours ne manquera pas d'avoir un caractère désagréable, voire décourageant pour ses lecteurs. Nous espérons néanmoins qu'il apportera certains éléments d'éclaircissement aux candidats et candidates de cette session, et quelques indications utiles à ceux et celles de l'année future. Si le genre de l'exercice nous conduit à insister négativement sur ce qu'il ne fallait pas faire et sur les erreurs les plus communément rencontrées, nous tenons d'emblée à dire que nous avons lu dans l'ensemble un grand nombre de bonnes explications sur ce texte loin d'être facile. Nombreux sont ceux et celles qui ont été sensibles aux problèmes et aux difficultés du texte, qui s'y sont confronté avec ténacité, intelligence et subtilité, en mobilisant une connaissance de l'œuvre et une maîtrise méthodologique qui témoignait de la qualité de leur formation en classes préparatoires et de l'intensité de leur travail personnel. Et certaines copies, tout à fait excellentes, ont démontré une connaissance approfondie de l'*Éthique à Nicomaque*, une grande finesse herméneutique et une

maîtrise absolument remarquable du commentaire de texte philosophique, suscitant l'admiration du jury.

Le texte à expliquer est extrait du livre VII de l'*Éthique à Nicomaque* dont la première partie est majoritairement consacrée à expliquer le phénomène de l'intempérance (*akrasia*). Il était important de pouvoir bien situer le livre VII et son objet : trop souvent on a pu lire que ce livre était consacré à la justice ! De manière générale, les erreurs quant au contenu et à l'ordre des livres de l'*Éthique à Nicomaque* étaient assez nombreuses. Si on n'est pas en mesure de préciser où se trouve traité tel ou tel concept (ce qui n'est pas nécessairement attendu), mieux vaut s'abstenir que de se risquer à donner des indications erronées.

À ce stade, les grands concepts constitutifs de l'éthique aristotélicienne ont été définis : le bonheur, la vertu éthique, ayant pour siège la partie irrationnelle de l'âme, qui s'acquiert par l'habitude et se définit comme une médiété. Cette définition générique de la vertu éthique comme médiété a ensuite été déclinée selon les vertus particulières, dont font partie la modération (*sôphrosunê*) et l'un des vices contraires, le dérèglement, étudiés au livre III. Au livre VII, Aristote y revient pour s'intéresser à des phénomènes qui ont le même domaine d'objet – les plaisirs liés aux activités satisfaisant les besoins du corps – que la modération et le dérèglement (VII 6), mais sans être à proprement parler des vertus et des vices. Il s'agit de l'intempérance (*akrasia*) et de la tempérance (*enkrateia*).

En cherchant à élucider ce qui distingue l'intempérant (non vicieux, sans être vertueux non plus) du dérégulé (vicieux), Aristote invite à réfléchir sur ce qui fait un caractère vertueux ou vicieux. Par la déclinaison des quatre figures qui forment un dégradé entre le bien et le mal – le modéré (vertueux accompli), le tempérant (qui agit bien sans être encore vertueux), l'intempérant (qui agit mal sans être encore vicieux) et le dérégulé – le philosophe entre dans l'analyse de l'action morale. Sur quels critères peut-on fonder la vertu ou du vice d'un individu ? Sur ses seules actions ou sur le principe qui les guide ?

Ce texte, dont le problème et la thèse ont été bien dégagés par les candidats et candidates, demandait de bien maîtriser la conceptualité éthique aristotélicienne. En particulier, il est indispensable d'avoir les idées claires sur les quatre notions-clés : modération (vertu), tempérance (conduite louable sans être vertueuse, non nommée mais présente à la fin du texte), intempérance (conduite blâmable sans être vicieuse), dérèglement (vice). L'insuffisante maîtrise de ces concepts a entraîné des erreurs et des contre-sens, qu'une connaissance plus solide de l'*Éthique à Nicomaque* aurait permis d'éviter. Trop de copies ignorent que le dérèglement désigne un vice particulier, le contraire de la modération, elle aussi une vertu particulière, l'un et l'autre étant développés au livre III, ch. 13-14-15. Les deux dispositions se sont souvent vues traitées comme de simples synonymes de vertueux et vicieux. Or le dérèglement n'est pas le simple fait de ne pas suivre la droite règle, ou la modération celui de se conformer à la juste mesure. Le vice du dérèglement et la vertu de modération ont une définition et un domaine d'objets bien précis : les plaisirs nés de la satisfaction des désirs nécessaires, liés aux besoins du corps (nourriture, boisson, sexe), c'est-à-dire qu'ils ont le même domaine d'objet que l'intempérance.

