



BODÉÛS, Richard, *Aristote et la théologie des vivants immortels*

Lionel Ponton

Volume 49, numéro 1, février 1993

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400761ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400761ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Ponton, L. (1993). Compte rendu de [BODÉÛS, Richard, *Aristote et la théologie des vivants immortels*]. *Laval théologique et philosophique*, 49(1), 176–177. <https://doi.org/10.7202/400761ar>

propre compte et selon ses propres moyens une lecture de l'*Utopie* de More. Quoi qu'il en soit, il est évident que *Femmes et pouvoir dans la « cité philosophique »* est un instrument de travail précieux pour ceux qui veulent fréquenter l'oeuvre de More et réfléchir sur « une société sainement et sagement organisée ».

L'intérêt et l'utilité indéniables du livre n'empêchent pas qu'on doive faire deux critiques. Bouchard cite le texte de More selon la traduction de Stouvenel, laquelle remonte à 1842 (quoiqu'elle ait été rééditée en 1965). Cette traduction est imparfaite, particulièrement lorsqu'il est question des thèmes religieux de l'*Utopie*, et incomplète du fait qu'elle ne donne que le texte essentiel et abandonne les documents importants qui entouraient le roman de More. Certains commentateurs ont même traité la traduction de Stouvenel de « médiocre », voire de « scandaleuse ». D'ailleurs, Bouchard est parfois obligé de corriger la version de son traducteur et de s'en remettre aux traductions anglaises quand il cite les textes qui précédaient et suivaient le roman même de More. Ce choix de l'interprète est d'autant plus difficile à justifier qu'il existe une traduction française qui est non seulement complète, mais de très grande qualité : celle d'André Prévost, parue chez Mame. À cette imperfection pour ce qui est des citations du texte de More, s'ajoute que Bouchard ne dit rien de l'interprétation de plus de cent pages dont Prévost a accompagné sa traduction. L'introduction de Prévost est « superbe », du moins de l'avis de Simone Goyard-Fabre, dont l'édition de l'*Utopie* et les remarques introductives sont aussi oubliées dans la bibliographie pourtant importante de Bouchard.

Gérald ALLARD  
Cécep Sainte-Foy

Richard BODÉÛS, **Aristote et la théologie des vivants immortels**. Coll. Noësis. Bellarmin / Les Belles Lettres, 1992, 396 pages.

Richard Bodéüs est l'auteur d'un livre important *Le Philosophe et la Cité — Recherches sur les rapports entre morale et politique dans la pensée d'Aristote* (1982) que plusieurs spécialistes considèrent comme la contribution aux études aristotéliennes en langue française la plus remarquable depuis trente ans. Richard Bodéüs revient à la charge avec un second livre, au titre énigmatique, *Aristote et la théologie des vivants immortels*, mais qui, à bien des égards,

prolonge le premier d'une manière utile, voire même essentielle.

La problématique de ce second livre repose sur deux questions constamment reprises : 1) La métaphysique aristotélienne a-t-elle Dieu, un dieu ou les dieux pour objet et se propose-t-elle de déterminer la vérité au sujet des dieux ou des récits concernant les dieux ? 2) L'éthique aristotélienne ne serait-elle pas tributaire de la théologie traditionnelle, au moins sur certains points : l'amour réciproque des dieux et des hommes, la bienfaisance des dieux pour les hommes, l'acceptation « sans discussion » des manifestations culturelles populaires (pp. 284-285) ? C'est en scrutant minutieusement les passages les plus révélateurs de la *Métaphysique* (surtout les livres Alpha et Lambda), du traité *Du Ciel*, des *Éthiques* et de la *Politique* que Richard Bodéüs répond à ces questions.

Il n'a pas de peine à établir que si Aristote dénomme « théologique » la philosophie première c'est moins par référence aux récits des poètes théologiens du passé et pour rectifier leurs affirmations que pour bien indiquer qu'elle est une science spéculative supérieure à la physique en ce qu'elle porte sur les causes, inimmuables et éternelles, des réalités sensibles. La ressemblance de la philosophie première avec la théologie des poètes n'a donc exercé qu'une influence « lointaine et indirecte » sur le choix de cette appellation (p. 68). La philosophie première est théologique par son objet — ce qui est le plus élevé — et parce que, selon la manière humaine de se représenter Dieu, celui-ci est le véritable « possesseur » d'un savoir de cet ordre.

