

Fabienne BAGHDASSARIAN et Gweltaz GUYOMARC'H
(éd.), *Réceptions de la théologie aristotélicienne.*
D'Aristote à Michel d'Éphèse

Farah Cherif Zahar



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/philosant/1110>

DOI : 10.4000/philosant.1110

ISSN : 2648-2789

Éditeur

Éditions Vrin

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2018

Pagination : 291-294

ISBN : 978-2-7574-2372-1

ISSN : 1634-4561

Référence électronique

Farah Cherif Zahar, « Fabienne BAGHDASSARIAN et Gweltaz GUYOMARC'H (éd.), *Réceptions de la théologie aristotélicienne. D'Aristote à Michel d'Éphèse* », *Philosophie antique* [En ligne], 18 | 2018, mis en ligne le 01 novembre 2018, consulté le 03 décembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/philosant/1110> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/philosant.1110>



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International
- CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Fabienne BAGHDASSARIAN et Gweltaz GUYOMARC'H (éd.), *Réceptions de la théologie aristotélicienne. D'Aristote à Michel d'Éphèse*, Louvain-la-Neuve, Peeters, 2017 (Aristote traductions et études), 300 p., ISBN : 978-90-429-3483-2.

Le volume coordonné par Fabienne Baghdassarian et Gweltaz Guyomarc'h, intitulé *Réceptions de la théologie aristotélicienne. D'Aristote à Michel d'Éphèse*, paru chez Peeters en 2017, dans la collection dirigée par Pierre Destrée, est le fruit d'un colloque organisé par les éditeurs à l'Université Jean Moulin (Lyon 3) en octobre 2014. Il réunit onze contributions, certaines présentées lors de ce colloque et d'autres inédites, consacrées aux tensions problématiques internes à la théologie d'Aristote et aux développements historiques auxquels elle a donné lieu, depuis les successeurs immédiats d'Aristote au Lycée jusqu'aux platoniciens byzantins du XII^e siècle. Les textes sont ordonnés de manière chronologique en fonction de leur objet.

Les deux premiers articles proposent un « traitement interne » de la théologie aristotélicienne à partir d'une relecture des chapitres centraux du livre Λ de la *Métaphysique*. Michel Crubellier propose une remontée aux origines platoniciennes de la théologie d'Aristote, dont il souligne néanmoins la nouveauté radicale par rapport aux cosmogonies présocratiques et au récit du *Timée*. Il montre les reprises d'Aristote à son maître, ainsi que les points d'inflexion et de rupture par rapport à ses thèses. Il apparaît ainsi que la doctrine au cœur des chapitres 6 à 9 du livre Λ de la *Métaphysique* est en particulier l'héritière des *Lois* et du *Timée*. Aristote reprend le projet de donner un fondement cosmologique à un monde physique qu'il conçoit, à l'instar de Platon, comme ordonné, connaissable et excellent mais marginalise la question religieuse cruciale chez son maître et se détache de lui dans la manière dont il pense la nature et l'action du premier principe. Aristote conçoit celui-ci comme Acte pur, peut-être pour prévenir la possibilité laissée ouverte, dans les *Lois*, d'un principe aux potentialités contraires. M. C. montre les raisons pour lesquelles Aristote substitue à la notion de l'automotricité du principe celle de son auto-intellection et comment Aristote, qui évacue délibérément l'âme de sa conception du principe, ne décrit celui-ci comme vivant qu'une fois qu'il a établi sa nature intellectuelle.

L'article de Fabienne Baghdassarian se concentre sur les deux traitements qu'Aristote consacre en *Métaphysique* Λ 7 et 9 à l'occupation du Premier moteur et reprend à nouveaux frais la question des raisons de cette dualité. Contre les interprétations attribuant à ces textes deux problématiques distinctes et contre celles qui font du chapitre 9 une anticipation de 7 d'insertion tardive, F. B. défend la thèse selon laquelle 7 et 9 appartiennent à un même projet scientifique – caractériser l'activité du premier principe – et doivent être lus dans l'ordre dans lequel la tradition nous les a légués. Elle montre que le chapitre 9 est le prolongement indispensable de l'esquisse imprécise que le chapitre 7 livre de l'activité de la substance immobile et que, de ce fait, la thèse de la *noesis noeseos* doit être considérée comme le dernier mot d'Aristote sur la question. En effet, en 7, la description de la *diagoge* la meilleure s'effectue dans le cadre d'une comparaison du Premier moteur avec l'homme, et Aristote, qui décrit surtout l'activité intellectuelle humaine, ne fournit que des indices de la manière dont cette description peut être appliquée au cas particulier de la substance immobile. Λ 9 vient précisément ajuster la description de la *diagoge* au Dieu pour éviter que l'omniprésence du schème humain n'introduise au sein de l'intellect divin une potentialité dommageable à la pure actualité de la substance immobile et ne nuise ainsi à la cohérence interne du premier principe. Ce qui se joue en Λ 9, c'est donc la réception d'Aristote par lui-même.