La thèse : l'intempérance n'est pas un vice.

Le texte s'ouvre sur la thèse que l'intempérance n'est pas un vice. Il fallait commencer par caractériser l'intempérance, notion centrale du texte, dont Aristote donne diverses descriptions : en I 13, en VII 2, en VII 4, et dans notre texte lui-même au début du troisième paragraphe.

L'intempérant est celui qui agit contre ce qu'il sait être le bien sous l'effet d'une affection (l'appétit pour un plaisir dans le cas de l'intempérance au sens strict, ou la colère dans celui de l'intempérance par ressemblance VII 6), qui l'en détourne. Le terme désigne littéralement le fait

d'être sans force (*a-kratès*) devant l'affection (appétit ou colère) : l'intempérant n'est pas capable de se maîtriser, il cède à l'affection (*pathos*) et agit contre ce que son raisonnement ou son souhait (*boulèsis*) lui désignaient pourtant comme la chose à faire, ce qu'il y a de meilleur.

Aristote donne immédiatement le critère qui permet de distinguer l'intempérance du vice : l'intempérance n'est pas le résultat d'un choix de l'action mauvaise, à la différence du vice. Le vice, en tant qu'il est le contraire de la vertu éthique, implique quant à lui un choix (*prohairesis*) comme Aristote l'explique notamment en V 10 où il distingue l'homme injuste (vicieux) qui agit par choix, et l'acte injuste de celui qui commet une injustice certes volontairement, mais sous le coup d'une affection.

La notion de choix a amené deux types de contre-sens : l'idée que l'homme choisirait « librement » entre le bien et le mal. Or selon *EN III 7* si l'homme demeure responsable et maître de ses actions, sa disposition finit par lui échapper, on ne peut la changer sur une simple décision, on se laisse donc entraîner par le vice, même si on continue de choisir chaque action. L'insistance sur la liberté du vicieux a parfois induit en erreur, en obscurcissant la genèse du vice et le fait qu'on devient vicieux progressivement, sans s'en apercevoir. Le vice est volontaire, on en est pleinement responsable, mais le devenir vicieux n'est pas un « choix » entre le bien et le mal. De plus le choix ne porte pas sur les fins, mais sur les moyens en vue de la fin.

Le second type de contre-sens était le suivant : que l'intempérant agisse contrairement à son choix ne signifie pas pour autant qu'il agisse involontairement (comme on l'a lu bien trop souvent), sans quoi il ne serait plus blâmable, mais excusable. Beaucoup trop de copies ont tout simplement identifié le délibéré/choisi et le volontaire, alors que tout le début du livre III avait entrepris de les distinguer, en montrant que l'extension du volontaire était plus large que celle du choix. On peut agir volontairement, quoique non délibérément, c'est le cas de tous les actes accomplis sous l'effet des affections (appétit, colère), dont relève le cas de l'intempérance et dont il était déjà question dans les développements sur la justice en V 10 et en III 3.

Il était très juste, comme l'on fait avec finesse certaines copies, de s'interroger sur la possibilité d'agir contrairement à son choix, étant donné ce qu'on sait du schéma de l'action (souhait-délibération-choix-action) tel qu'il est établi au livre III. L'intempérance dans ce texte paraît s'insérer entre l'acte psychique du choix, et l'acte physique de l'action, de la mise en mouvement.

Si Aristote semble prêt à concéder, quoiqu'en nuanciant l'affirmation, que l'intempérance pourrait être « en un sens » un vice, c'est parce qu'elle est blâmable, et qu'extérieurement le comportement de l'intempérant n'est pas distinguable de celui du vicieux. Les copies ont bien noté cette identité des actions, qui pose problème pour évaluer moralement un comportement : il faut donc un critère qui n'est pas seulement dans l'action, mais qui impose de considérer l'intention de l'agent. C'est le sens de la citation de Démococ, qui explique qu'il puisse y avoir ressemblance dans les actions, alors même que la disposition d'esprit qui est à l'origine de l'action n'est pas la même. Les Milésiens ne sont pas sots (de même que l'intempérant n'est pas vicieux), mais ils agissent comme des sots (de même que l'intempérant agit comme un vicieux). Comme ce sera aussi le cas par la suite avec l'analogie mathématique, il faut être sensible au fait qu'on a affaire à une **comparaison**, à visée explicative : l'intempérance n'est pas le fait d'un caractère constitué, à la différence du vice, tout comme l'imbécilité est une certaine constitution stable de l'esprit.