La seconde question est beaucoup plus complexe. Richard Bodéüs soutient avec fermeté que l'éthique aristotélienne est « autonome », qu'elle ne dépend pas des spéculations métaphysiques et qu'elle assume plutôt « une pensée théologique de type doxologique » (p. 824). De plus, Aristote serait demeuré fidèle à la religion de ses ancêtres. Dans l'*Éthique à Nicomaque*, la piété n'est toutefois pas mentionnée expressément et le respect (la pudeur) n'y est pas considéré comme une vertu. La piété n'est en effet qu'une partie potentielle de la justice et le respect qu'un sentiment ou une affection. Néanmoins, Aristote ne néglige pas la piété puisqu'il déclare que certaines réalisations de la magnificence, souvent d'ailleurs religieuses, ressemblent à des offrandes votives et qu'il associe explicitement l'amour des enfants pour leurs parents à l'amour des hommes pour les dieux (p. 220). Par ailleurs, Aristote accorde à la fonction sacerdotale une place dans la Cité tout à fait singulière et prioritaire. Il enseigne aussi dans

*l'Éthique à Eudème* que la contemplation de Dieu est la règle «la plus sûre et la plus belle» de la vie vertueuse. Surtout, il considère la philosophie comme une expression de piété «si elle répond, délibérément, à la sollicitation [...] à suivre l'exemple des dieux par un genre de vie consacré à la spéculation» (p. 239). Mais nous sommes alors très loin de la religion civique et de la piété populaire. Les dieux cessent d'être «jaloux» et si leur providence, remarque Aristote, trouve à s'exercer d'une manière incontestable c'est bien à l'endroit des philosophes qui devraient par conséquent être les plus heureux des hommes. C'est bien là la fin des accusations d'impiété dirigées contre eux, du moins théoriquement. Fort pertinemment, Richard Bodéüs parle d'une rupture «avec les parénèses inspirées par la piété traditionnelle», d'une réforme de la piété, d'un élargissement de celle-ci, d'un renversement, puisqu'on passe des dieux présentés comme redoutables aux dieux bienfaisants, et que s'impose une nouvelle conception du culte qui n'est plus au service des intérêts de la Cité mais, par les rassemblements et les réjouissances qu'il comporte, correspond au repos après le travail et indique le sens de l'existence. Richard Bodéüs est formel. Ce n'est pas la métaphysique qui éclaire de haut l'éthique, mais plutôt l'éthique qui fraie la voie à la métaphysique.

En effet, selon lui, ce qui détache le philosophe des croyances populaires, ce n'est pas «une conviction scientifique», une «théologie scientifique», mais une juste appréciation du rôle des mythes dans l'histoire. Ceux-ci tiennent leur origine de la sagesse des anciens législateurs et n'ont qu'une portée persuasive. Les mythes ne dissimulent aucun enseignement rationnel et on doit, par conséquent, en faisant la part de l'imaginaire, se contenter d'examiner de manière critique les opinions qu'ils contiennent au sujet des dieux et des hommes (p. 285).

Il n'en reste pas moins que la comparaison des dieux, dont la nature est simple, et des hommes, dont

la nature est composée, constitue un trait majeur de l'éthique aristotélicienne, d'autant plus que l'intelligence humaine est capable de se distinguer du composé. Ainsi s'explique la recommandation d'Aristote selon laquelle il faut «tout faire afin de vivre conformément à l'élément supérieur qui est en soi-même» (p. 272). Richard Bodéüs voit dans cette affirmation la reconnaissance que l'intelligence pratique a pour fin l'intelligence spéculative. Il n'est pas indifférent dans ce contexte qu'Aristote relie la vie selon l'intelligence spéculative à l'immortalité qui caractérise les dieux.

Il ne faut pas toutefois considérer les expressions «renversement», «élargissement», «réforme» comme des innovations dans le temps. Aristote s'applique plutôt à réactiver des pratiques et des croyances qui appartiennent au passé. C'est ainsi, note-t-il dans la *Politique*, que les sacrifices et les réjouissances après les récoltes ont précédé la fondation de la Cité. D'après Louis Gernet et André Boulanger (*Le génie grec dans la religion*), la reconnaissance du caractère divin de la philosophie témoigne «d'une tradition indélébile» (p. 315).

Il est impossible de résumer en quelques paragraphes un livre aussi riche et aussi nuancé. L'habileté pédagogique qui s'y déploie et l'immense érudition qui y est mise en oeuvre imposent le respect. Je n'ai qu'une réserve. Si certaines expressions cultuelles ont un caractère positif et sont liées aux circonstances — comme les sacrifices et les jeux offerts par les Amphipolitains au général Brasidas divinisé — comment est-il légitime de conclure que c'est «une espèce de foi» qui alimente la piété d'Aristote lorsqu'il fait allusion à ces pratiques? On ne saurait trop insister là-dessus. À propos d'Aristote, les incursions biographiques sont au plus haut point périlleuses et sans grand avantage théorique.

Lionel PONTON  
*Université Laval*