Avec l'article de David Lefebvre, on passe à l'étude de la réception de la théologie

aristotélicienne proprement dite. Plus exactement, D. L. revient sur la réception de la « théologie » d'Aristote – la partie de la physique qui porte sur les êtres divins – et sur le statut du corps premier dans le Péripatos hellénistique. Il propose d'abord un bref retour sur la manière dont Aristote détermine la nature du corps premier. Il souligne l'insistance d'Aristote, dans les *Parties des Animaux* et dans le *De Caelo*, sur la difficulté qu'il y a à accéder aux phénomènes célestes, difficulté qui se mue, chez ses successeurs immédiats, en obstacle majeur à l'élaboration d'une physique des êtres divins. Cette difficulté explique aussi la bigarrure méthodologique du discours physique aristotélicien sur ces êtres. D. L. propose une systématisation des fonctions du corps divin absente des textes d'Aristote avant de revenir sur la manière dont Aristote prend en charge le problème empirique de la chaleur du soleil. Il passe ensuite à l'étude des témoignages conservés de Théophraste, tous favorables à la thèse d'un maintien par celui-ci du corps premier et surtout à l'examen de trois paragraphes décisifs du *De Igne* (§ 4-6) qui révèlent que Théophraste ne procède pas à une révision de la cosmologie aristotélicienne ni à une remise en question du corps premier mais s'emploie, par une méthode propre d'approfondissement aporétique, à explorer certains éléments de la physique du feu et de la chaleur, offrant ainsi une analyse renouvelée par rapport à celle d'Aristote. Théophraste a continué à tenir le Ciel et les astres pour des êtres divins, tirant cette divinité de leur animation plutôt que de la nature de leur corps constitutif. D. L. s'intéresse enfin à la révision de la théologie aristotélicienne par Straton et montre que, d'après les textes conservés, aucune conception particulière du corps céleste ne peut lui être attribuée. Chez Straton, c'est toute la physique qui devient « philosophie du divin » car, le Dieu d'Aristote étant expulsé hors de la nature et la substance immobile privée de sa fonction motrice, la *vis divina* réside désormais dans la nature conçue, contre les stoïciens et Aristote, d'une manière non artificialiste et non finaliste.

Jean-Joël Duhot montre toute la pertinence qu'il y a à évoquer la théologie stoïcienne à propos de la réception de la théologie d'Aristote et l'éclairage qu'on peut tirer de la comparaison de deux théologies qui, à partir d'une même configuration épistémique, se structurent de manière radicalement différente. Il revient tout d'abord sur le contexte historique tout à fait singulier expliquant l'émergence des théologies grecques rationnelles et le surgissement de l'idée de perfection divine, constitutive d'un cadre conceptuel commun aussi bien à Platon et Aristote qu'aux stoïciens. Aristote se singularise en appliquant l'exigence de perfection à l'activité même de l'intellect mais est dès lors conduit à une double impasse puisque son Dieu ni ne crée le monde ni n'agit sur lui. J.-J. D. revient ensuite sur la position stoïcienne vis-à-vis de la mythologie et de la question religieuse avant de montrer comment les stoïciens ont, par le biais de la programmation codée de l'univers, restauré la causalité divine en intégrant Dieu à la physique, et comment ils ont opposé à l'indicibilité platonicienne une hyperdicibilité du divin où Dieu est tellement dicible qu'il peut être dit sous tous les modes, même les plus incompatibles.