Certaines copies ont voulu absolument retrouver la méthode diaporématique ou la mobilisation des *endoxa* dans cette citation : ce n'est pas le cas. C'est simplement une comparaison, destinée à éclairer la distinction entre l'action et la disposition.

Une difficulté tient au fait que la catégorie d'injustice utilisée dans ces lignes ne désigne pas l'injustice comme vice particulier, défini au livre V comme non-respect de l'égalité, mais est plutôt utilisée dans un sens lâche, comme un terme générique pour désigner ce qui est contraire à la règle morale. Aristote semble aussi réinvestir la distinction qu'il fait au livre V, ch. 10, 1135b20-25, mobilisée avec pertinence par certaines copies, entre le fait d'être injuste (lorsque l'action injuste

est délibérée) et le fait de commettre un acte injuste, lorsque l'agent sait que ce qu'il fait est injuste, mais sans l'avoir prémédité. Contrairement à ce qu'on a pu lire dans certaines copies, l'homme vertueux n'accomplit pas d'actes injustes, c'est celui qui n'est pas totalement vertueux qui peut agir injustement certes volontairement (quoique non délibérément), sous le coup d'une affection (appétit ou colère).

Le critère du choix comme déterminant la vertu ou le vice est ensuite approfondi par une analyse plus précise des caractères respectifs du déréglé et de l'intempérant. Certaines copies ont très justement relevé que le terme de « constitué » fait référence au caractère. L'action ne suffit pas à distinguer le déréglé de l'intempérant : extérieurement ils font la même chose, il faut donc pénétrer dans l'intériorité des caractères, et étudier les causes de leurs comportements respectifs. La deuxième partie, la plus technique du texte, a souvent fait l'objet d'analyses plus confuses que la première, ou parfois d'un survol des difficultés, comme celle que pose l'analogie avec les mathématiques. Cela nous conduit à rappeler aux candidats et candidates que passer sous silence les passages les plus difficiles n'est jamais une bonne stratégie. Le jury a été au contraire sensible aux copies qui tentaient de rendre raison des difficultés du texte et se sont battues avec cette analogie difficile.

L'analyse du vice : la corruption du principe

Le deuxième paragraphe vient répondre à une question qu'Aristote avait posée plus tôt (en VII 2 et reprise au début de VII 9) : quel comportement, de celui de l'intempérant ou de celui du déréglé, est susceptible d'être corrigé ? Contrairement à ce qu'on a lu, il est peu probable que ce soit l'opinion commune qui soutienne la supériorité du vicieux, c'est plus probablement un paradoxe d'origine sophistique. Cette réflexion sur la curabilité de l'intempérance est l'occasion d'analyser les caractères respectifs des deux types moraux, en évaluant leur unité intérieure, leur cohérence dans la conduite, et leur conscience du bien et du mal.

La description de l'homme intempérant manifeste l'incohérence de son comportement : son action dément ce qu'il pense être le bien. Il y a donc dissonance entre ce qu'il pense (ce que lui dicte sa raison) et ce qu'il fait. L'intempérant n'a pas fait de la recherche excessive du plaisir sa maxime d'action, sa règle de vie comme le déréglé. C'est pourquoi il en éprouve du regret (cf. début du chapitre VII 9), ce qui a souvent été bien rappelé par les candidats et candidates. Cette dissonance s'explique, comme le précisera le §3, par l'irruption de la passion, c'est-à-dire d'une affection de la partie irrationnelle (appétitive) de son âme. Contrairement à ce qu'on a lu trop souvent, l'intempérant n'a pas la prudence (*phronèsis*) laquelle n'advient que sur fond d'une possession solidement ancrée de la vertu ; Aristote rejette explicitement plus loin (VII 11) l'idée que le prudent puisse être intempérant.

Le déréglé, lui, se représente la poursuite du plaisir comme ce qu'il est bon de faire, et dès lors n'éprouve aucun conflit intérieur. Il est convaincu d'avoir raison d'agir comme il le fait parce que la manière dont il se représente le bien a été profondément pervertie, suite à des habitudes mauvaises qui ont constitué petit à petit son caractère, et ainsi altéré durablement sa conception de la fin à poursuivre.