L'article de Clara Auvray-Assayas est consacré à l'appréciation de la nature et du degré de fiabilité des témoignages de Cicéron à partir desquels les historiens de la philosophie s'emploient à reconstruire le dialogue perdu d'Aristote *Peri philosophias*. C. A.-A. élabore une méthodologie spéciale qu'elle applique notamment à l'étude de plusieurs fragments au caractère doxographique manifeste attribués à cette œuvre. Ses analyses établissent que le témoignage de Cicéron ne permet pas de reconstituer la doctrine du dialogue perdu, à supposer que ce dernier ait été disponible à Rome à la fin du 1^{er} siècle apr. J.-C. L'intérêt du témoignage de Cicéron réside plutôt dans le fait qu'il permet d'éclairer en partie les modalités de la réception d'Aristote à la fin de la République romaine.

Alexandra Michalewski se consacre à certains aspects de la critique aristotélicienne d'Atticus, telle qu'elle est rapportée par Eusèbe au livre XV de la *Préparation Évangélique* et à leur réception dans l'histoire du platonisme. Atticus présente la conception aristotélicienne du bonheur et de l'indifférence divine comme une forme aggravée de l'épicurisme et reproche à Aristote d'avoir limité la providence divine aux cieux en négligeant les réalités physiques sublunaires. La réponse qu'Alexandre d'Aphrodise formule contre de telles attaques – défense d'une providence divine désormais étendue à la sphère sublunaire tout en maintenant le rejet d'une création démiurgique du cosmos – ouvre la voie à la conception de Plotin, c'est-à-dire à une cosmologie platonicienne sans providence intentionnelle ni démiurge artisan. A. M. souligne enfin l'influence ultérieure des textes d'Atticus sur le *Contre Scholarios* du byzantin Pléthon qui fait d'Aristote un négateur de la providence divine pour mieux critiquer l'averroïsme.

Riccardo Chiaradonna démontre que le *Didaskalikos* d'Alcinoos n'est pas, contrairement à ce qu'admettent certaines reconstructions érudites, un témoin représentatif de la réception de la théologie d'Aristote dans le médioplatonisme. La connaissance qu'Alcinoos a de *Métaphysique* Λ et son utilisation particulière de la doctrine du Premier moteur au sein de sa théologie platonicienne font plutôt figure d'exception parmi les philosophes platoniciens du II^e siècle. Le livre Λ est en effet absent des textes conservés de Numénius et l'attitude polémique d'Atticus et de Plutarque à l'égard d'une providence divine aristotélicienne limitée ne s'accompagne pas non plus d'une connaissance de ce texte. Les rapprochements entre la position d'Atticus et celles d'Alexandre et de Plotin conduisent R. C. à proposer une nouvelle datation du *Didaskalikos*, qu'il situe dans la première moitié du III^e siècle. R. C. montre enfin que s'il y a bien eu une réception de la théologie aristotélicienne avant Alcinoos, en particulier à partir d'Eudore et de son cercle, elle diffère de celle que l'on retrouve chez Atticus : les éléments les plus complexes de la conception aristotélicienne du divin ne sont pas intégrés ni même mentionnés et l'on attribue à Aristote une doctrine des principes intelligibles que l'on intègre à une métaphysique platonisante ou pythagorisante.

Gweltaz Guyomarc'h s'emploie à reconstituer la position d'Alexandre d'Aphrodise vis-à-vis du problème cognitif et méthodologique de notre accès au Premier moteur et de la question de la démarcation entre physique et métaphysique sur ce point. Dans le prolongement des suggestions de O. Harari et surtout de M. Rashed, G. G. montre qu'Alexandre a attribué à la science physique une preuve « par analyse », remontant du donné naturel à son premier principe, preuve syllogistique qu'il a considérée comme démonstrative en un sens secondaire en raison de son décrochage par rapport à l'ordre causal réel. Néanmoins, et contrairement aux témoignages de Simplicius et d'Averroès, Alexandre n'a pas conçu cette preuve comme la marque du manque d'autonomie épistémique d'une science physique incapable de démontrer ses propres principes et de ce fait dépendante de la philosophie première, position qu'il faut plutôt attribuer à Porphyre. Enfin, G. G. montre qu'Alexandre a sans doute envisagé pour le cas de la métaphysique une méthode de démonstration axiomatique des principes ontiques.

Sylvain Roux se penche sur la critique de la théologie d'Aristote dans le *Traité* 38 (VI 7) de Plotin. Il revient d'abord sur le contenu et l'organisation de *Métaphysique* Λ 9, chapitre dans lequel, à la différence de W. D. Ross ou de J. Brunschwig, il identifie la discussion de quatre difficultés, pour ensuite se concentrer sur la dernière partie du traité 38 dont il propose une traduction et un commentaire serré. Son analyse révèle que Plotin modifie l'ordre aristotélicien de l'argumentation et discute les difficultés en mobilisant

à deux reprises contre Aristote « l'argument du simple ». Cet usage pourrait sembler paradoxal puisque Aristote lui-même ne rejette pas la simplicité du Premier moteur et la juge compatible avec sa causalité principale. La suite de l'enquête de S. R., consacrée à d'autres traités de Plotin – *Traité* 7 (V 4) et *Traité* 30 (III 8) – et à d'autres textes de la *Métaphysique* d'Aristote, aboutit à mettre au jour deux conceptions distinctes de la simplicité chez les deux auteurs.

Elisa Coda explore la manière dont Thémistius prend en charge le problème philosophique de la nature du mouvement céleste et celui, exégétique, de la compatibilité des explications du *De Caelo* avec celles de la *Physique* et de la *Métaphysique* sur ce point. En revenant sur le texte du traité *Du Ciel* d'Aristote et sur les interprétations d'Alexandre et de Simplicius, puis en entrant dans le détail de la paraphrase par Thémistius de *De Caelo* II, 1 et II, 12 et de *Métaphysique* Λ, E. C. met en évidence que pour Thémistius les textes d'Aristote forment une explication cohérente du mouvement du Ciel conçu comme animé et mû par son désir d'imiter l'immobilité bienheureuse de la Première cause séparée. Cette interprétation, largement tributaire de celle d'Alexandre, a influencé la tradition arabe et notamment Averroès.

Enfin, Pantelis Golitsis montre que l'on trouve dans les commentaires du byzantin Michel d'Éphèse une approche néoplatonicienne caractéristique faisant de la *Métaphysique* une œuvre dirigée vers l'établissement du Dieu d'Aristote, premier principe, « substance éternelle, immobile et séparée des choses sensibles », pure Forme, pur Acte mais aussi, contre la doctrine péripatéticienne orthodoxe d'Alexandre, cause efficiente et père du cosmos. P. G. remonte aux origines de cette conception et offre un parcours général de la réception du Dieu d'Aristote dans le néoplatonisme : alors que Plotin et Proclus adoptent une attitude polémique, Ammonius opère une platonisation faible du Dieu d'Aristote en concevant cette intelligence comme cause finale et efficiente de l'univers et Simplicius, une platonisation beaucoup plus puissante en créditant Aristote de l'admission d'un premier principe supérieur à l'intelligence, l'Un-Bien. P. G. montre qu'Eustrate, métropolite de Nicée, fait sien la conception de Simplicius tandis que Michel d'Éphèse s'en tient à celle d'Ammonius.

On soulignera pour finir la très grande qualité scientifique des contributions réunies dans ce volume. Cet ouvrage collectif relève le double défi d'offrir une remarquable synthèse sur la réception de la théologie d'Aristote, couvrant une ample période allant des successeurs immédiats du Stagirite jusqu'aux platoniciens byzantins, et d'apporter un éclairage inédit sur nombre de ses aspects, faisant apparaître dans toute sa diversité l'histoire des réappropriations et reformulations successives de ses concepts. Une riche bibliographie et trois index – noms anciens et médiévaux, noms modernes et contemporains, lieux – viennent utilement compléter ce volume, appelé à devenir une référence importante et un outil essentiel pour tout chercheur qui s'intéresse aux multiples devenir de l'héritage aristotélicien.

FARAH CHERIF ZAHAR
UNIVERSITÉ PARIS 8, LLCP/CENTRE LÉON ROBIN.

Sylvain ROUX, *L'être et le substrat. Essai sur Plotin et la métaphysique*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2017 (Histoire des doctrines de l'Antiquité classique), 295 p., ISBN 978-2-7116-2665-6.

L'ambition de ce livre est de définir le projet métaphysique plotinien en prenant pour fil directeur la question de la (non-) articulation entre l'être et le substrat. Selon l'auteur, la métaphysique de Plotin se situe, sur cette question, en rupture avec celle