Les différents chapitres qui rendent raison de cette perversion du caractère (III 2, III 6, III 7, VI 5...) n'ont pas été suffisamment mobilisés par les candidats et candidates. Le vice détruit le principe, c'est-à-dire le bien (réel) qui doit être la fin de l'action, et qui est visé dans la délibération qui précède et détermine le choix : le vicieux poursuit un bien qui n'est qu'apparent (le plaisir pour le déréglé, le gain pour l'injuste...). Il y a eu des confusions autour de la notion de principe : certaines copies ont confondu le principe de l'action (la fin poursuivie, le bien, qu'il soit réel ou apparent) et le fait d'être principe de son action. Dans les cas qui nous occupent, le déréglé, le modéré, l'intempérant sont chacun au principe de leur action, ils agissent tous volontairement, mais

le principe de leur action diffère : il est bon (fin bonne, bien réel) pour le modéré et l'intempérant, il est mauvais (fin mauvaise, bien seulement apparent) pour le déréglé.

La vertu conserve le principe, c'est-à-dire le bien réel, en ce qu'elle permet que le choix soit toujours fait en vue d'une fin bonne. La vertu dont il s'agit ici est la vertu éthique, c'est-à-dire cette disposition excellente du caractère, de l'âme irrationnelle désirante, que de bonnes habitudes acquises par l'éducation ont portée à désirer les bons objets, ce qui permet à l'agent d'avoir une représentation correcte du bien (cf. III 6). Les analyses du livre VI (VI 5, VI 13) étaient ici précieuses.

La comparaison avec les mathématiques a une visée pédagogique : elle permet d'abord à Aristote d'éclairer le rôle de la fin dans la pratique. La fin est cause finale de l'action, c'est-à-dire ce en vue de quoi on agit, et par là elle est principe, c'est-à-dire point de départ du raisonnement pratique qui aboutit à l'action puisque c'est pour réaliser cette fin que l'agent délibère sur les bons moyens à utiliser et choisit telle ou telle action, ce qui le met finalement en mouvement pour obtenir cette fin (cf. III 5 et VII 5). De même, les hypothèses sont ce qui est posé au début d'une démonstration, elles en constituent le point de départ d'où sont déduites les différentes propositions qui mènent à la conclusion. Contrairement à ce qu'on a pu lire parfois, les hypothèses mathématiques ne sont pas des causes finales. Comme plus haut avec la citation de Démocrite, c'est le dispositif de l'analogie, qui suppose une identité de rapports, qui n'a souvent pas bien été perçu.

Cette analogie repose aussi sur le fait qu'en mathématiques également les principes (points de départ de la démonstration) ne sont pas établis par raisonnement, ce qu'ont bien rappelé un certain nombre de copies. Ils sont une connaissance préalable à la démonstration, qui procède de principes immédiats, premiers et indémonstrables (*Sec. An.* I 2-3), sous peine de régression à l'infini. Or Aristote veut souligner ici que le principe, c'est-à-dire la fin, dans l'action morale, n'est pas donné par le raisonnement, mais par une faculté d'un autre ordre. Il s'agit de la vertu éthique, c'est-à-dire d'une qualité de l'âme irrationnelle (cf. I 13). Aristote évoque rapidement deux origines possibles pour cette acquisition du bon principe : une origine naturelle (pour quelques natures bien douées, qu'il évoque parfois, par exemple en III 7 et en X 10), et une origine acquise, par l'éducation par habitude, qui correspond au cas principal dont il s'occupe dans l'*EN*. Contrairement à ce qui a pu être trop souvent affirmé, la vertu naturelle ne recouvre pas les vertus intellectuelles, lesquelles sont acquises par enseignement ou par expérience (cf. II 1). L'origine du principe de l'action, c'est-à-dire la fin à poursuivre, n'étant pas à chercher dans le raisonnement, mais le désir, qu'il soit naturellement bon ou que sa bonté soit le fruit d'une bonne habitude, dès lors, on ne pourra pas agir directement par le raisonnement sur ce principe pour le modifier.

On a lu souvent que le principe était le souverain bien, c'est-à-dire le bonheur. Telle quelle cette affirmation demande au moins à être précisée car tout le monde, même le vicieux, veut le bonheur. Tout dépend donc du contenu donné à ce souverain bien, selon qu'on vise le bien réel (le bonheur correctement conçu, impliquant la vertu) ou le bien apparent (le bonheur mal conçu et identifié à la vie de plaisir).

Voilà pourquoi l'intempérant est finalement plus amendable que le déréglé. Il continue de savoir où est le bien, c'est-à-dire d'avoir un désir correctement orienté. Cela n'en fait pas pour autant un vertueux : il sera dit à la fin du texte qu'il ne vaut rien. Mais on peut espérer le persuader, car on n'a pas besoin de modifier le principe de son action, qui est correct. En revanche on ne pourra modifier par des raisons l'opinion erronée sur le principe qui est le propre du vicieux car celle-ci s'enracine dans un désir qui n'est pas directement éducatif par la raison. On signale au passage que la distinction entre persuader et convaincre mise en exergue par certaines copies n'a pas de fondement dans le grec d'Aristote, c'est le même verbe (*peithomai*) qui est employé pour l'intempérant comme pour le déréglé : « sans croire pour autant qu'il a raison de le faire » traduisant *pepeisthai*, « est convaincu » (*pepeistai*), et un peu plus loin un mot de la même famille, *eumetapeistos* traduit par « qu'on peut aisément persuader de ».

On a pu lire à plusieurs reprises que Calliclès (ou le type d'homme figuré par le tonneau percé dans le *Gorgias*) représentait l'intempérant. Non ! C'est bien le déréglé qu'il incarne, en ayant fait de la poursuite sans limite du plaisir sa règle de vie.

Il était légitime que certaines copies soient un peu troublées par l'emploi du terme d'« opinion correcte » mais rappelons que le principe, qui est la fin, implique une certaine représentation du bien, formulable en un jugement (qui forme la majeure du syllogisme pratique). Qu'il y ait une saisie de la fin sous une forme discursive (une opinion) n'empêche pas que ce soit néanmoins la vertu, c'est-à-dire une certaine forme du désir, qui en soit à l'origine.

Conclusion : le dégradé des dispositions morales : de la vertu au vice

Les caractères du modéré (vertueux), du déréglé (vicié) qui forment le haut et le bas de l'échelle ont été définis. Le modéré possède le bon principe (il poursuit les plaisirs selon la droite raison, cf. III 13) grâce à une bonne orientation de son désir donnée par la vertu, et est capable de le suivre, d'agir selon ce principe. Ses appétits et son raisonnement sont en accord.

Le déréglé possède un principe mauvais : il a fait de la poursuite excessive des plaisirs sa maxime d'action (« son devoir est de poursuivre en toute liberté... »). Son raisonnement se conforme à ce que lui dictent ses appétits excessifs, il n'a plus conscience de ce qu'il faudrait faire, et ne vit aucun conflit intérieur.

Au milieu se situent l'intempérant dont le principe est préservé, mais qui n'a pas la force de résister à la passion (*pathos*), c'est-à-dire à la pression de l'affection (appétit) qui lui présente la possibilité du plaisir. Il est moins bon que le modéré (vertueux) mais meilleur que le déréglé puisque son principe, qui donne la fin (bonne) de l'action, demeure intact.

Les dernières lignes du texte l'opposent enfin au tempérant, qui n'est pas nommé, ce qui constituait une réelle difficulté, que pouvait toutefois pallier une bonne connaissance du livre VII. Le tempérant se distingue du modéré en ce qu'il ressent encore des affections contraires à la droite règle, mais il est capable de ne pas y céder. Cette autre figure du conflit intérieur n'est pas encore vertueuse (le modéré, lui, n'a pas à lutter contre des affections contraires à la droite règle), mais elle est meilleure que l'intempérant, en réussissant à faire preuve de fermeté d'âme, là où ce dernier échoue et où son échec se solde par le regret (cf. I 13). La tempérance (*enkrateia*) est donc une bonne disposition sans être une vertu, de même que l'intempérance (*akrasia*) en est une qui ne vaut rien, sans être un vice au sens strict. La tempérance (*enkrateia*) dont il est question au livre VII n'est pas une vertu, contrairement à ce qu'on trouve écrit dans de nombreuses copies.

La place de la tempérance dans cette quadripartition n'a été vue par que par peu de candidats et candidates. De très nombreuses copies se sont trouvées face à des difficultés, en faisant de la tempérance la vertu opposée au vice du dérèglement. L'intempérance devenait difficile à situer dans ce schéma, de sorte que certaines copies ont essayé de défendre que l'intempérance était un état neutre, l'expression « ne vaut rien » se trouvant alors tordue pour signifier ni bon ni mauvais. Certaines ont tenté d'y voir une remise en question de la doctrine de la médiété, alors que le vocabulaire de la modération (avec l'homme modéré) aurait dû alerter sur le fait que ce n'était pas le tempérant, mais le modéré qui était désigné comme le vertueux.